بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي

الدورة التاسعة عشرة

العدد التاسع عشر

طبع على نفقة

الأمانة العامة للأوقاف بالشارقة

الإمارات العربية المتحدة

www.awqafshj.aa

الجزء الثالث

مجلة

مجمع الفقه الإسلامي الدولي

الدورة التاسعة عشرة

٣

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة

مجمع الفقه الإسلامي الدولي

الدورة التاسعة عشرة

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

العدد التاسع عشر

طبع على نفقة
الأمانة العامة للأوقاف بالشارقة
الإمارات العربية المتحدة
www.awqafshj.ae

الجزء الثالث

الطَّبْعَة الأولى
١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَٰنٞ مِّن
رَّبِّكُمۡ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا ﴿١٧٤﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ
ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱعۡتَصَمُواْ بِهِۦ فَسَيُدۡخِلُهُمۡ فِي رَحۡمَةٖ
مِّنۡهُ وَفَضۡلٖ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَيۡهِ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا﴾

النساء: ١٧٤ - ١٧٥

الموضوع الخامس

التورق: حقيقته، انواعه

(الفقهي المعروف والمصرفي المنظم)

البحوث المقدّمة

١ ـ **التورق، حقيقته، أنواعه (الفقهي المعروف والمصرفي المنظّم)**: للدكتور إبراهيم أحمد عثمان.

٢ ـ **التورق، حقيقته، أنواعه (الفقهي المعروف والمصرفي المنظم)**: للأستاذ الدكتور إبراهيم فاضل الدبو.

٣ ـ **التورق، حقيقته، أنواعه (الفقهي المعروف والمصرفي المنظم)**: للدكتور أحمد بن عبدالعزيز الحداد.

٤ ـ **التورق، حقيقته وحكمه، والفرق بينه وبين العيّنة والتوريق**: للأستاذ الدكتور حسن علي الشاذلي.

٥ ـ **التورق المصرفي المنظّم**: للأستاذ الدكتور حسين حامد حسان.

٦ ـ **التورق الفردي والتورق المصرفي (المنظّم)**: للدكتور حسين كامل فهمي.

٧ ـ **منتجات التورق المصرفية**: للدكتور سامي بن إبراهيم السويلم.

٨ ـ **التورق المصرفي دراسة تحليلية نقدية للآراء الفقهية**: للدكتور سعيد بوهراوة.

٩ ـ **التورق، مفهومه وممارساته والآثار المترتبة على ترويجه من خلال بنوك إسلامية**: للدكتور عبدالرحمٰن يسري أحمد.

١٠ ـ **التورق، حقيقته وأنواعه (الفقهي المعروف والمصرفي المنظم)**: للأستاذ الدكتور عبدالعزيز الخياط.

١١ ـ **التورق، حقيقته وأنواعه**: للأستاذ الدكتور علي أحمد السالوس.

١٢ ـ **أحكام التورق وتطبيقاته المصرفية**: للقاضي محمد تقي العثماني.

١٣ ـ **التورق الفقهي وتطبيقاته المصرفية المعاصرة في الفقه الإسلامي**: للأستاذ الدكتور محمد عثمان شبير.

١٤ ـ **التورق، حكمه وتطبيقاته المعاصرة**: للأستاذ الدكتور نزيه كمال حماد.

١٥ ـ **التورق، حقيقته، أنواعه (الفقهي المعروف والمصرفي المنظم)**: للدكتورة هناء محمد هلال الحنيطي.

١٦ ـ **التورق، حقيقته، أنواعه (الفقهي المعروف والمصرفي المنظم)**: للأستاذ الدكتور وهبة مصطفى الزحيلي.

ملاحظة:

تمّ ترتيب البحوث حسب الترتيب الهجائي لأسماء السادة الباحثين.

التـورق
حقيقته ـ أنواعه
(الفقهي المعروف والمصرفي المنظم)

إعداد
الدكتور/إبراهيم أحمد عثمان
قاضي المحكمة العليا
عضو مجمع الفقه الإسلامي ـ السودان
الخبير بالمجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

الحمد لله الذي خلق فسوَّى، وقدّر فهدى، خلق الإنسان من علق، وعلّمه بالقلم وعلّمه ما لم يكن يعلم. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله النبي الأمي صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه ومن سار على طريقهم واقتفى أثرهم، أما بعد:

فإن عمليات التورق وتطبيقاتها الاقتصادية في المصارف الإسلامية يحتل حيزاً في الفكر الإسلامي العالمي النقدي والمصرفي، وقد وفق الإخوة في الأمانة العامة للمجمع في اختيار هذا الموضوع لهذه الدورة حيث تدور حوله الكثير من التساؤلات والاستفسارات من حيث مدى توافق عمليات التورق مع الأسس والمبادئ العامة للشريعة الإسلامية. ومدى أهمية تجربة المصارف الإسلامية في هذا المجال الهام في ميدان أسلمة المعاملات جانب، وارتباطها بمجال حيوي في حياة المسلمين وهو المجال المالي والاقتصادي. وكانت هذه السطور مساهمة في بحث هذا الموضوع الحيوي...

الدكتور إبراهيم أحمد عثمان
قاضي المحكمة العليا
عضو مجمع الفقه الإسلامي السوداني
الخبير بالمجمع

* * *

المبحث الأول
التورق لغة واصطلاحاً

المطلب الأول
التورق لغة

الوَرِق: الدراهم المضروبة. وكذا (الرِّقَة) بالتخفيف، وفي الحديث في الرقة ربع العشر. وفي الوَرِق ثلاث لغات: (وَرِق) و(وِرْق) (وَرْق) مثل كَبِد وكِبْد وكَبْد.

ورجل(وَرَّاق) كثير الدراهم. وشجر (وَرِقَة) و(وَرِيقَة) أي: كثيرة الأوراق.

(والوَرَق) أيضاً بفتح الراء: المال من الدراهم وإبل وغير ذلك[(١)].

وفي القاموس المحيط: (الوَرْق) و(الوَرِق) و(الوَرَقة) مثلثة، الدراهم المضروبة. (والوَرَّاق) الكثير الدراهم[(٢)].

ورجل ورَّاق: كثير الدراهم. ويقال: أورق الرجل كثر ماله[(٣)].

وقد وردت كلمة وَرِق في القرآن وذلك في قوله تعالى: ﴿فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ فَلۡيَنظُرۡ أَيُّهَآ أَزۡكَىٰ طَعَامٗا فَلۡيَأۡتِكُم بِرِزۡقٖ مِّنۡهُ وَلۡيَتَلَطَّفۡ وَلَا يُشۡعِرَنَّ بِكُمۡ أَحَدًا ۝١٩﴾[(٤)].

وقد ذكر المفسرون أن الوَرِق اسم للفضة سواء كانت مضروبة أم لا.

---

(١) مختار الصحاح ص ٧١٧.
(٢) القاموس المحيط ص٢٨٨.
(٣) لسان العرب ج٣ ص٩١٠.
(٤) سورة الكهف آية ١٩.

المطلب الثاني
تعريف التورق اصطلاحاً

التورق: مصطلح خاص بالمذهب الحنبلي.

ومن ذكر صورة التورق من أصحاب المذاهب الأخرى جعلها ضمن صور العينة.

يقول البهوتي: ومن احتاج لنقد فاشترى ما يساوي ألفاً بأكثر ليتوسع بثمنه فلا بأس نصاً ويسمى التورق[(١)].

وذكر ابن مفلح: فلو احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوي مائة بثمانية فلا بأس نص عليه وهي مثل التورق[(٢)].

وقد عرفها الشيخ البسام فقال: وهي أن يشتري ما يساوي مائة ريال بمائة وعشرين مؤجلة لا لينتفع به بل ليبيعه وينتفع بثمنه، وأضاف أن يشتري السلعة نسيئة لغير قصد الانتفاع بها وإنما ليبيعها بثمنها[(٣)].

ويقول ابن عابدين في ذكره لتعريفات العينة: (تفسيرها: أن يأتي الرجل المحتاج إلى آخر، ويستقرضه عشرة دراهم، ولا يرغب المقرض في الإقراض طمعاً في فضل لا يناله بالقرض فيقول: لا أقرضك ولكن أبيعك هذا الثوب إن شئت باثني عشر درهماً، وقيمته في السوق عشرة البيعة في السوق بعشرة. فيرضى به المستقرض فيبيعه كذلك. فيحصل لرب الثوب درهمان، وللمشتري قرض عشرة)[(٤)].

وقال في الشرح الصغير في ذكره لصورة العينة: (إذ قال له المشتري: سلفني ثمانين وأرد لك عنها مائة، فقال المأمور: هذا ربا، بل خذ مني بمائة سلعة قيمتها ثمانون)[(٥)].

---

(١) شرح منتهى الإيرادات ج٢ ص١٥٨.
(٢) المبدع شرح المقنع ج٤ ص١٩.
(٣) بهامش كتاب عمليات التورق وتطبيقاتها الاقتصادية في المصارف الإسلامية للأستاذ أحمد فهد الرشيدي ص ٢٠.
(٤) رد المحتار على الدر المختار ج٧ ص٥٤٢.
(٥) الشرح الصغير ج٣ ص١٣١.

وقال الفيومي: [و(العينة) بالكسر السلف، و(اعتان) الرجل اشترى الشيء بالشيء نسيئة. وبعته (عيناً بعين) أي: حاضرة بحاضرة، و(عاينته) (معاينة) و(عياناً) و(عين) التاجر (تعيناً) والاسم (العينة) بالكسر، وفسرها الفقهاء بأن يبيع الرجل متاعه إلى أجل ثم يشتريه في المجلس بثمن حال ليسلم بها من الربا، وقيل لهذا البيع: (عينة) لأن مشتري السلعة إلى أجل يأخذ بدلها (عيناً) أي: نقداً حاضراً، وذلك حرام إذا اشترط المشتري على البائع أن يشتريها منه بثمن معلوم، فإن لم يكن بينهما شرط فأجازها الشافعي لوقوع العقد سالماً من المفسدات، ومنعها بعض المتقدمين، وكان يقول: هي أخت الربا فلو باعها المشتري من غير بائعها في المجلس فهي (عينة) أيضاً لكنها جائزة باتفاق][1].

وقد عرفه المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي: إن بيع التورق هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل، ثم يبيع المشتري بنقد لغير البائع للحصول على النقد (الورق)[2].

وبناء على المعنى اللغوي والاصطلاحي يمكن القول بأن التورق هو شراء سلعة ليبيعها إلى آخر غير بائعها الأول للحصول على النقد. مثال ذلك أن يشتري سلعة بثمن مؤجل ثم يبيعها لآخر نقداً ليحصل على ثمنها الحال لرغبته في الحصول على النقد فإن باعها إلى بائعها الأول فهي العينة الممنوعة، أما إن باعها إلى طرف ثالث فهي التورق.

❋ ❋ ❋

---

(١) المصباح المنير ج١ ص ٤٤١.

(٢) الدورة الخامسة عشرة القرار الخامس رجب ١٩١٤هـ.

المبحث الثاني
العينة تعريفها وصورها وحكمها

المطلب الأول
تعريف العينة

العينة أن يبيع الرجل سلعة لآخر بثمن معلوم يؤديه إليه بعد ستة أشهر دفعة واحدة أو على أقساط محدودة ثم يشتريها منه نقداً قبل استيفاء الثمن بثمن أقل منه[(١)].

قال ابن قدامة: إن من باع سلعة بثمن مؤجل ثم اشتراها من المشتري بأقل منه نقداً فهو العينة[(٢)].

ويظهر من التعريف الاصطلاحي للعينة أنه ليس من العينة أن يشتريها البائع منه بمثل الثمن الأول الذي باعها به، ولا أكثر منه، كما اشتراها فقلّت الأسعار فاحتاج البائع إليها فإنه يجوز له أن يشتريها منه بمثل ما باعها به، أو بأكثر منها، لأنه لا شبهة في ذلك.

وقد أدخل المالكية صوراً في بيوع العينة بناء على الأصل الذي ساروا عليه وهو أصل سد الذرائع، وهو نوع من الاجتهاد في سد الذرائع لا يسلم لهم أنها مما يدخل في مفهوم الأحاديث الواردة على تحريم بيع العينة[(٣)].

يقول الشيخ محمد أبو زهرة: إن الأخذ بالذرائع لا تصح المبالغة فيه، فإن المغرق فيه قد يمتنع عن أمر مباح أو مندوب أو واجب خشية

---

(١) الموسوعة الفقهية ج٩ ص٩٥.

(٢) المغنى ج٦ ص٢٦٠.

(٣) كتاب عمليات التورق وتطبيقاتها الاقتصادية مرجع سابق ص٤١.

الوقوع في الظلم. ويقول الشيخ القرضاوي[1]: إن الخطر في هذا المسلك يكمن في منع الآخرين مما هو مباح أو مندوب أو واجب كما هو شأن أهل الفتوى، ويقول: إن إدخال هذه الصور في البيوع الممنوعة (والتي بلغت أربعاً وعشرين صورة منها ست ممنوعة والباقي لا منع فيها) على أنها من العينة، هو عمل اجتهادي لم يجئ كتاب ولا سنة، وهكذا اختلفوا وخولفوا فيه.

* * *

المطلب الثاني
صور العينة

العينة صورتان:

الأولى: أن يشتري شخص من آخر سلعة بثمن محدد يؤديه إليه تقسيطاً ويشترط (أي البائع) عليه بيعها له نقداً، بمبلغ وهو أقل مما باعها له، أي إن هذه الصورة فيما فيه تواطؤ بين الطرفين، فهذه الصورة محرّمة باتفاق العلماء لما فيه من احتيال، ومن صيغ الربا بصيغة البيع المشروع.

الثانية: أن يبيع السلعة بالتقسيط وبعد أن يقبض المشتري السلعة يعرضها للبيع نقداً فيشتريها البائع منه بثمن أقل مما باعها به، أي أن هذه الصورة قد خلت من التواطؤ وهي الصورة التي ورد اختلاف الفقهاء فيها.

* * *

المطلب الثالث
حكم بيع العينة

انقسم الفقهاء إلى فريقين حول حكم بيع العينة:

---

(١) كتاب بيع المرابحة الآمر بالشراء ص٥٥.

القول الأول: تحريم هذا البيع، وهو مروي عن ابن عباس وعائشة وأبي حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل.

واستدل هذا الفريق على تحريم هذا البيع بأدلة منها:

ما روى ابن عمر انه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا ضن الناس بالدينار والدراهم، وتبايعوا بالعينة، واتبعوا أذناب البقر، وتركوا الجهاد في سبيل الله، أنزل الله بهم بلاءً فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم».

ووجه الدلالة: أن هذا الوعيد يدل على تحريم هذا النوع من البيع.

وقد نوقش هذا الدليل بأن في إسناده مقالاً.

واستدلوا كذلك بما أخرجه البيهقي في سنده عن العالية بنت أبيع بن شرحبيل زوجة أبي اسحاق السبيعي قالت: دخلت أنا وأم ولد زيد بن أرقم وامرأته على عائشة، فقالت أم ولد زيد بن أرقم: إني بعت غلاماً من زيد بن أرقم بثمانمائة درهم إلى العطاء ثم اشتريته منه بستمائة درهم، فقالت لها عائشة: بئس ما شريت وبئس ما اشتريت أبلغي زيد بن أرقم أن الله قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب[(١)].

ووجه الدلالة أن عائشة رضي الله عنها جعلت جزاء مباشرة هذا العقد بطلان الجهاد مع رسول الله ﷺ. وقيل: إن قول عائشة يحمل أنها سمعت عن رسول الله ﷺ. وقد نوقش هذا الدليل بان العالية امرأة أبي إسحاق مجهولة الحال[(٢)].

القول الثاني: وهو مذهب الشافعي والظاهرية وقول أبي يوسف.

واستدل هذا الفريق بعدة أدلة منها:

قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[(٣)].

---

(١) عبد الرازق في مصنفه ج٨ ص ١٨٤.
(٢) كتاب عمليات التورق وتطبيقاتها الاقتصادية ص٤٤.
(٣) سورة البقرة الآية ٢٧٥.

ووجه الدلالة: أن اللفظ عام يشمل كل بيع إلا ما نص دليل على إخراجه من هذا العموم فيكون بيع العينة حلالاً بنص الآية الكريمة إذ لم يثبت دليل يحرم بيع العينة.

* * *

المبحث الثالث
التورق الفقهي

المطلب الأول
القائلون بالجواز وأدلتهم

الفرع الأول
القائلون بالجواز

ذهب إلى الجواز جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة.

قال كمال الدين ابن الهمام: والذي في قلبي أنه إذا أخذ ثوباً بثمن من غير اقتراض ورد بعضاً من الثمن، وليبيعها لغير من أخذ منه فلا كراهية فيه[1].

وقال الكاساني: ولو خرج المبيع من ملك المشتري، فاشتراه البائع من المالك الثاني بأقل مما باعه قبل نقد الثمن جاز لأن اختلاف الملك بمنزلة اختلاف العين فيمنع تحقق الربا[2].

قال النووي: (ليس من المناهي بيع العينة)[3] ويفهم من كلام الإمام النووي أن أصول المذهب الشافعي لا ترى اتهام المسلم المتعامل بمعاملة يمكن أن تكون تبطن الربا. وبينهما على السلامة حتى يظهر العقد، وتبعاً لذلك لا يرى في التورق بأساً ولو عادت السلعة إلى بائعها الأول

---

(١) فتح القدير ج٥ ص٤٢٤.
(٢) بدائل الصنائع ج٧ ص٩٦.
(٣) روضة الطالبين ج٣ ص٤١٦.

وقال المرداوي: فائدة: لو احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوي مائة بمائة وخمسين فلا بأس. نص عليه هو المذهب وعليه الأصحاب، وهي مسألة التورق[1]. وقد سمى الحنابلة هذا النوع بهذا الاسم (التورق) أما بقية المذاهب فلم يرد فيها هذا الاسم بعينه، ولكن ذكروه بصورته كما ذكرنا سابقاً.

هذا في حق السلف رضوان الله عليهم.

وسار على منهج الجمهور عدد من الفقهاء المعاصرين وفيهم من أطلق الجواز وفيهم من قيده بشروط.

وممن قالوا بجوازه:

١. سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله.

ـ مفتي المملكة العربية السعودية ـ أفتى بجواز بيع التورق. قال إذا كان مقصود المشتري لكيس السكر ونحوه بيعه والانتفاع بثمنه وليس مقصود الانتفاع بالسلعة نفسها فهذه المعاملة تسمى مسألة التورق ويسميها بعض العامة (الوعده). واختلف العلماء في جوازه على قولين: أحدهما أنها ممنوعة أو مكروهة لأن المقصود منها شراء دراهم بدراهم. وإنما السلعة الطبيعية واسطة غير مقصودة.

ـ والقول الثاني للعلماء جواز هذه المعاملة لمسيس الحاجة إليها لأنه ليس كل أحد اشتدت حاجته إلى النقد يجد من يقرضه بدون ربا[2].

وذهب إلى جواز التورق بصورته الفردية الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله وقد حدد شروطاً لجوازه فقال:

والقسم الخامس، أن يحتاج إلى دراهم ولا يجد من يقرضه فيشتري سلعة بثمن مؤجل ثم يبيع السلعة على شخص آخر غير الذي اشتراها منه. فهذه مسألة التورق، وقد اختلف العلماء رحمهم الله في

---

(١) بهامش كتاب عمليات التورق وتطبيقاتها الاقتصادية ص٤٩.

(٢) مجلة البحوث الإسلامية العدد الأول رمضان ١٤١٢ بهامش كتاب عمليات التورق وتطبيقاتها الاقتصادية ص ٥٠.

جوازها، فمنهم من قال أنها جائزة لأن الرجل يشتري السلعة ويكون غرضه إما عين السلعة وإما عوضها، وكلاهما غرض صحيح. ومن العلماء من قال أيضاً أنها لا تجوز لأن الغرض منها أخذ دراهم بدراهم ودخلت السلعة بينهما تحليلاً، وتحليل المحارم بالوسائل التي لا يرتفع بها حصول المفسدة لا يغني شيئاً. ثم قال: ولكن نظراً لحاجة الناس اليوم وقلة المقرضين ينبغي القول بالجواز بشروط وهي:

ـ أن يكون محتاجاً إلى الدراهم، فإن لم يكن محتاجاً فلا يجوز، كمن يلجأ إلى هذه الطريقة ليدين غيره.

٢. أن لا يتمكن من الحصول على المال بطرق أخرى مباحة كالقرض، فإن تمكن من الحصول على المال بطريقة أخرى لم تجز هذه الطريقة لأنه لا حاجة به إليها.

٣. أن لا يشتمل العقد على ما يشبه صورة الربا مثل أن يقول: بعتك إياها العشرة أحد عشر أو نحو ذلك، فإن اشتمل على ذلك فهو إما مكروه أو محرم، نقل عن الإمام أحمد أنه قال في مثل هذا: كأنه دراهم بدراهم، لا يصح. هذا كلام الإمام أحمد. وعليه فالطريق الصحيح أن يعرف الدائن قيمة السلعة ومقدار ربحه ثم يقول للمستدين: بعتك إياها بكذا وكذا إلى سنة.

٤. أن لا يبيعها المستدين إلا بعد قبضها وحيازتها؛ لأن النبي ﷺ نهى عن بيع السلع قبل أن يحوزها التجار إلى رحالهم. فإذا تمت هذه الشروط الأربعة فإن القول بجواز مسألة التورق متوجه كي لا يحصل تضييق على الناس.

وليكن معلوماً أنه لا يجوز أن يبيعها المستدين على الدائن بأقل مما اشتراها به بأي حال من الأحوال؛ لأن هذه هي مسألة العينة.

وممن ذهب إلى جواز التورق سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله ـ مفتي المملكة العربية السعودية ـ وقال جواباً لمن سأل عن حكم التورق:

هذه المسألة تسمى مسألة التورق، والمشهور عن المذهب جوازها، ثم قال بعد أن ذكر خلاف من خالف في الجواز: والمشهور عن المذهب جوازها وهو الصواب(١).

وكذلك ممن ذهب إلى جواز التورق فضيلة الشيخ عبد الله بن سلمان المنيع عضو هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية وعضو المجامع الفقهية بقوله: الذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ جواز بيع التورق.

وقد سئل فضيلة الشيخ عبد الله بن سلمان المنيع في موقع الإسلام اليوم على شبكة الأنترنت عن التورق، يقول السائل:

فضيلة الشيخ: عبد الله المنيع ـ حفظه الله ـ: هل تتم عمليات البيع والشراء بنظام التورق تحت إشرافكم كهيئة شرعية، لأني قمت بتعبئة البيانات في فرع أحد البنوك الذي تشاركون في هيئته الشرعية ثم تم إبلاغي بأن المبلغ قد نزل في حسابي دون أن أرى بيعاً أو شراء ولكن أخبرت آنذاك أن ذلك يتم بمتابعة منكم أرجو إفادتي. وجزاكم الله خيراً.

والجواب:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على رسول الله وبعد: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته،

ما ذكره الأخ السائل الكريم بأنه صدر منا جواز التورق، نقول: نعم، والتورق لم يصدر جوازه منا فقط، وإنما هو رأي جمهور أهل العلم، فيما يتعلق بصحته، فقال به مجموعة كبيرة من علماء المذاهب المختلفة كالمذهب الحنفي والمالكي، والشافعي والحنبلي، كما صدر من سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم، والشيخ عبد العزيز بن باز ـ رحمهما الله ـ واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وكذلك مجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامي وغيرهم، والكثير من الهيئات الرقابية الشرعية للمؤسسات المالية، كلهم صدر منهم الحكم بجواز التورق.

---

(١) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم.

ولكن التورق الذي ذكر السائل طريقته في سؤاله بأنه جاء للبنك وقال لهم: أنا بحاجة إلى مبلغ خمسين ألف ـ مثلاً ـ ، وأنهم قاموا بإجراء التورق بأنفسهم، ولم يعلم إلا والمبلغ مسجل في حسابه، نقول: هذا باطل، وليس صحيحاً فهو لم يتول لا بيعاً ولا شراءً ولا مقابلة شيء من ذلك، ولا مباشرة أي شيء من هذا، فهذا أشبه ما يكون بشخص احتاج مبلغ خمسين ألف، فقالوا: لا بأس فنحن نعطيك الخمسين ألف ونضعها في حسابك ونقيدها عليك بستين ألفاً أو سبعين ألفاً أو أقل أو أكثر، نقول هذا باطل، ولا يصح، وليس هذا هو التورق وإنما التورق أن يأتي المريد للمبلغ، ويقول أيها البنك أنا أريد أن أشتري منكم سلعة بمبلغ كذا وكذا، ثم بعد أن يقوم البنك المعروض عليه البيع بتملك هذه السلعة يقوم ببيعها على هذا العميل، والعميل يتولى قبول البيع، والأول يتولى الإيجاب في البيع ثم تتم العملية بيعاً وشراء، وتنتقل السلعة إلى ملكية العميل وتستقر في ذمته المديونية، أي قيمة هذه السلعة ثم يقوم العميل بالتصرف بسلعته سواء كانت سيارة أو كانت أسهماً، أو كانت إسمنتاً، أو أي سلعة من السلع التي يجوز بيعها وشراؤها، بعد ذلك يتسلم سلعته ويتصرف فيها ببيعها أو يوكل من يبيعها، أو نحو ذلك. هذه هي الطريقة التي أفتينا بها، أما أن يكون الأمر مثل ما ذكره السائل فنبرأ إلى الله من ذلك، ولا يمكن أن تكون هناك جهة شرعية تقول بجواز هذا التصرف الذي ذكره السائل بأنه بمجرد أن يبدي الشخص للبنك رغبته بأنه بحاجة إلى خمسين ألفاً، فيقال له خلال ساعة أو نصف ساعة أو شيء من هذا نقوم بالقيام بإجراءات شكلية، ثم نقيد ذلك في حسابك، فهذا باطل، ولا يصح، ولم يصدر منا فتاوى، ولا من إخواننا القائمين على الهيئات الرقابية بجواز ذلك، فعلى إخواننا العملاء أن يتقوا الله، وأن يعرفوا كيف يتعاملون، وينبغي للعميل إذا أراد سلعة أن يتولى شراءها بنفسه بعد التأكد من ملكية بائعها عليه، ثم يتصرف بسلعته يبيعها، ويقبض ثمنها، ويقضي بها حاجته، ويستقر ثمنها المؤجل في ذمته للذي باعها، ولا يجوز أن يبيع هذه السلعة إلى من باعها عليه؛ لأن هذه هي العينة، فينبغي أن يكون منا هذا التأكد وهذا

النظر حتى تكون المبايعة صحيحة، وحتى تكون الفتاوى الصادرة منطبقة على هذا التصرف الصحيح.

وأما ما ذكره السائل فنبرأ إلى الله منه، ولا يمكن أن يتم تحت إشرافنا، وإذا تم ذلك من موظف جاهل لا يعرف فهو الذي يتحمل إثم هذا العمل مع العميل الذي يساعده على إتمام هذه العملية الصورية التي ليس لها علاقة بالتورق. والله أعلم.

إن ما سبق من الفتاوى المجيزة للتورق هي فتاوى فردية. وأما على مستوى الفتوى الجماعية الممثلة في المجامع الفقهية، فقد أجاز المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي بيع التورق في دورته الخامسة عشرة رجب ١٤١٩هـ أكتوبر ١٩٩٨ ونص الفتوى:

أولاً: إن بيع التورق هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل ثم يبيعها المشتري بنقد لغير البائع للحصول على النقد (الورق).

ثانياً: إن بيع التورق هذا جائز شرعاً وبه قال جمهور العلماء لأن الأصل في البيوع الإباحة لقول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ ولم يظهر في هذا البيع ربا لا قصداً ولا صورة ولأن الحاجة داعية إلى ذلك لقضاء دين أو زواج أو غيرها.

ثالثاً: جواز هذا البيع مشروط بأن لا يبيع المشتري السلعة بثمن أقل مما اشتراها به على بائعها الأول لا مباشرة ولا بالواسطة فإن فعل فقد وقعا في بيع العقد المحرم شرعاً لاشتماله على صيغة الربا فصار عقداً محرماً.

* * *

الفرع الثاني
أدلة القائلين بالجواز

استدل أصحاب هذا القول بأدلة من الكتاب والسنة وقواعد الشريعة العامة على النحو التالي:

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ ووجه الاستدلال: أن الله تعالى أحل جميع صور البيع إلا ما دل الدليل على تحريمه حيث جاءت الآية الكريمة بلفظ العموم في كلمة البيع ـ وأحل الله البيع ـ والعموم مستفاد في ذلك من الألف واللام الدالة على أساس استغراق جميع أنواعه وصيغه، إلا ما دل الدليل على تخصيصه من العموم بتحريم، وهذا ما قرره الأصوليون.

والتورق من البيوع المشمولة بالعموم في الحل، فيبقى على أصل الإباحة والحل، أنه جزء من البيوع المباحة بنص الآية الكريمة إذ لا دليل على تحريمه من نص صريح من كتاب الله تعالى ولا سنة رسوله ﷺ ولا من عمل الصحابة رضي الله عنهم.

ويؤيد ذلك ما ذكره أهل التفسير، قال القرطبي في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ هذا من عموم القرآن، والألف واللام للجنس لا للعهد، إذ ثبت أن البيع عام فهذا مخصص بما ذكرناه من الربا، وغير ذلك مما نص عليه ومنع العقد عليه كالخمور المبينة وحبل الحبلة وغير ذلك مما هو ثابت بالسنة وإجماع الأمة النهي عنه[(١)].

الدليل الثاني:

استدلوا بما ورد في الصحيحين وغيرهما عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً من خيبر، فجاءه بتمر جنيب، فقال رسول الله ﷺ: «أكل تمر خيبر هكذا؟». قال: لا والله يا رسول الله إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين وبالثلاثة فقال رسول الله ﷺ: «لا تفعل، بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً».

ووجه الاستدلال بهذا الحديث: إجازة هذا المخرج للابتعاد بواسطته عن حقيقة الربا وصورته، وإلى صيغة ليس فيها قصد الربا ولا

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، المجلد الثاني، ص٣٥٦.

صورته هي عقد بيع صحيح مشتمل على تحقيق شروط البيع وأركانه، منتفية عنه موانع بطلانه أو فساده، ولم يكن قصد الحصول على التمر الجنيب والأخذ بالمخرج إلى ذلك مانعاً من اعتبار الإجراء الذي وجه إليه رسول الله ﷺ فدل ذلك على جواز البيوع التي يتوصل بها إلى تحقيق المطالب والغايات من البيوع إذا كانت بصيغ شرعية معتبرة بعيدة عن صيغ الربا وصوره، لو كان الغرض منها الحصول على السيولة للحاجة إليها، أي أن الأصل في العقود تحقيق صورتها الشرعية، وأن الاحتمالات الواردة لنية العاقد لا أثر لها، وأن الشيء قد يكون حراماً لعدم تحقيق صورته الشرعية كما في هذه المسألة، وأنه يتحول إلى الحلال إذا غيرت صورته المحرمة مع أن المقصد واحد، فالشخص لديه تمر رديء يريد الحصول على تمر جيد فما الذي فعل؟ فإذا باع صاعاً بنصف صاع فالعقد محرّم وباطل، ولكن إذا باعه ثم ابتاع بالدراهم نفسه نصف صاع فهذا جائز، وهذا الحديث يدل على جواز التورق لأن البيع قد توافرت فيه أركانه وشروطه وإن بنية الحصول على النقد لا أثر لها في بطلان العقد ثم إن هذه النية ليست محرمة فهي في إطار المباح.

الدليل الثالث:

استدلوا على جواز التورق بما أخذ به جمهور أهل العلم من أن الأصل في المعاملات الحل(١)، وأن الأصل في العقد والشروط الإباحة إلا ما دل الدليل على حرمته، وهي قاعدة فقهية تشمل على كل ما لم يرد بشأنه نص محدد أي دليل خاص به، لأن ما جاء به دليل شرعي خاص به لا تظهر حاجة بالرجوع إلى هذه القاعدة لمعرفة حكمه، ويتخرج على هذه القاعدة حل وإباحة كثير من الأطعمة والأشربة من النباتات والفواكه التي ترد إلينا من مختلف الأقطار. ولا نعرف أسماءها ولم يثبت ضررها، وفيها نفع من تناولها، وكذلك يتخرج على هذه القاعدة العقود والتصرفات التي لم يرد نص صريح بجوازها ولا

---

(١) ابن القيم. أعلام الموقعين ج١ ص٢٩٩، ٣٠١.

بتحريمها. ومما يدخل في ذلك بيع التورق، وهذا يعني ان القائل بجواز بيع التورق لا يطالب بدليل على قوله لأن الأصل معه وإنما المطالب بالدليل من يقر بحرمة التورق حيث إنه يقول بخلاف الأصل فعليه الدليل على تخصيص عموم الجواز بالتحريم.

قال الشاطبي: «والقاعدة المستمرة في أمثال هذه التفرقة بين العبادات لا يكتفي فيه بعد المنافاة دون أن تظهر الملاءمة، لأن الأصل فيها التعبد دون الالتفات إلى المعاني دون التعبد، والأصل فيها الإذن حتى يدل على خلافه.

وعليه فلا يسلم أن حرمة بيع أصل، بل الحل هو الأصل، والحرمة إذا ثبتت إنما تثبت بالدليل الموجب لها، وهذا لأن الأموال خلقت للابتذال فيكون باب تحصيلها مفتوحاً فيجوز ما لم يقم بالدليل على منعه بخلاف النكاح، فأصل البيوع كلها مباح بل إن أصول المالكية - وهم الذين يأخذون مبدأ سد الذرائع - تدل بوضوح على الإباحة حيث صرح علماء المالكية بان الأصل في السلع الإباحة وان الأصل في البضع الحظر، كما في الفروق والموافقات، وقد ذكر علماء الحنابلة أن الأعيان المنتفع بها والعقود المنتفع بها مباحة، وبالإباحة قال أكثر أصحاب احمد، بل قال القاضي: وأومأ إليه أحمد، حيث سئل عن قطع النخل؟ قال: لا بأس. لم نسمع عن قطعه شيئاً... قال: فأسند الإمام أحمد الإباحة على قطع النخل لأنه لم يرد شيء يحظره.

ويؤيد هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾. فالله يذكر نعمه على عبيده مما سخر لهم من البحر والبر ليبتغوا من فضله في المتاجر والمكاسب.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾﴾ نهي المسلمين عن تحريم شيء مما أباح الله تعالى لمجرد

الهوى والتشهي، وقال ابن حزم عند قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ فكل ما لم يفصل لنا تحريمه فهو حلال بنص القرآن الكريم، إذ ليس في الدين إلا فرض أو حرام أو حلال، فالفرض مأمور به في القرآن والسنة، والحرام مفصل باسمه في القرآن والسنة، ما عدا هذين فليس فرضاً ولا حراماً فهو بالضرورة حلال إذ ليس هناك قسم رابع، وقال ابن تيمية: (والأصل في هذا أنه لا يحرم على الناس من المعاملات التي يحتاجون إليها إلا ما دل الكتاب والسنة على تحريمه، كما لا يشرع لهم من العبادات التي يتقربون بها إلى الله إلا ما دل في الكتاب والسنة على شرعه. إن الدين ما شرعه الله، والحرام ما حرمه الله، بخلاف الذين ذمهم الله حيث حرموا من دين الله ما لم يحرمه الله، وأشركوا به ما لم ينزل به سلطانا، وشرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله.

وفي السنة النبوية ما يدل على هذه القاعدة ففي قوله ﷺ: «المسلمون عند شروطهم» وفي رواية الترمذي: «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرّم حلالاً أو أحل حراماً، والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرّم حلالاً أو أحل حراماً» وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. فهذا الحديث أصل في الشروط وهو يدل على أن الأصل فيها الإباحة.

إلا إذا كان الشرط يناقض حكم الله وحكم رسوله فحينئذ يكون الشرط باطلاً.

بهذا يتبين أن الأصل في المعاملات من عقود وشروط الإباحة فلا يحظر منها شيء إلا إذا كان مناقضاً لحكم الله ورسوله ﷺ، ولا يجوز أن يقال ما الدليل على إباحة هذه المعاملة أو هذا الشرط، وإنما يطلب الدليل من المانع أو الحاظر.

الدليل الرابع:

قاعدة: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة».

ومعنى القاعدة: أن الحاجة تنزل فيما يحظره ظاهر الشرع، منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة، والحاجة هي الحالة التي تستدعي تيسيراً أو تسهيلاً لأجل الحصول على المقصود، وما يجوز للحاجة إنما يجوز لأربعة أمور:

١. أن يرد فيه نص يجوزه.

٢. أن يرد فيه تعامل.

٣. أن لا يرد فيه نص يجوز أو تعامل، ولكن لم يرد فيه نص يمنعه بخصوصه وكان له نظير في الشرع يمكن إلحاقه به.

٤. أن لا يرد فيه نص أو تعامل ولم يرد فيه نص يمنعه بخصوصه، ولم يكن له نظير في الشرع يمكن إلحاقه به، ولكن كان فيه نفع ومصلحة.

والنوع الرابع هو الذي يندرج التورق تحته، وذلك أن معنى النفع والمصلحة متحقق فيه وهو مسيس الحاجة إلى النقد لأنه ليس كل أحد اشتدت حاجته إلى النقد يجد من يقرضه بدون ربا.

* * *

المطلب الثاني
القائلون بالمنع وأدلتهم

الفرع الأول
القائلون بالمنع

تفاوتت أقوال هذا الفريق بين الكراهة والتحريم، فنقلت الكراهة عن عمر بن عبد العزيز ومحمد بن الحسن الشيباني. ونقل التحريم عن ابن تيمية وابن القيم[1].

---

(١) مجموعة الفتاوى المجلد الخامس عشر ص ١٦٦.

وكذلك نقلت الكراهة عن الإمام مالك.

وسار بعض العلماء المعاصرين على منهج من قال بالتحريم.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية[1] كما في فتاويه: «الحمد لله، إذا كان مقصود المشتري الدراهم وغرضه أن يشتري السلعة إلى أجل ليبيعها، ويأخذ ثمنها، فهذه تسمى مسألة التورق، لأن غرضه الورق لا السلعة. وقد اختلف العلماء في كراهته، فكرهه عمر ابن عبد العزيز وطائفة من أهل المدينة من المالكية وغيرهم، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، ورخص فيه آخرون والأقوى كراهيته».

وذكر أيضا: «إن كان المشتري محتاجاً إلى الدراهم فاشتراها ليبيعها ويأخذ ثمنها فهذا يسمى التورق، وإن كان المشتري غرضه أخذ الورق، فهذا مكروه في أظهر قولي العلماء كما قال عمر بن العزيز: «التورق أخية الربا».

كما نقل ابن القيم رأي شيخه ابن تيمية... فإن عامة العينة إنما تقع من رجل مضطر إلى نفقة يضن بها عليه الموسر بالقرض حتى يربح عليه في المائة ما أحب، وهذا المضطر إن أعاد السلعة إلى بائعها فهي العينة، وإن باعها لغيره فهو التورق، وإن رجعت إلى ثالث يدخل بينهما فهو محلل الربا، والأقسام الثلاثة يعتمدها المرابون أخفها التورق، وقد كرهه عمر بن عبد العزيز وقال: هو أخية الربا، وعن أحمد فيه روايتان، وأشار في رواية الكراهة إلى أنه مضطر وهذا من فقهه رضي الله عنهم، قال: فإن هذا لا يدخل فيه إلا مضطر، وكان شيخنا يمنع مسألة التورق، وروجع فيها مراراً وأنا حاضر فلم يرخص فيها، وقال المعنى الذي لأجله حرّم الربا موجود فيها بعينه مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة فيها، فالشريعة لا تحرم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه».

ورغم آراء الفقهاء من السلف الذين أجازوا التورق كما ذكرنا، فإن

---

(١) أعلام الموقعين ج٣ ص ١٧٠.

بعض العلماء المعاصرين ذهبوا إلى أن القول بأن التورق جائز عن جمهور الفقهاء غير صحيح فالتورق لا يجيزه إلا الحنابلة، بل بعضهم فقط.

وأغلظ القول بأن التورق من الحلول المزرية والمشينة[1].

* * *

الفرع الثاني
أدلة القائلين بالمنع

وقد استدل أصحاب هذا الفريق بأدلة من السنة والآثار ومقاصد الشريعة على النحو التالي:

الدليل الأول:

حديث ابن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إذا تبايعتم بالعينة [وفي رواية: بالعين] وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم».

وجه الاستدلال: أن العينة في الحديث نص عام في كل معاملة يراد بها الحصول على العين وهو النقد مقابل ثمن في الذمة أكثر منه. وهذا يشمل العينة الثنائية والثلاثية والتورق.

والحديث ذكر في معرض الذم، وهذا يستلزم ذم التورق شرعاً، وذلك لشمول العينة لمعنى التورق لغة وشرعاً.

أما لغة: فالمعنى اللغوي يدل على أن المقصود من العينة هو حصول العين وهو النقد الحاضر، وهذا المعنى موجود في صور العينة المختلفة الثنائية والتورق.

---

(١) بهامش كتاب عمليات التورق وتطبيقاتها الاقتصادية في المصارف الإسلامية ص ٦٦.

أما شرعاً : فقد سبق عن نصوص المالكية والحنفية ما يدل على أنهم فسروا العينة بما يشمل صورة التورق، بل إن جمهور الفقهاء يدرجون التورق ضمن معاني العينة التي ورد بها الحديث.

الدليل الثاني:

قالوا بأن التورق من باب بيع المضطر:

ذكر ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ في تهذيب سنن أبي داود: وعلل ابن تيمية الكراهة بأنه بيع مضطر، واحتج رحمه الله بنهي رسول الله ﷺ عن بيع المضطر، وللحديث روايات أقواها ما رواه أبو داود بإسناده عن شيخ من بني تميم قال: خطبنا علي رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر وبيع الغرر وبيع الثمرة قبل أن تدرك.

الدليل الثالث:

قالوا بأن ها هنا أثراً يدل على حرمة التورق:

فقد صح عن ابن عباس رضي الله عنه المنع من التورق فيما رواه سعيد بن منصور في سننه وعبد الرازق في المصنف أنه قال: «إذا استقمت بنقد ثم بعت بنقد فلا بأس. وإذا استقمت بنقد فبعت بنسيئة فلا خير فيه تلك ورق بورق».

وقوله: «استقمت بنقد» أي: حددت قيمة السلعة نقداً، ومعنى كلامه رضي الله عنه أن البائع إذا حدد للمشتري قيمة السلعة نقداً ثم باعها له بأجل بثمن أعلى منه، دل ذلك على أن مقصود المشتري هو بيع السلعة للحصول على الدراهم وليس الانتفاع بها، فتكون المعاملة دراهم حاضرة بدراهم مؤجلة. قال شيخ الإسلام: وهذا شأن المورقين، فإن الرجل يأتيه فيقول: أريد ألف درهم فيخرج له سلعة تساوي ألف درهم وهذا هو الاستقامة. وإذا ثبت أن عبد الله رضي الله عنه منع التورق فهذا من قول الصحابي الذي لا يعلم له مخالف من الصحابة،

واعتضد قوله بعموم النهي عن العينة وبالقياس الصحيح، ومثل هذا حجة عند جماهير أهل العلم، وذلك يدل على تحريم التورق وهو المطلوب.

الدليل الرابع:

قالوا: التورق حيلة الربا.

وتفصيل ذلك: أن التورق حيلة محرمة، لأن المقصود بها هو تحليل الحرام، وهو الحصول على النقد الحال في مقابل دفع أكثر منه مقابل الأجل، قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في إعلام الموقعين: وكان شيخنا ـ رحمه الله ـ يمنع من مسألة التورق، وروجع فيه مراراً وأنا حاضر فلم يرخص لها، وقال: المعنى الذي لأجله حرّم الربا موجود فيها بعينه.

وجاء في إعلام الموقعين: «وإن من أراد بيع مائة بمائة وعشرين إلى أجل فأعطى سلعة بالثمن المؤجل ثم اشتراها بالثمن الحال، ولا غرض لواحد منهما في السلعة بوجه ما، وإنما كما قال فقيه الأمة: دراهم بدراهم دخلت بينهما حريرة، فلا فرق بين ذلك وبين مائة بمائة وعشرين درهماً بلا حيلة البتة، لا في شرع ولا في عقل ولا في عرف بل المفسدة التي لأجلها حرّم الربا بعينه قائمة مع الاحتيال أو أزيد، فإنها تضاعفت بالاحتيال، كما أن المشتري ليس غرضه السلعة وإنما قصده وغرضه ثمنها، ومن هنا كانت الحيلة.

إذن فالسلعة لم تقصد أصلاً، وإنما المقصود الثمن، فلا هدف ولا غاية للمتورقين فيها إلا النقود، وإن وجدت عدة عقود وهي تجتمع في عقد واحد، وإن لم يصرح بذلك ولكنه معلوم من القرائن والأحوال وطبيعة المعاملة.

الدليل الخامس:

قالوا بأن هناك أموراً أخرى ينبغي أن يحرم التورق لأجلها منها:

١. أن المشتري ليس قصده السلعة وإنما قصده النقد.

٢. النظر إلى مآلات الأفعال حيث أن: استعمال التورق يؤدي إلى صورية البيوع، والنظر إلى المآلات معتبر عند الفقهاء بالجملة.

٣. التورق يعد من المتشابه فيجب تركه استبراء للدين وسداً للذريعة.

* * *

المطلب الثالث
مناقشة أدلة الفريقين والترجيح

الفرع الأول
مناقشة أدلة الفريقين

مناقشة القائلين بالجواز:

١. يجاب عن استدلالهم بعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ على جواز التورق: بأن مضمون هذه الحجة أن التورق يتكون من عقدين كل منهما حلال، فالمجموع إذن حلال. وهذا خطأ، لأن حكم البيع المفرد يخالف البيع الذي انضم إليه عقد آخر، فالبيع مفرداً مشروع، والسلف أيضاً مشروع لكن اجتماع البيع مع السلف ممنوع بنص الحديث، لذلك قال العلماء: «حكم الجمع يخالف حكم التفريق» فقد نهى عليه الصلاة والسلام عن بيع وسلف، وكل واحد منها لو انفرد لجاز، والتورق اسم لمعاملة تجمع عقدين، أحدهما: الشراء بثمن مؤجل من طرف، والثاني: البيع حالاً لطرف آخر بثمن أقل من المؤجل، وكون كل عقد على انفراده مشروعاً لا يعني أن المجموع مشروع.

ويجاب على ذلك: بأنه صحيح أن اسم التورق يجمع عقدين، لكنهما عقدان منفكان، لا ارتباط بينهما، والربط بينهما نوع من الخلط وقع به بعض المانعين، إذ أنه بيع وسلف ـ وهما عقدان منفردان ـ إذا جمعنا بعضهما مع بعض فإنهما يصبحان كالعقد الواحد لتعلقهما في آن

واحد بالمعقود عليه (محل العقد)، ولا ينفذ البيع فيه إلا إذا تحقق الشرط وهو السلف، أما صفة عقد التورق أنهما عقدان مستقلان لا توقف لثبوت أحدهما على الآخر.

قال الشاطبي ـ رحمه الله ـ حول بيوع الآجال: «فإن التحيل فيها إلى بيع درهم نقداً بدرهمين إلى أجل، لكن بعقدين كل واحد منهما مقصود في نفسه، وإن كان الأول ذريعة فالثاني غير مانع لأن الشارع إذا كان قد أباح لنا الانتفاع بجلب المصالح ودرء المفاسد على وجوه مخصوصه، فتحري المكلف تلك الوجوه غير قادح وإلا كان قادحاً في جميع الوجوه المشروعة، وإذا فرضنا أن العقد الأول ليس بمقصود العاقد وإنما مقصوده الثاني، فالأول إذن نزل منزلة الوسائل، والوسائل مقصودة شرعاً من حيث هي وسائل وهذا منها، فإن جازت الوسائل من حيث هي وسائل فليجز ما نحن فيه».

٢. يجاب على استدلالهم بحديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة وهو حديث الجنيب: بأن الحديث يستدل به على جميع صور العينة، وجمهور المجيزين للتورق لا يجيزون بقية صور العينة، فما كان جواباً لهم عن هذا الحديث فهو جواب للمانعين منها مطلقاً.

ويجاب على ذلك: بأن بيع العينة ثبتت حرمته بنص صحيح غير هذا النص، ثم وجه الاستدلال بهذا الحديث على جواز بيع العينة غير مسلم، لأن الحديث مطلق مقيد بصور البيع الصحيح، ولا يشمل البيع الحرام كالعينة، أما التورق فهو بيع صحيح يشمله الحديث وهو كالمخرج يبتعد بواسطته عن حقيقة الربا وصورته.

قال الشاطبي في قوله ﷺ: «بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً»: فالقصد بيع الجمع بالدراهم التوسل إلى حصول الجنيب بالجمع، لكن على وجه مباح، ولا فرق في القصد بين حصول ذلك مع عاقد واحد وعاقدين، إذ لم يفصل النبي ﷺ.

٣. يجاب عن استدلالهم بقاعدة: «الأصل في المعاملات الحل»: بأن هذا الأصل يقابله: أن الأصل في الحيل التحريم، وهو أصل

شهدت له نصوص متضافرة من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة، وهذه القاعدة أخص من قاعدة الأصل في المعاملات الحل، لأنها تتناول الحيل دون غيرها. والتورق حيلة للحصول على النقد[1].

ويجاب على ذلك: بأن الحيل الباطلة والتي ورد ذمها والنهي عنها هي ما هدمت أصلاً شرعياً، وناقضت مصلحة شرعية، فإن فرضنا أن الحيلة لا تهدم أصلاً شرعياً ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها، فغير داخلة في النهي ولا هي باطلة[2].

كما في التورق فإنه لا يهدم أصلاً شرعياً لعدم ورود النص بتحريمه أو حتى بدخوله تحت محرم، ولم يناقض مصلحة شرعية، بل إن المصلحة متحققة فيه لسد حاجة الناس.

يقول ابن حزم في المحلى[3] في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [سورة الأنعام الآية ١١٩] «فكل ما لم يفصل لنا تحريمه فهو حلال بنص القرآن والسنة، والحرام مفصل باسمه في القرآن والسنة، وما عدا هذين فليس فرضاً ولا حراماً، فهو بالضرورة حلال إذ ليس هناك قسم رابع».

ويدلل الإمام الشاطبي على صحة قاعدة أن الأصل في المعاملات الإباحة، بعدة أمور منها:

أ. استقراء الشرع: فإن مقاصد مصالح العباد والأحكام العادية[4] تدور معه حيثما دار، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز كالدرهم بالدرهم إلى أجل، يمتنع في المبايعة ويجوز في القرض...[5].

---

(١) السويلم سامي، التورق والتورق المنظم، مرجع سابق، ص ٣٩.
(٢) الشاطبي إبراهيم، الموافقات، ج ٣ ص ١٢٤.
(٣) ابن حزم محمد، المحلى، ج ٩، ص ٥٨٤.
(٤) أي الأحكام المتعلقة بالعادات نظيراً للأحكام العبادية.
(٥) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٥٠.

ب. أن الشارع توسع في بيان العلل والحكم في تشريع باب العبادات. ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعاني لا الوقوف مع النصوص(١)...

ج. أن الالتفات إلى المعاني قد كان معلوماً في الفترات، واعتمد عليه العقلاء، حتى جرت بذلك مصالحهم، وأعملوا كلياتها على الجملة، فاطردت لهم. فدل على أن المشروعات في هذا الباب جاءت متممة لجريان التفاصيل في العادات على أصولها المعهودات(٢).

٤. أما استدلالهم بقاعدة «الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة» بأن مجرد الحاجة لا تكفي لاستباحة المحرم، ورفع الحرج أصل من أصول التشريع بلا ريب، لكن رفع الحرج يستلزم سد أبواب الربا، لأن الربا من أعظم مصادر الحرج والمشقة والعنت(٣).

ويجاب على ذلك: بأن ما يجوز للحاجة يجوز لأربعة أمور منها:

أن لا يرد فيه نص أو تعامل ولم يرد فيه نص يمنعه بخصوصه، ولم يكن له نظير في الشرع يمكن إلحاقه به، ولكن كان فيه نفع ومصلحة، فأين استباحة المحرم والوقوع في الربا والحال أنه لا يوجد نص يمنع عملية التورق، زد على أنها عملية تتضمن النفع والمصلحة ورفع الحرج.

مناقشة أدلة القائلين بالمنع:

١. يجاب عن استدلالهم بأن العينة تشمل معنى التورق لغة وشرعاً: بأن تحديد مفهوم العينة أمر مهم وإلا ترك الأمر رجراجاً يفسره كلٌّ بما يتراءى له، والاتفاق في المعنى اللغوي لا يعني الاتفاق في المعنى الشرعي للأحاديث الواردة في تفسير العينة والتي وضحت صورتها وبناءً عليها عرفها الفقهاء ومنها حديث عائشة. وكذلك ما نقل

---

(١) المرجع السابق ج ٢ ص٥٢٥.

(٢) المرجع السابق ج ٢ ص ٢٥٤.

(٣) السويلم سامي، التورق والتورق المنظم، مرجع سابق. ص ٣٩.

عن الصحابة، فقد سئل ابن عباس عن رجل باع من رجل حريرة بمائة (أي إلى أجل) ثم اشتراها بخمسين؟ فقال: دراهم بدراهم متفاضلة دخلت بينهما حريرة، وجاء عنه قوله: اتق هذه العينة لا تبيعوا دراهم بدراهم بينهما حريرة.

هذا وقد سئل ابن تيمية عن رجل يبيع سلعة بثمن مؤجل ثم يشتريها من ذلك الرجل بأقل من ذلك الثمن حالاً هل يجوز أم لا؟ فأجاب[١]: ... فهذه تسمى مسألة العينة وهناك فرق بينها وبين التورق، ويتمثل هذا الفرق: بعدم عودة السلعة للبائع الأول في التورق.

ويظهر الفرق بين بيع العينة والتورق كما يلي:

أ. العينة بيع السلعة إلى أجل ثم شرائها من البائع نفسه بأقل من ثمنها نقداً حالاً، فالعينة فيها طرفان بائع ومشتري، أما التورق ففيه ثلاثة أطراف وهم: البائع والمشتري والطرف الثالث وهو المشتري الثاني.

ب. بيع العينة ذريعة إلى الربا وقد ورد النص بحرمته، وأما التورق فجمهور الفقهاء على جوازه لعدم النص ولأنه ليس فيه قصد الربا ولا صورته.

ج. بيع العينة ذريعة إلى الربا وفيه حيلة مقصودة بالنية في التحايل على الشرع بما ورد النهي عنه، وأما التورق فليس فيه نية التحايل، بل على العكس تماماً فالمستورق نيته التخلص من الوقوع في الربا ويستأنس لذلك بإرشاد الرسول ﷺ عامله على خيبر ليستفيد من بيع السلعة ليحصل على الدراهم ويتخلص من الربا.

٢. يجاب عن استدلالهم بأن التورق بيع المضطر للأحاديث الواردة: بأنه ليس للمعترض على التورق حجة فيما ذكره لسببين[٢]:

الأول: لضعف إسناد هذه الأحاديث فهي لا تنهض حجة للقول

(١) ابن تيمية أحمد، مجموع الفتاوى، مرجع سابق. ج ١٥ ص ٥٤٢.
(٢) التطبيقات المصرفية للتورق، مرجع سابق، ص ٤.

بالمنع، قال الخطابي في معالم السنن[1]: «في إسناده رجل مجهول» وقال ابن حزم في المحلى (كتاب البيوع مسألة المضطر إلى البيع): «لو استند هذان الخبران لأخذنا بهما مسرعين، ولكنهما مرسلان ولا يجوز القول في الدين بالمرسل».

الثاني: وحتى لو سلمنا بصحة ما ذكروا وقلنا بمنع بيع المضطر؛ فإن المعنى الذي من أجله منع بيع المضطر لا يظهر في التورق سواء الفقهي أو المصرفي. قال الخطابي في معنى بيع المضطر: «بيع المضطر يكون على وجهين، أحدهما: أن يضطر إلى العقد عن طريق الإكراه عليه فلا ينعقد العقد». وجليٌّ أن مثل هذا لا يقع في التورق، والثاني: أن يضطر إلى البيع لدين أو مؤونة ترهقه فيبيع ما في يده بالوكس من أجل الضرورة».

وهذا لا يقع في التورق أيضاً إذ المستورق مشترٍ لا بائع، وحتى لو وقع مثل ذلك، فقد أضاف الخطابي ـ رحمه الله ـ فقال: «فسبيله من حيث المروءة أن لا يترك حتى يبيع ماله، ولكن يعان ويقترض ويستمهل إلى الميسرة حتى يكون له فيه بلاغ، فالمأثم إن كان ثم مأثم هو على أصحابه وأقاربه الذين لا يقرضونه مع علمهم بحاجته، ثم أضاف: «فإن عقد البيع على هذا الوجه صح ولم يفسخ» فإن قيل لهم هو لا يبيع شيئاً وإنما يشتري ولكن قصده التورق ولا يعمد إلى التورق إلا من احتاج إلى النقود أفلا يكون هذا مضطراً؟

فالجواب: ليس كل من احتاج إلى البيع أو الشراء كان داخلاً في تعريف المضطر وبطل بيعه، لأجل ذلك يقول ابن حزم ـ رحمه الله ـ في المحلى: «... فوجدنا كل من يبتاع قوت نفسه وأهله للأكل واللباس فإنه مضطر إلى ابتياعه بلا شك فلو بطل ابتياع هذا المضطر لبطل بيع كل من لا يصيب القوت من ضيعته وهذا باطل بلا خلاف»[2].

---

(١) انظر معالم السنن، ج ٧، ابن حزم، المحلى، ج ٧، ص ٥١٢.

(٢) ابن حزم، المحلى، المرجع السابق، ص٥١٢.

كما أن الكلام على التورق من حيث هو لا على حالة الاضطرار التي لا تخص التورق بل تعم التورق وغيره، حيث يضطر الإنسان لبيع ممتلكاته لأداء ديونه أو لأية حالة اضطرارية[1]. كما أن الاضطرار والإكراه ينتفي عن المشتري في بيع التورق.

٣. يجاب عن استدلالهم بأن التورق حيلة الربا، بأنه لا يمكن أن يكون التورق حيلة للتوصل إلى الربا، يشهد لذلك ما ذكره ابن تيمية رحمه الله في الفتاوى عن الحيل فقال في مسألة الحيل[2]: «وأصل هذا الباب [الحيل] أن الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، فإن كان قد نوى ما أحله فلا بأس وإن نوى ما حرم الله وتوصل إليه بحيلة فإن له ما نوى».

بناء على ذلك لا يكون التورق ولا غيره حيلة إلا إذا نوى فيه التوصل إلى أنه ممنوع، لأن أصل الحيل كما ذكر ـ رحمه الله ـ راجع إلى النية، كما أن التورق في ذاته ليس ممنوعاً ليعتبر حيلة على الربا.

كما أن المستورق ليست نيته ارتكاب الحرام، بل العكس من ذلك تماماً، إذ نيته ومقصده هو اجتناب الحرام ولو كان أراد الحرام ما احتاج إلى حيلة إذ أن أبوابه مشرعة لدى البنوك الربوية على صفة قرض، بل هو أقل كلفة ونفقة من التورق، وإنما تركه وأخذ بالتورق لاجتناب الحرام كما أن النية أمر غيبي لا يمكن للخلق الاطلاع عليه لذا لا يمكن تعليق مصالح الناس وعقودهم على أمر لا يمكن الاطلاع عليه.

قال الإمام السبكي ـ رحمه الله: «الصريح لا يحتاج إلى نية قاعدة متفق عليها، والكناية تحتاج إلى نية»[3]. فعلى هذا متى ما كان اللفظ صريحاً في موضوعه ووجد نفاذاً في محله عمل به، ولا يحتاج إلى البحث عن نية قائله، وإنما توكل النيات إلى رب العباد. ولا يمكن

(١) القره داغي علي، التورق الفقهي، مرجع سابق، ص٥.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج٢٩، ص٤٧٧.

(٣) الأشباه للسبكي، دار الكتب العلمية ١٤١١هـ، ج١ ص١٠٣، المنثور للزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية، ص١٢١، ١١٨.

الاحتجاج بقاعدة العبرة في العقود للمقاصد والمعاني، لأنها قاعدة مختلف فيها، بل حتى من قال بها يخالفها في الكثير من الفروع.

٤. يجاب عن استدلالهم بأن المشتري ليس قصده السلعة وإنما قصده النقد:

بأن مثل هذا لا يؤثر لأنه غرض مشروع، يقول الشيخ محمد بن عثيمين في كتابه المداينة[1] أن لا فرق بينهما، فقال: «فإذا اشترى الرجل السلعة وكان غرضه عين تلك السلعة أو كان غرضه عوضها فكلاهما غرض صحيح» كما يتصرف المالك في ملكه، ومن صور التصرف في السلعة بيعها لطرف ثالث، وإن كان المشتري قصده النقد من الأساس فلا حرج وأغلب التجار يشتري السلع والبضائع ويعرضها ثانية ليبيعها بأقل أو أكثر وقصده في ذلك النقد.

كما أننا لو سلمنا بمنع ما اشتراه المشترون إذا كانت نيتهم الحصول على النقد لوقع الناس في الحرج، ولن نستطيع التفريق بين من يبيع وقصده النقد وبين من يبيع وقصده التجارة، وعليه فهذه الحجة غير ناهضة لو أن الملك يعطي لصاحبه حق التصرف من بيع ونحوه وفق الضوابط الشرعية، كما أن قصد الحصول على النقد والتمويل لا حرج فيه، فكلمة التمويل لا مشاحة فيها، فهناك في الشريعة عقود أساسها التمويل كالسلم والاستصناع، ثم إن التورق إنما سمي تورقاً لأنه من الورق وهو الدراهم من الفضة.

٥. يجاب عن استدلالهم: بالنظر إلى مآلات الأفعال وأن استعمال التورق يؤدي إلى صورية البيوع بأن النظر إلى مآلات الأفعال قاعدة مختلف فيها ولذا عبر كثير من الفقهاء عنها بلفظ «هل الاعتبار بالحال أو بالمآل» فهناك مسائل جزم بأن العبرة فيها بالحال، ومسائل جزم بأن العبرة فيها بالمآل، وكثير من المسائل مترددة بين الفقهاء.

وأوضح دليل يعضد هذه النقطة ما مر في الرد على الاستدلال

(١) المداينة، العثيمين، ص٧.

بحديث بلال بن الحارث في تمر خيبر الذي مر ذكره حيث إن النبي ﷺ لم يعتبر مآل الفعل ولم ينظر إلى نية صاحب التمر الجمع الذي كان يرغب بالحصول على التمر الجنيب في مقابل ما عنده من تمر رديء، ومآل عمله أنه يشتري الكيلة من الجنيب بالكيلتين من الجمع، والرسول ﷺ قد أرشده إلى هذا المخرج الشرعي[(١)].

* * *

الفرع الثاني
الرأي المختار وأسباب الاختيار

الرأي المختار:

بعد إجالة النظر في أدلة الفريقين وأقوالهم أرى أن القول بجواز التورق هو الرأي المختار، وأن تقييده بالحاجة أو الضرورة أو عدم وجود القرض الحسن لا دليل عليه بل الدليل على خلافه وهو مذهب الجمهور[(٢)].

كما أنه لم يقم دليل على أن التورق ربا أو فيه شبهة الربا[(٣)]، ومما يجعلنا نميل للأخذ بهذا الرأي استدلال المانعين للتورق بأدلة المجيزين لجواز بعض البيوع[(٤)]، خاصة قاعدة «الأصل في الأشياء الإباحة» وعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ وتركوا هذه الأدلة في بيع التورق بل تم المنع والتحريم لشبهات طرحوها لا تنهض أمام قوة أدلة المجيزين، وحتى نسلم يلزم ذلك الرد على ما طرحه المانعون من شبهات ونقولات وسنبدأ أولاً: بذكر أسباب هذا الاختيار،

---

(١) عمليات التورق وتطبيقاتها الاقتصادية في المصارف الإسلامية، أستاذ أحمد فهد.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية، مرجع سابق، ص٦٣.

(٣) موقع الشبكة www.islamtoday.net/antieles/show

(٤) بحوث في فقه المعاملات المالية، مرجع سابق، ص٢٢، السويلم سامي، www.kantakji. ong

وتدعيم أدلة المجيزين، وضوابط بيع التورق، ثم الرد على ما طرح من شبهات.

أسباب الاختيار:

١. المعاملات مبنية على مراعاة العلل والمصالح:

فالشرع لم يمنع البيوع والمعاملات إلا ما اشتمل على ظلم وهو أساس تحريم الربا والاحتكار والغش، أو خشي منه أن يؤدي إلى نزاع وعداوة بين الناس وهو أساس تحريم الميسر والغرر، فالمنع في هذه الامور معلل ومفهوم، وإذا فهمت العلة فالحكم يوجد معها وجوداً وعدماً.

وبناء على أن الأصل في المعاملات النظر إلى المصلحة، رأينا بعض فقهاء التابعين وقد أجازوا التسعير مع ما ورد فيه من الحديث التفاتاً إلى العلة والمقصد، ومثل ذلك إجازتهم عقد الاستصناع مع أنه بيع معدوم نظراً لحاجة الناس اليه وجريان العمل به وقلة النزاع فيه(١).

قال الشاطبي: وأما العادات وكثير من العبادات أيضاً، فلها معنى مفهوم، وهو ضبط وجوه المصالح، إذ لو ترك الناس والنظر لانتشر(٢) ولم ينضبط، وتعذر الرجوع إلى أصل شرعي(٣).

٢. إن القول بجواز بيع التورق فيه تيسير على الناس:

ومن المعلوم أن الشريعة قد جاءت برفع الحرج عن الناس والتيسير عليهم وقد تضافرت النصوص الشرعية على ذلك فمنها قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾(٤)، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾(٥)، وقوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾(٦).

---

(١) المرابحة الآمر بالشراء القرضاوي يوسف، ص٢٦.

(٢) أي: لتشتت وكثر فيه الخلاف والتفرق.

(٣) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج٢، ص٥٢٦.

(٤) سورة البقرة، آية ١٨٥.

(٥) سورة النساء آية ٢٨.

(٦) سورة الحج، آية ٧٨.

وقول النبي ﷺ لمعاذ وأبي موسى الأشعري حين بعثهما إلى اليمين: «يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا»[1].

وقال: «إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين»[2].

كما أن الرسول ﷺ ما خيِّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً، فاليسر منهج الرسول ﷺ والمانع دون اختيار الأيسر الإثم. والذي لا يوجد إلا بنص شرعي، أما إذا تكافأ رأيان فلا حرج من الأخذ بأحدهما، وإننا نختار الأيسر خاصة مع عدم ثبوت دليل قاطع يمنع بيع التورق.

وليس المعنى أن تلوى أعناق النصوص المحكمة، أو نتجرأ على القواعد الثابتة بدعوى التيسير على الناس، ولكن المقصود بالتيسير هنا: أن نراعي مصالح الناس وحاجاتهم التي لم ينزل الله شرعه إلا لتحقيقها على أكمل وجه[3]، قال الشاطبي: «فالنظر يقتضي الرجوع إلى أصل الإباحة وترك اعتبار الطوارئ، إذ الممنوعات قد أبيحت رفعاً للحرج»[4].

٣. قول المجيزين بأن الأصل في المعاملات الإباحة:

مسلم ومؤكد بكتاب الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾[5]، ومؤكداً بالأحاديث النبوية ففي حديث أبي الدرداء عن رسول الله ﷺ: «ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرّم فهو حرام، وما سكت عنه فهو العفو، فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن لينسى شيئاً» وتلا ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[6] كما أن الاتجاه التشريعي في القرآن والسنة هو الميل إلى تقليل المحرمات وتضييق دائرتها تخفيفاً على المكلفين، ولهذا كرهت الأسئلة في زمن الوحي لما قد يؤدي إليه من

---

(١) متفق عليه، من حديث أبي موسى.
(٢) رواه البخاري وغيره.
(٣) رواه البخاري وغيره.
(٤) الشاطبي الموافقات مرجع سابق ج١ ص٢٨٨.
(٥) سورة الأنعام، الآية ١١٩.
(٦) سورة مريم، الآية ٦٤.

كثرة التكليفات، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٠١﴾﴾[1]، وقوله ﷺ فيما أخرجه أحمد والشيخان: «ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة أسئلتهم واختلافهم على أنبيائهم»[2]. فلا ينبغي مخالفة هذا الاتجاه القرآني والنبوي بتكثير المحرمات وتوسيع دائرة الممنوعات.

لذا فلا يجوز أن يقال لعالم: أين الدليل على إباحة هذا العقد أو هذه المعاملة؟ إذ الدليل ليس على المبيح؛ لأنه جاء على الأصل وإنما الدليل على المحرم، والدليل المحرم يجب أن يكون نصاً لا شبهة فيه كما هو اتجاه السلف الذين نقل عنهم شيخ الإسلام ابن تيمية: أنهم كانوا يطلقون الحرام الأعلى على ما علم تحريمه جزماً، ولعل ما يشهد لهذا أن بعض الصحابة ظلوا على شرب الخمر مع نزول قوله تعالى عن الخمر والميسر: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[3]، وظل بعضهم يسألون الله أن يبين لهم في الخمر بياناً شافياً، إذن فهذا الأصل يبقي بيع التورق وكل بيع مستحدث على الإباحة ما لم توجد أدلة تنقله عن ذلك وتخرجه من دائرة الإباحة إلى دائرة التحريم، ولم يأت المانعون بالدليل القاطع الذي لا شبهة فيه لتحريم التورق ومنعه، كما ان هذا الأصل اختاره المحققون من العلماء مثل ابن تيمية وابن القيم وغيرهما، بل هو أصل معتبر عن المذاهب الأربعة[4].

مع أن المانعين للتورق أنفسهم يقرون بأن الأصل في المعاملات

---

(١) سورة المائدة، آية ١٠١.

(٢) أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب الاعتصام.

(٣) سورة البقرة، آية ٢١٩.

(٤) تقرير هذه القاعدة: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢٨، ص٣٨٥ وما بعدها ابن القيم إعلام الموقعين ج١ ص٢٢٩: ٣٠١، والشاطبي الاعتصام ج٢ ص١٣٢: ١٣٣ والموافقات ج٢ ص٥١٣و٥٢٠ وما بعدها وج١ ص٤٤٠، والزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، ص٣٨: ٤٠ القره داغي، مرجع سابق ص٤١٤.

الإباحة، فقد ذكر السويلم: «... من حيث الواقع فإن الصناعة المالية الإسلامية وجدت منذ أن جاءت الشريعة بأحكامها المطهرة، وربما كان لتوجيه النبي ﷺ لبلال المازني - رضي الله عنه - حين أراد أن يبادل التمر الجيد بالتمر الرديء، فقال ﷺ: «لا تفعل، بع الجمع بالدراهم واشتر بالدراهم جنيباً»[1]، إشارة إلى أهمية البحث عن حلول تلبي الحاجات الاقتصادية دون إخلال بالأحكام الشرعية.

لكن الملاحظ أن الشريعة الإسلامية لم تأت بتفصيل ما لا يحل من المعاملات الإسلامية، وهذا يتفق مع القول إن الأصل في المعاملات الحل إلا ما عارض نصاً أو حكماً شرعياً ثابتاً.

وعليه فالشريعة الإسلامية لم تحجز دائرة الابتكار، وإنما على العكس حجزت دائرة الممنوع، وأبقت دائرة المشروع متاحة للجهد البشري في الابتكار والتجديد».

وبناء على ذلك فعلى الفقهاء أن يبحثوا عن عقود جديدة وشروط جديدة لم تكن موجودة لدى فقهائنا العظام لأن عصرهم لم يكن بحاجة إليها ولذلك لو وجدت الحاجة إلى أي عقد جديد قالوا به استحساناً.

وأورد عن سعيد ابن المسيب: أخبرنا عبد الرازق قال: حدثنا سعد ابن السائب بن يسار قال: أخبرني عبد الملك ابن أبي عاصم أن أخته قالت له: إني أريد أن تشتري متاعاً عينة فاطلبه لي، قال: قلت: فإن عندي طعاماً، فبعتها طعاماً بذهب إلى أجل واستوفته، فقالت: انظر لي من يبتاعه مني، قلت: أنا أبيعه لك، قال: فبعته لها، فوقع في نفسي من ذلك شي، فسألت سعيد بن المسيب، فقال: انظر أن لا تكون أنت صاحبه، فقال: قلت: فإني صاحبه، قال: فذلك الربا محضاً فخذ رأس مالك وادرد إليها الفضل.

ووجه الدلالة في هذا الأثر: أن في قول سعيد ابن المسيب: (انظر

---

(١) ينظر تخريجه ص٩٣.

أن لا تكون أنت صاحبه) دلالة أنه إذا لم يكن هو صاحبه فذلك جائز، وهذا هو عين التورق[1].

وأورد عن الحسن: أخبرنا عبد الرازق قال: أخبرنا عن رزيق بن أبي سلمى قال: سألت الحسن عن بيع الحرير، فقال: بع واتق الله، قال: يبيعه لنفسه، قال: إذا بعته فلا تدل عليه، ولا تكون منه في شيء، ادفع إليه متاعه ودعه.

ووجه الدلالة في هذا الأثر: أن في قوله: «يبيعه لنفسه» وفي الجواب عنه: إذا بعته... دليل على جواز أن يبيع المشتري السلعة إلى غير البائع الأول، وهذه هي صورة التورق.

هذا وقد ذكر الصنعاني في باب: الرجل يبيع السلعة ثم يريد اشتراءها بنقد، قال:

أخبرنا عبد الرازق عن الثوري عن ليث عن مجاهد قال: سئل ابن عمر عن رجل باع سرجاً بنقد ثم أراد أن يبتاعه بدون ما باعه قبل ان ينتقد، قال: لعله لو باعه من غيره باعه بدون ذلك، فلم يرَ به بأساً.

٤. إن المانعين أنفسهم يرون جواز التورق إن كان للاتجار بالسلعة:

أو الانتفاع بها استعمالاً أو أكلاً أو شرباً، ورأوا المنع إن قصد الثمن ونرى أن قصد ثمن السلعة غرض مشروع وإباحته للتاجر دون غيره تفريق بلا دليل، قال الشيخ السعدي[2] معللاً جواز التورق: «لأن المشتري لم يبعها على البائع عليه، وعموم النصوص تدل على جوازها، وكذلك المعنى؛ لأنه لا فرق بين أن يشتريها ليستعملها، أو يشتريها لينتفع بثمنها».

---

(١) عمليات التورق وتطبيقاتها الاقتصادية، مرجع سابق.
(٢) بهامش كتاب عمليات التورق وتطبيقاتها الاقتصادية ص٩٢.

شروط التورق وضوابطه:

لابد في عملية التورق من وضع شروط وضوابط عامة تضبط هذه المعاملة لئلا يخرج بها من صورتها الجائزة إلى الصورة المحرمة، وقد وضع بعض العلماء شروط التورق على التالي رغم أن بعضها محل نقاش:

١. أن يتم شراء سلعة موجودة في حوزة البائع الأول وملكه لعدم جواز أن يبيع البائع ما ليس يملك حيث ورد ذلك في مجموعة من الأحاديث.

٢. أن يتم البيع الثاني من قبل المشتري لغير البائع الأول لكي لا يؤدي بيع التورق إلى بيع العينة المحرم شرعاً لا مباشرة ولا بواسطة وهو في حقيقته قرض ولكنه في صورة البيع لاستحلال الزيادة حيث يشتري البائع ما باعه بأجل نقداً وبثمن أقل والفرق بين الثمنين هو الربا المحرم.

٣. أن لا يظهر التورق في صورة الربا[1]، لأن المقصود في العقود هو تحقيق صورته الشرعية لحديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة، فالشيء قد يكون حراماً لعدم تحقق صورته الشرعية كما ورد في الحديث، وأنه يتحول إلى الحلال إذا غيرت صورته المحرمة مع أن المقصد الأساسي واحد، وأشار لذلك الشيخ عبد الله المنيع في بحثه: «إن الحديث يدل على جواز البيوع التي يتوصل بها إلى تحقيق المطالب والغايات، إذا كانت بصيغ معتبره بعيدة عن صيغ الربا ولو كان الغرض منه الحصول على السيولة للحاجة إليها».

٤. أن يكون محتاجاً للدراهم، فإن لم يكن محتاجاً فلا يجوز، كمن يلجأ إلى هذه الطريقة ليدين غيره.

---

(١) خوجة عز الدين، ملخص أبحاث في التورق، ندوة البركة الثانية والعشرين، مملكة البحرين خلال الفترة ٨، ٩ ربيع الآخر ١٤٢٣هـ الموافق ١٩، ٢٠ يونيو ٢٠٠٠ص٤.

٥. أن لا يتمكن من الحصول على المال بطريقة أخرى مباحة، كالقرض والسلم، فإن تمكن من الحصول على المال بطريقة أخرى لم تجز هذه الطريقة لأنه لا حاجة به إليها.

هذه شروط التورق التي وضعها العلماء، وقد رأينا أن بعضها شروط عامة تنطبق على كثير من المعاملات كالشرط الأول والثاني والثالث؛ فإن الشرط الأول هو شرط لجميع المعاملات التبادلية، فلا يصح بيع ما لا يملك الإنسان، وكذلك الشرط الثاني فإن مخالفته توقع في بيع العينة المحرم، وبهذا ينتقل العقد من بيع تورق جائز إلى عقد عينة محرم، أما الشرط الثالث فإنه شرط مهم وضروري؛ لأن أي عقد دخلته صورة الربا حتى ولو كان جائز الأصل فإنه يلحق بالربا؛ لخروجه عن صورة العقد الشرعية.

أما الشرط الرابع والخامس فإنهما موضع نقاش خصوصاً وأن الرأي المختار هو جواز التورق، فهما يتناقضان مع هذا الاختيار؛ لأن تقييد عقد التورق بالحاجة أو الضرورة أو عدم وجود القرض الحسن لا دليل عليه، بل الدليل على خلافه، كما تبين ذلك من أدلة القائلين بجواز التورق.

* * *

المبحث الرابع
التكييف الفقهي للتورق المصرفي

التورق المصرفي المنظم:

جاء التورق المصرفي لكي ينقل ما كان يجري بين الناس بصورة شبه عفوية إلى أن يكون برنامجاً مرتباً تقدمه المؤسسات المالية الإسلامية، يحصل الفرد فيه على النقد بنفس الآلية الفقهية ولكن دون تكبد الصعوبات أو تحمل الخسائر العالية.

وقد كان التورق جارياً في عمل المصارف في بيوع المرابحة حيث يشتري الناس السلع التي تتمتع بقدر كاف من السيولة لعظم الرغبة فيها كالسيارات ونحوها ثم يعمدون إلى بيعها في سوق السيارات للحصول على النقد، وهذا التصرف غير المنظم أدى إلى أن يتكبد العميل خسارة ملموسة ويواجه صعوبة تتمثل في طول مدة عرض السيارة بالإضافة إلى عدم الخبرة في البيع والشراء، فجاء التورق المصرفي لتسهيل وترتيب حصول العميل على السيولة.

ففي التورق المصرفي يقوم المصرف في مرحلة أولى بشراء السلعة أصالة عن نفسه من البائع الأصلي بناء على وعد العميل ورغبته بالشراء منه، أو شراء كميات من السلع دون وجود وعد مسبق بالشراء، ثم يبيع المصرف تلك السلعة المشتراة أو الكمية للعميل بالأجل بثمن محدد (بالمساومة أو المرابحة) وفي حالة تالية يقوم المصرف ببيع تلك السلعة التي أصبحت مملوكة للعميل إلى من يرغب شراءها نقداً بناء على توكيل العميل بذلك، وقد يكون المشتري النهائي للسلعة هو البائع الأصلي الذي اشتريت منه السلعة، فيتم التورق حينئذ عبر أطرافه الثلاثة، أو في حالات أخرى يكون المشتري غير البائع الأصلي، فيتم عبر أربعة أطراف.

التكييف الفقهي لخطوات التورق المصرفي:

مما سبق يتبين أن التورق المصرفي يتكون من العناصر التالية:

١. قيام المصرف بشراء السلعة بناء على وعد العميل ورغبته بالشراء.

٢. قيام المصرف ببيع تلك السلعة المشتراة للعميل بالأجل.

٣. قيام العميل بتوكيل المصرف ببيع السلعة نقداً.

٤. قيام المصرف ببيع السلعة (بناء على توكيل العميل) نقداً للبائع الأصلي أو لغيره.

وبالنظر هذه الإجراءات والخطوات نجدها عقوداً مأذوناً فيها شرعاً؛ لأنها:

١. عقد شراء سلعة من سوق السلع، ودفع الثمن وقبض السلعة قبضاً حكمياً بواسطة القيود في الوثائق (بناء على رغبة ووعد العميل بالشراء).

٢. عقد بيع تلك السلعة مرابحة وقبض المشتري لها قبضاً حكمياً في الوثائق.

٣. عقد توكيل من المشتري للمصرف الذي اشترى منه ببيع تلك السلعة.

٤. بيع تلك السلعة لغير بائعها (الأصلي).

٥. تسليم الوكيل (المصرف) الثمن للموكل.

فالعنصر الأول: هو البيع، فجائز باتفاق الفقهاء، وأما إلزام العميل بما وعد من شراء السلعة من المصرف فمحل اختلاف بين الفقهاء، وقد رجح كثير من العلماء المعاصرين بأن الوعد ملزم قضاء إذا كان متعلقا بسبب ودخل الموعود فيه، وبه أخذ مجمع الفقه الإسلامي في دورته الخامسة المنعقدة في الكويت في الفترة من ١ ـ ٦ جمادى الأول ١٤٠٩هـ الموافق ١٠ ـ ١٩٨٨/١٢/١٥م، حيث جاء في قراره: «الوعد ـ

وهو الذي يصدر من الآمر أو المأمور على وجه الانفراد ـ يكون ملزماً للواعد ديانة إلا لعذر، وهو ملزم قضاء إذا كان على سبب ودخل الموعود في كلفة نتيجة الوعد، ويتحدد أثر الإلزام في هذه الحالة إما بتنفيذ الوعد وإما بتعويض عن الضرر الواقع فعلاً بسبب عدم الوفاء بالوعد بلا عذر».

وأما العنصر الثاني: وهو بيع السلعة مرابحة بالزيادة في سعر السلعة بأكثر من سعر يومها لأجل مؤجل، وذهب إلى هذا كثير من المعاصرين، منهم الشيخ عبد العزيز بن باز ـ رحمه الله ـ والشيخ القرضاوي.

وأما العنصر الثالث: وهو توكيل المصرف بالبيع فهو عقد جائز «فكل عقد جاز للموكل أن يعقده بنفسه جاز أن يوكل به غيره» هذه قاعدة مطردة، فيجوز لمن توافرت فيه شروط الأهلية أن يوكل غيره بإيفاء ما عليه من حقوق، واستيفاء ما له منها، بالبيع والإجارة والهبة والخصومات. . .إلخ، وهذا العقد بالوكالة ثابت بكتاب الله، وسنة رسول الله ﷺ، وأجمع المسلمون على جوازه.

إذن فكل تصرف جاز لشخص شراءه بنفسه جاز له التوكيل فيه، والناس قديماً وحديثاً في حاجة يومية إلى الوكالة في كثير من أحوالهم وأمورهم «إما أنفة أو عدم لياقة بمباشرة الشيء بالذات وإما عجزاً عن الأمر كتوكيل المحامين في الخصومات، والخبراء بالبيع والشراء في التجارات»[(١)].

الفروق بين التورق الفقهي والتورق المصرفي:

١. أطراف عملية التورق الفقهي ثلاثة أطراف، والمصرفي أربعة أطراف بإضافة المشتري الثاني.

٢. عقد الوكالة: في التورق الفقهي لا يوجد توكيل للبائع، بينما

(١) الفقه الإسلامي وأدلته، ج٤ ص١٥.

في المصرفي يؤدي عقد الوكالة دوراً هاماً في إتمام عملية التورق.

٣. حيازة السلعة في التورق الفقهي، السلعة مملوكة ابتداء للبائع وفي حوزته، وفي المصرفي قد يقوم المصرف بحيازة السلعة تنفيذاً لرغبة وطلب العميل أو تكون مملوكة للمصرف ابتداء.

٤. هذا وقد تبنى كثير من المصارف الإسلامية ذات النوافذ الإسلامية بيع التورق المصرفي، وقدم كثير منها كمنتج متوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية، وبإجازة الهيئات الشرعية لدى هذه المصارف.

اعتراضات وردود:

اعترض بعض المعاصرين[١] على التطبيقات العملية لعقد التورق في المؤسسات المالية الإسلامية الملتزمة بأحكام الشريعة الإسلامية.

ونذكر هنا ما طرح من اعتراضات تتعلق بالتورق المصرفي:

الاعتراض الأول:

التورق القديم أوالفقهي ليس هو التورق المصرفي:

ويجاب عن ذلك: بأن هذا التفريق لا مسوغ له لأن التورق الحديث هو نفسه التورق القديم غير أنه منظم ووسائله حديثة، وأطراف التورق القديم متوفرة فيه وتتم العملية في ساعات، ولا حرج في ذلك، فلو اشترى الإنسان سلعة ثم باعها بنفسه أو وكيله بعد ساعة لطرف آخر فإنه لا حرج فيه فهل يقول أحد أن هذا البيع حرام، وقد لوحظ ضمن أقوال المعارضين أنه يجيز التورق في السكر والسماد والسيارات والأراضي، ولا يجيز التورق في المعادن، ولا فرق فنوعية السلع لا تهم إنما الخطوات التنفيذية للتورق وخطوات التورق المصرفي المنظم هي نفسها خطوات التورق الفقهي، ولو سلمنا بهذه الحجة لقلنا بأن المرابحة الفقهية التي وردت في كتب الفقه هي غير المرابحة للآمر

(١) التورق والتورق المنظم، مرجع سابق، ص١٠.

بالشراء في البنوك الإسلامية؛ إن هذه فيها أمر بالشراء ووعد ملزم، والمرابحة القديمة لا يوجد فيها ذلك، وكذلك المضاربة الفقهية تختلف عن المضاربة المصرفية، ولو أنه كلما تم تطوير منتج رددنا هذه المقولة؛ فان المصارف ستغلق أبوابها لأنها أخذت بالتطور في التنفيذ؛ ولأنها نظرت إلى الفقه الإسلامي بواقعية وأدخلت على أدواته ما يقربها من الواقع.

كما أن مثل التورق القديم كمثل قوم ابتكروا آلة قديمة فكانت تصل إلى هدفها ببطء وبخسارة فجئنا وطورنا هذه الآلة وأدخلنا عليها من التحسين والتطوير ما جعلها تصل إلى هدفها في وقت أقصر ومن دون خسارة، فهل في ذلك حرج سوى مسايرة الحياة وتطورها في مجال التكنولوجيا والاتصالات والتي مكنت من تنفيذ العقود وعبر العالم بلحظات.

إذن لا فرق بين التورق القديم والحديث ولا موجب لهذا التفريق فكلاهما واحد من حيث المضمون ومن حيث استقلال كل عقد بذاته وهي مستوفية شروطها وأركانها، وتتعدد فيها الذمم وتنشغل بالتزاماتها في العقد من حيث الثمن والسلعة، فهذا يملك السلعة وذاك يملك الثمن ثم تباع لطرف ثالث ويصل المشتري (المستورد) إلى غايته من الحصول على المال دون تأخير ودون خسارة.

كما أنه لا وجه لمن يقول بأن التورق المصرفي يعد عقداً مستقلاً يجب بحثه بعيداً عن التورق المصرفي. فذلك غير صحيح فالتورق المصرفي ينطبق تماماً مع التورق الفقهي في كل جزئياته وخطواته، وإن كان بينهما اختلاف في الأدوات والوسائل التي تختلف باختلاف الزمان والمكان وتطور الحياة فلا بد من مواكبة الحركة العصرية وتجنس الفقه وتكافؤه مع حقائق الحياة ومستجداتها[١].

---

(١) عمليات التورق وتطبيقاتها الاقتصادية.

الاعتراض الثاني:

التورق يؤدي إلى استغناء البنوك الإسلامية عن الصيغ الاستثمارية الأخرى وانصرف المصارف الإسلامية عن الاستثمار الحقيقي الذي يسهم في التنمية.

ويجاب عن ذلك: القول بأن التورق يؤدي إلى الاستغناء عن صيغ الاستثمار الأخرى وعدم قيام البنوك بالاستثمار التنموي غير صحيح، لأن البنوك كما تقوم بالاستثمار المباشر، تقوم أيضاً بتمويل الراغبين بالاستثمار عن طريق عقد السلم والاستصناع وليكن التورق ثالثهما.

الاعتراض الثالث:

القول بأنه يترتب على القول بجواز التورق مفاسد منها أن الناس يستغلون التورق لأجل المزيد من الديون فقد يشترون السلعة بمائة ألف ويبيعوا بخمسين ألف مما يترتب على ذلك إضاعة المال.

ويجاب عن ذلك[١]: إن ما ذكر من مفاسد ليس ناتجاً من التورق من حيث هو إنما ترتب عليه بسبب الاستغلال، وهذا يجري في عقود أخرى مثل بيع المرابحة وبيع الأجل.

* * *

---

(١) القره داغي، مرجع سابق، ص٤.

المبحث الخامس
التورق العكسي

التورق العكسي والمرابحة العكسية مترادفان، وقد سميت (عكسية) لأنها خلاف الغالب في التورق بكونه لصالح العميل المحتاج للسيولة، وفي التورق المعتاد المستثمر لماله هو البنك لحصوله على ربح المرابحة التي يجريها مع العميل ثم يبيع العميل السلعة بثمن حال، أما في تورق البنوك أو المؤسسات المالية فالذي يستثمر أمواله هو العميل لأنه هو الذي يبيع سلعته بالمرابحة مع البنك.

وبما أن البنك هو الآمر في الاستثمار فإن العميل يوكل البنك للحصول على السلعة لصالح العميل ثم يتم تملك البنك السلعة من العميل بالمرابحة، ويقوم البنك بعدئذ ببيعها بثمن حال ليحصل على السيولة.

وأما حكم التورق العكسي فهو جائز على القول بصحة التورق المصرفي كما ذكرنا سابقاً.

* * *

المبحث السادس
الفرق بين التورق والتوريق

التورق سبق تعريفه.

والتوريق مأخوذ من الورق وهو النقد ومعناه تحويل الديون المؤجلة في ذمة الغير من بياعات أو قروض إلى أوراق مالية قابلة للتداول في أسواق المال الثانوية، ولهذا يطلق عليها اسم التصكيك والتسنيد للصكوك والسندات المتداولة.

والباعث على التوريق هو إما تخلص الدائن من إعسار المدين، أو احتياجه إلى السيولة لالتزامات عليه، أو توظيفها في مداينات أقل مخاطرة أو أكثر ربحاً، أو لأنه هو الذي سيقوم بإدارة الأصول مقابل رسوم فيحقق إيراداً جيداً منها.

وأما حكم التوريق في الفقه الإسلامي فإما أن يكون في الديون كديون المرابحة فبيعه ممنوع اتفاقاً إن كان بنقد، ووجه التصحيح أن يبيعه بالعروض كما هو مذهب المالكية لانتفاء علة الربا بينهما.

وإما ألا يبيع البائع دينا بل يبيع عيناً إما خالصاً أو مختلطاً بدين، فأما الأول فكأن يبيع العقارات في الإجارات التمويلية فيستفيد البائع السيولة والرسوم إن أراد المشتري أن يديرها البائع وهو غالباً ما يحدث، وإما أن يكون البيع لشيء مختلط كأن يبيع وعاء المضاربة الذي يشمل الأعيان والنقود وديون المرابحة فجائز بشروط تداول الأسهم.

* * *

توصية

بيع التورق هو شراء سلعة في حوزة البائع وتملكه بثمن مؤجل، ثم بيعها المشتري بنقد لغير البائع للحصول على النقد.

وبيع التورق الفقهي والمصرفي جائز شرعاً لأن الأصل في البيوع الإباحة لقول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾. وإن بركة المال في حركته وكلما تعددت الوسائل الاقتصادية وفق الأحكام والضوابط الشرعية في مجال الاقتصاد كان ذلك تطبيقاً صحيحاً للشريعة الإسلامية التي لم تنزل إلى الناس بصفتها العالمية إلا لكونها تمتلك من الوسائل والأدوات التي تجعلها فعلاً صالحة لكل زمان ومكان.

وحماية لمنتج التورق من الخروج على القواعد والضوابط الشرعية نرى أن تقوم المصارف الإسلامية بالمراقبة الميدانية فيما يتعلق بالمرحلة الأخيرة لبيع العميل سلعته والتأكد من عدم وجود سوق محدودة الأطراف تجعل العميل يدور في فلكها بيعاً وشراءً.

❋ ❋ ❋

المراجع

١ - القاموس المحيط - الفيروز أبادي - عالم الكتب - بيروت.

٢ - مختار الصحاح - محمد أبي بكر الرازي - دار الفكر للطباعة والنشر.

٣ - لسان العرب - ابن منظور - دار لسان العرب - بيروت

٤ - رد المحتار على الدر المختار - ابن عابدين - بيروت - دار الكتب العلمية.

٥ - الشرح الصغير - أحمد بن محمد بن أحمد العدوي - دار المعارف - القاهرة.

٦ - شرح منتهى الإرادات - البهوتي - دار الفكر - بيروت.

٧ - المبدع شرح المقنع - ابن مفلح - المكتب الإسلامي - بيروت.

٨ - المحلى - ابن حزم - دار التراث - القاهرة.

٩ - المغني - ابن قدامه - دار هجر - القاهرة.

١٠ - فتح القدير - كمال الدين ابن الهمام - دار الكتب العلمية - بيروت.

١١ - مصنف عبد الرازق - عبد الرازق الصنعاني.

١٢ - فتاوى ورسائل سماحة محمد بن إبراهيم - مفتي المملكة العربية السعودية - مطبعة الحكومة - مكة المكرمة.

١٣ - الموافقات - الشاطبي - دار ابن عفان للطباعة والنشر.

١٤ - المداينة - الشيخ محمد صالح العثيمين - طبعة جامعة المدينة المنورة.

١٥ - حكم التورق في الفقه الإسلامي - د.علي القرداغي.

١٦ - عمليات التورق وتطبيقاتها الاقتصادية في المصارف الإسلامية - د.أحمد فهد الرشيدي - دار النفائس للنشر - الأردن.

١٧ - بدائع الصنائع - الكاساني - دار الكتب العلمية.

١٨ - بحوث في فقه المعاملات المالية - د.رفيق المصري - دار المكتبي.

١٩ - التأصيل الفقهي للتورق - د.عبد الله المنيع.

٢٠ - الموسوعة الفقهية الكويتية - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت.

٢١ - روضة الطالبين - الإمام النووي - المكتب الإسلامي - بيروت.

٢٢ - الجامع لأحكام القرآن الكريم - الإمام القرطبي - دار إحياء التراث الإسلامي - بيروت.

٢٣ - إعلام الموقعين - ابن القيم - المكتبة العصرية - بيروت.

٢٤ ـ مجموعة الفتاوى ـ ابن تيمية ـ مكتبة العبيكان ـ المملكة العربية السعودية.
٢٥ ـ التورق والتورق المنظم ـ د.سامي السويلم.
٢٦ ـ التطبيقات المصرفية للتورق ـ محمد القري ـ بيروت.
٢٧ ـ المرابحة الآمر بالشراء ـ د.يوسف القرضاوي ـ مكتبة وهبة ـ القاهرة.
٢٨ ـ فتح الباري ـ ابن حجر العسقلاني ـ المكتب الإسلامي ودار عمار.
٢٩ ـ المستدرك الحاكم ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت.
٣٠ ـ ملخص أبحاث في التورق ـ ندوة البركة ـ د.عز الدين خوجة.
٣١ ـ الفقه الإسلامي وأدلته ـ د.وهبة الزحيلي ـ دار الفكر ـ بيروت.
٣٢ ـ التطبيقات المصرفية لعقد التورق ـ د.محيي الدين أحمد ـ ورقة في مؤتمر دور المؤسسات المصرفية الإسلامية.

***

التورق، حقيقته، أنواعه
(الفقهي المعروف والمصرفي المنظم)

إعداد
الأستاذ الدكتور إبراهيم فاضل الدبو
مملكة البحرين

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين أجمعين. وبعد:

يتميز التورق بكونه من المعاملات الشرعية التي سيطرت على الساحة المالية الإسلامية في الآونة الأخيرة حيث بادرت بعض المؤسسات والبنوك الإسلامية بطرح منتج مالي قائم على أساس صيغة التورق انطلاقاً من فتاوى صادرة عن هيئاتها الشرعية. ويهدف هذا المنتج القائم على بيع التورق إلى تمكين عملاء البنوك من الحصول على السيولة النقدية، حيث يتسلمون مبلغاً نقدياً حالاً مقابل التزامهم بدفع مبلغ نقدي أكبر في الآجل، وذلك من خلال إبرام عقد شراء سلعة كثمن مؤجل وبيعها لطرف ثالث غير البائع بأقل من الثمن الأول. ثم بدأت المؤسسات المالية الأخرى تجتذب هذا النوع من التعامل حيث يعتزم عدد آخر من المؤسسات المالية الإسلامية طرح منتجات مالية مماثلة تقوم على أساس التورق أيضاً. وفي ضوء ما برز من آراء وحجج داعمة للتورق كصيغة من صيغ المعاملات المصرفية المعاصرة ومن ناحية أخرى ظهرت اعتراضات عديدة من بعض الفقهاء المعاصرين يرون مخالفة هذه الصيغة للمقاصد الشرعية والمبادئ الكلية بالرغم من القول بجوازه عند البعض الآخر.

من هنا تأتي أهمية البحث في موضوع التورق.

التورق لغة:

مأخوذ من الورق والدراهم المضروبة من الفضة أو المال من الدراهم، ويجمع على أوراق، وسميت بذلك لأن مشتري السلعة يبيعها

بالورق، فإن مقصوده الحصول على الورق لا السلعة، والمراد بالورق النقود على اختلاف أنواعها[1].

والتورق في الاصطلاح:

أن يشتري الرجل سلعة بثمن مؤجل ثم يبيعها بنقد لغير البائع بأقلّ مما اشتراها به ليحصل بذلك على النقد[2]. فإن باعها إلى بائعها الأول فهي العينة الممنوعة، وإن باعها إلى طرف ثالث فهي التورق.

الفرق بين التورق والتوريق:

يخلط الكثيرون بين مصطلحي التورق والتوريق، فالتورق ما حكينا تعريفه أعلاه، أما التوريق فيعني التسنيد أو التصكيك الذي يعني تحويل الموجودات العينية أو المنافع إلى صكوك قابلة للتداول ويحتاج إلى بعض القيود والإجراءات لتحقيق الضوابط الشرعية التي تقوم على أساس ملكية المستثمر أصولا دارّةً للدخل الذي يمثل عائد السند، كما أن هناك آلية مقبولة شرعاً من شأنها توفر التحوط (الحماية والأمان) للعميل دون الضمان الممنوع شرعاً في المشاركات. وتتنوع الصكوك المشروعة إلى صكوك الإجارة والسلم والمضاربة، وتحكم هذه الصكوك جملة من الضوابط الشرعية. كما أن لعملية التصكيك أطرافاً مختلفة لحماية حملة الصكوك وتيسير تداولها، مع الإشارة إلى أن صكوك الإجارة تتوفر لها قابلية التطبيق الملائم للمدة الطويلة عن طريق الأجرة المتغيرة التي تتفق مع الضوابط الشرعية وتوفر عائداً متغيراً لحامل الصك، والصكوك تحقق للشركات السيولة على وجه مشروع، كما أنها تتيح للبنك توظيف السيولة.

الفرق بين العينة والتورق:

العينة عند الحنفية، أن يشتري الرجل شيئاً بثمن معلوم ثم يبيعه

---

(١) لسان العرب مادة (ورق)، القاموس المحيط ١١٩٨، المصباح المنير ١٠٣/٢.
(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية مادة (ورق).

من البائع قبل نقد الثمن بثمن أقلّ مما اشتراه من جنس الثمن الأول[1].

وعند المالكية، أن يبيع إنسان من إنسان سلعة بعشرة دنانير نقداً ثم يشتريها منه بعشرين إلى أجل أو عكس هذه الصورة[2].

وعند الحنابلة، أن يبيع الرجل السلعة بثمن مؤجل ثم يشتريها بأقل منه نقداً أو عكسها[3].

وعند الشافعية، أن يبيع الرجل من رجل سلعة بثمن معلوم إلى أجل ثم يشتريها منه بأقل من الثمن الذي باعها به[4].

فيظهر مما سبق في تعريف العينة عند الفقهاء أن الفرق بين العينة والتورق، أن العينة فيها طرفان يكون الطرف البائع مشترياً للسلعة نفسها بأقل ويكون المشتري وهو الطرف الثاني مشترياً للسلعة بأكثر إلى أجل. في حين أن التورق فيه أطراف ثلاثة، وهم البائع والمشتري وطرف ثالث، فيشتري الطرف الأول السلعة من البائع، وبعد ذلك يبيعها للطرف الثالث وهو غير البائع.

وبيع العينة منعه أكثر الفقهاء لأنه ذريعة إلى الربا، وسد الذرائع معتبر شرعاً ، فالسبيل الذي يتخذ للوصول إلى الحرام هو حرام أيضاً. وكون العينة ذريعة إلى الربا، لأن البائع استباح أخذ الثمن الأكثر بعد أجل بالثمن الأقل حالاً. وقد ورد النهي عن بيع العينة في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال. قال رسول الله ﷺ: «إذا تبايعتم بالعينة وأتبعتم أذناب البقر وتركتم الجهاد في سبيل الله، أرسل الله عليكم ذلاً لا يرفعه عنكم حتى ترجعوا دينكم» أخرجه أبو داود.

وكذلك حديث السيدة عائشة رضي الله عنها عن العالية بنت أيفع

---

(١) انظر تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٥٣/٤، ٥٤.
(٢) انظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٢٣٣/٢.
(٣) مواهب الجليل شرح سيدي خليل ٤٠٤/٤.
(٤) انظر روضة الطالبين ٨١٤/٣، والمجموع شرح المهذب للشيخ نجيب المطيعي ٢٦/١٠ وما بعدها.

أنها قالت: دخلت أنا وأم ولد زيد بن أرقم وامرأته على عائشة، فقالت أم ولد زيد بن أرقم: إني بعت غلاماً من زيد بن أرقم بثمانمائة درهم إلى العطاء ثم اشتريت منه بستمائة درهم، فقالت لها: «بئس ما اشتريتِ أبلغي زيد بن أرقم أنه أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب» رواه الأمام احمد.

أنواع التورق:

إن المصارف الإسلامية تجري نوعين من عقود التورق.

النوع الأول: التورق الحقيقي، وصورته أن يشتري شخص سلعة من البنك بثمن مؤجل ثم يبيعها على جهة أخرى نقداً ليحصل بذلك على حاجته من النقود.

النوع الثاني: التورق المنظم، وتتم هذه المعاملة بشراء شخص سلعة من إحدى المصارف الإسلامية بالأجل، ومن ثمّ يوكله ببيعها قبل أن يقبضها، وأحياناً يكلف المصرف بائع السلعة ببيعها لصالح العميل والثمن بعد قبضه يسلمه للعميل مباشرة. والأغلب أن التورق المنظم يجري في السلع المحلية كالحديد والأرز والآلات الميكانيكية والسيارات وغيرها. والفرق بين التورق المنظم والحقيقي، أن العميل في المنظم لا يقبض السلعة ولا يتولى بيعها بنفسه، في حين أن العميل في الحقيقي بالخيار بين أن يحتفظ بالسلعة أو يبيعها بنفسه في السوق، لأن قبضه لها قبضاً حقيقياً يمكنه من التصرف فيها كما يشاء. وقد تضع بعض البنوك خيارات متعددة للعميل في نماذج التورق المنظم، بأن تخيره بين قبض السلعة بنفسه أو يوكل البنك أو طرفاً ثالثاً له علاقة بالبنك ببيعها، وهذا التخيير في الواقع شكلي، لأن التورق المنظم إنما يقع في سلع يصعب على العميل قبضها أو التصرف فيها، ولهذا لو اختار العميل قبض السلعة فسيجد أمامه كثيراً من العقبات أقلها أنه سيخسر في السلعة خسارة مضاعفة، مما يضطره حتماً إلى توكيل البنك أو من يختاره البنك في بيع السلعة.

التورق المصرفي. تاريخه:

التورق المصرفي وإن بدأ معاملة جديدة، إلا أنه امتداد وتطور للمرابحة سلباً، وكانت الريادة فيه للبنك الأهلي الإسلامي ثم تلتها البنوك ومعظمها فروع ونوافذ إسلامية لبنوك تجارية. فانطلق التورق المصرفي في البنك السعودي البريطاني في أكتوبر عام ٢٠٠٠م وفي بنك الجزيرة في آخر عام ٢٠٠٢م وفي التاريخ ذاته برز في البنك السعودي الأمريكي.

دوافع عملية التورق:

الغاية من التورق بالنسبة للأفراد، هو الحصول على السيولة النقدية، وهذا ما ذكرته صراحة إعلانات البنوك الإسلامية ومطوياتها.

أما السبب الرئيسي الذي حدا بالمصارف والمؤسسات المالية لعمليات التورق فيتمثل غالباً في التحرر من قيود الميزانية العمومية حيث تقضي القواعد المحاسبية والمالية مراعاة مبدأ كفاية رأس المال، وتدبير مخصصات لمقابلة الديون المشكوك فيها، وهو ما يعرقل أنشطة التمويل بشكل عام ويبطئ بالضرورة من دورة رأس المال ويقلل بالتبعية من ربحية المصرف، والتورق في هذه الحالة يعد بديلاً مناسباً، إذ يسمح بتدوير جزء من الأصول السائلة Recycle/cash عن تورق أصوله غير السائلة الضامنة لديونه لدى الغير دون أن يحتم ذلك زيادة في الجزء المخصص للمخاطر في ميزانية المصرف، أي دون الحاجة لمخصصات مناظرة في الميزانية العمومية.

أساليب عملية التورق الجارية في المصارف:

١ ـ استبدال الدين: إن تحقيق عملية التورق من خلال هذا الأسلوب يسمح باستبدال الحقوق والالتزامات الأصلية بأخرى جديدة، غير أنه يقتضي الحصول على موافقة جميع الأطراف ذات الصلة بالقرض على إمكانية تحويله كلياً أو جزئياً إلى ورقة سالبة.

٢ ـ التنازل عن الأصول لمصلحة الدائنين أو المقرضين، ويشيع

استخدام هذا الأسلوب في تورق الذمم الناشئة عن بيع الأصول أو إيجارها، ففي عقدي الإيجار والبيع يتم الاستمرار في دفع الأقساط إلى الممول الأصلي الذي يقوم بدوره إما بتحويلها إلى مشتري الذمم المدينة أو تسديدها ضمن سلسلة من الحوالات متفق عليها عند التعاقد على التورق، وفي المقابل يقوم باسترداد المبلغ من المؤجرين.

٣ ـ المشاركة الجزئية من قبل الدائن الأصلي إلى مصرف متخصص بشراء الذمم وبتحويلها، فلا يتحمل بائع الدين بعدها أي مسؤولية إذا عجز المدين عن التسديد، لذا يجب على مشتري الدين التأكد من أهلية المدين وجدارته الائتمانية. ويلاحظ أن هناك طرقاً عديدة لحماية هذا المشتري تتراوح بين حصوله على ضمانة عقارية وحقوق إدارة الدين كوصي عليها.

حكم التورق:

أجاز أكثر الفقهاء الصورة الأولى من التورق ـ التورق الحقيقي ـ إذا تحققت فيه الشروط الآتية:

١ ـ أن يتملك البنك السلعة المشتراة ويتم قبضها من قبله قبل بيعها للعميل.

٢ ـ ألا يبيع العميل السلعة التي اشتراها من البنك إلا بعد قبضها القبض المعتبر شرعاً .

٣ ـ أن يبيع العميل السلعة لجهة لم تكن طرفاً في تحويلها له سواء كان الممول الأول أو الثاني لئلا يقع في العينة المحرمة شرعاً . فعلى هذا لو توسط مصرف في شراء سلعة من مؤسسة ممولة وباعها للعميل بالتقسيط فلا يجوز له بيعها إلى الجهة الممولة الأولى.

٤ ـ لا مانع من توكيل العميل البنك ليبيع تلك السلعة نيابة عنه إلى جهة ليست طرفاً في الصفقة التي يجري فيها التورق بشرط أن لا يكون البيع إلى العميل مشروطاً بتوكيله البنك في البيع، بل تكون الوكالة مستقلة عن البيع وأن تقع بعد توقيع عقد الصفقة مع البنك.

دليل الجواز:

من الأدلة التي يستدل بها على جواز التورق الحقيقي ما يأتي:

١ ـ إن السلعة قد يشتريها الإنسان لغرض مقصود بعين السلعة كالرجل الذي يشتري سيارة لغرض استعمالها، أو يكون غرضه أحياناً قيمة السيارة فيشتريها لأجل أن يبيعها ويتوسع بالثمن فهذا الغرض يماثل الغرض الأول، وهو قصد الانتفاع في الحالتين، ولا فرق بينهما.

٢ ـ إن البيع تم بأركانه وشروطه فيكون صحيحاً بمقتضى قول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[(١)].

٣ ـ إن التورق يختلف عن العينة التي هي ذريعة للربا، لأن العينة محرمة بسبب اشتراط عودة المبيع إلى صاحبها وزيادة المال له بسبب المال، فقد جاء في رواية عن ابن عباس أن رجلاً باع من رجل حريرة بمئة، ثم اشتراها بخمسين، فسئل ابن عباس عن ذلك، فقال: دراهم بدراهم متفاضلة دخلت بينهما حريرة[(٢)]. وهذا المعنى غير موجود في التورق[(٣)].

هذه وجهة نظر جمهور أهل العلم فقد قال بالجواز مجموعة كبيرة من علماء الحنفية والمالكية والشافعية والمذهب عند الحنابلة[(٤)].

وقال بالجواز الكثير من الهيئات الرقابية الشرعية للمؤسسات المالية، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، وكذلك مجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامي.

---

(١) سورة البقرة، آية ٢٥٧.

(٢) انظر فتاوى ابن تيمية ٢٩/٢٤٥.

(٣) الدكتور عبد الغني عبد الفتاح غنيم في بحثه (التوريق) والمنشور في الجزء الرابع من قضايا فقهية معاصرة تأليف نخبة من أساتذة الشريعة والقانون بالقاهرة.

(٤) انظر رد المحتار على الدر المختار ٤/٢٤٤، المبسوط ١٣/١٢٧، مواهب الجليل ٤/٣٩٣، حاشية الدسوقي ٣/٨٨ وما بعدها، روضة الطالبين ٣/٤١٨، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ٣/٣٣٧، كشاف القناع ٣/١٨٦.

القائلون بمنع التورق وحجتهم:

روي عن الإمام أحمد رحمه الله انه قال بالكراهة، وفي رواية أخرى أنه قال: بالتحريم وأختار القول الأخير شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

دليل من قال بالكراهة:

ما روي عن الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: يأتي على الناس زمان عضوض يعض الموسر على ما في يده قال: «ولم يؤمر بذلك، قال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾[(١)]، ويعز الأشرار ويستذل الأخيار ويبايع المضطرون». قال: وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر وعن بيع الغرر وعن بيع الثمرة قبل أن تدرك[(٢)].

وجه الدلالة:

إن التورق هو بيع المضطر، يضطر فيه المحتاج إلى نقود إلى الشراء من الموسر سلعة، ثم يبيعها ليحصل على النقد الذي يحتاج إليه نظراً لمنع الموسر له من القرض، وبيع المضطر منهي عنه شرعاً والنهي هنا للكراهة.

نوقش هذا الدليل بأن رواية النهي عن بيع المضطر لا تنهض حجة لأن في إسنادها رجل مجهول، ذكر ذلك الخطاب في معالم السنن[(٣)]، وقال ابن حزم عن الحديث بأنه مرسل ولا يجوز القول في الدين بالمرسل.

كما أن المعنى الذي من أجله منع بيع المضطر لا يظهر في التورق وبخاصة في تطبيقاته المصرفية، قال الخطابي في معنى بيع

---

(١) سورة البقرة آية ٢٣٧.
(٢) مسند الإمام أحمد ١٩٩/١، سنن أبي داود ٢٥٥/٣ كتاب البيوع باب بيع المضطر.
(٣) انظر ٦٧٧/٣.

المضطر: يبيع المضطر ليكون على وجهين: أحدهما: أن يضطر إلى العقد عن طريق الإكراه عليه فلا ينعقد العقد، والثاني: أن يضطر إلى البيع لدين أو مؤنة ترهقه فيبيع ما في يده بالوكس من أجل الضرورة فسبيله من حيث المروءة أن لا يترك حتى يبيع ماله ولكن يعلن ويقترض ويمهل لتسديد الدين إلى الميسرة.

واستدل القائلون بالتحريم بما يأتي:

١ ـ بما روي عن الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه سابقاً غير أنهم حملوا النهي الوارد في الأثر على التحريم.

٢ ـ إن التورق لا يبعد عن بيع العينة، لأن مقصود مشتري السلعة الحصول على النقد، وقد روي عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله أنه قال: التورق أخية الربا، أي أصل الربا، والمعنى الذي لأجله حرّم الربا موجود بعينه مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة فيها، فالشريعة لا تحرم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه[١].

٣ ـ ما روي عن ابن عباس أنه قال: إذا استقمت بنقد ثم بعت بنقد فلا بأس، وإذا استقمت بنقد ثم بعت بنسيئة فذلك دراهم بدراهم.

ومعنى إذا استقمت: إذا قومت السلعة، والله حرّم أخذ الدراهم بدراهم أكثر منها إلى أجلٍ لما في ذلك من ضرر المحتاج وأكل ماله بالباطل. وهذا المعنى موجود في صور التورق[٢].

ويجاب على أدلة القائلين بالمنع بما يأتي:

إن التعليل من منع عملية التورق أو كرهها بكون المقصود منها هو النقد، لا يصلح أن يكون ذلك سبباً للتحريم أو الكراهة، لأن مقصود التجار غالباً في المعاملات هو تحصيل نقود أكثر بنقود أقل والسلع المباعة هي الوسيلة لهذا الغرض.

---

(١) انظر فتاوى ابن تيمية ٢٣٦/٢٩، أعلام الموقعين ٢٢/٣.

(٢) انظر مجموعة فتاوى ابن تيمية ٢٣٧/٢٩، ٢٤٢.

كما أن نية العاقد لا أثر لها، فالنوايا لا يعلمها إلا الله عز وجل، فيحرم البيع إذا لم تتحقق الصورة الشرعية ويجوز بتحققها، يشهد لذلك ما ورد في صحيحي البخاري ومسلم أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر فجاءه بتمر جنيب (والجنيب هو الطيب، والجمع هو الرديء) فقال له: «أكل تمر خيبر هكذا؟» قال: يا رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة، فقال له عليه الصلاة والسلام: «لا تفعل بع الجمع ثم ابتع بالدراهم جنيباً». إذ أن مبادلة التمر بالتمر يشترط فيها التساوي لأن التمر من الأموال الربوية التي وردت في حديث الأصناف الستة. ففي الخبر دليل على تغيير صورة العقد من الحرمة إلى الحل، مع أن الغرض والقصد في كلتا الحالتين واحد.

من هنا يترجح لنا رأي القائلين بالجواز. والله أعلم

حكم التورق المصرفي المنظم:

ذكرنا فيما سبق أن السلعة في التورق المنظم لا يتم قبضها من قبل العميل الراغب في الشراء ولا من قبل البنك أحياناً. فربما يقوم العميل بتوكيل البنك مسبقاً بشراء السلعة وبيعها نيابة عنه قبل أن تتم الصفقة بينه وبين البنك، وأحياناً يخول البنك الجهة البائعة للسلعة ببيعها لصالح العميل وقبض ثمنها وتسليمه إليه.

والأغلب كما ذكرنا فيما مضى أن التورق المنظم يجري في السلع الدولية كالمعادن وقد يكون في السلع المحلية كالحديد والأرز والمكيفات والسيارات وغيرها. وقد ذهبت أكثر المجامع الفقهية وهيئات الرقابة الشرعية إلى تحريم هذا النوع من التورق، معللين ذلك بما يأتي:

١ ـ إن العقد المذكور من العقود التي تنضوي تحت الربا، فالعميل لم يقبض من البنك إلا نقوداً، ومن ثمّ يرد تلك النقود بعد أجل بزيادة، فحقيقة المعاملة، قرض من البنك للعميل بفائدة، والسلعة المسماة في العقد جيء بها لإضفاء صفة الشرعية على العقد. ولهذا فإن العميل لا يرى السلعة ولا يعلم حقيقتها ولا يساوم في بيعها، لأنها غير

المقصودة أصلاً، وإنما المقصود من المعاملة هو النقود، ويقتصر دور العميل على التوقيع على أوراق يزعم فيها أنه ملك السلعة ثم بيعت لصالحه ومن ثمّ أودع ثمنها في حسابه.

٢ ـ إن هذا العقد يؤدي إلى العينة الثلاثية وهي محرمة، ففي السلع المحلية كالسيارات مثلاً، يشتري البنك السيارة من المعرض ثم يبيعها على العميل بالأجل ثم يوكل العميل المعرض ببيعها ثم يبيعها المعرض على البنك وبعد ذلك يقوم البنك ببيعها على عميل آخر، وهكذا تدور أوراق السيارات مرات عديدة بين البنك والعميل والمعرض، والسيارة ما تزال في مكانها لم تتحرك. مما يؤكد أن المعاملة هي عبارة عن مبادلة مال بمال وأن السلعة أدخلت حيلة.

٣ ـ إن كلاً من البنك والعميل يبيع السلعة قبل قبضها، وفي حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه مرفوعاً «ابن أخي إذا ابتعت شيئاً فلا تبعه حتى تقبضه»[1] وقبض صورةٍ من شهادة الحيازة للمعدن أو صورة من البطاقة الجمركية للسيارة لا يكفي في تحقيق القبض الشرعي، لأن الصورة لا تعد وثيقة بالتملك، بل المشاهد أن المعرض الذي يتعامل مع البنوك في التورق المنظم يبيع السيارة الواحدة في وقت واحد لعدة بنوك دون أن يحصل القبض المطلوب شرعاً . وتوكيل البنك أو المورد الأول بالقبض لا يصح أيضاً لأن كل منهما بائع، فالسلعة مقبوضة له أصلاً، فلو صح توكيله لم يكن لاشتراط القبض أي معنى.

لهذا كله يترجح لي رأي القائلين بتحريم التورق المصرفي. والله أعلم

حكم التورق العكسي أو المرابحة العكسية:

المقصود بالتورق العكسي ويسمى أيضاً بالمرابحة العكسية، والصورة الشائعة لهذه المعاملة تقوم على ما يلي:

---

(١) رواه الإمام أحمد.

١ ـ توكيل العميل (المودع) المصرف في شراء سلعة محددة، وتسليم العميل للمصرف الثمن حاضراً.

٢ ـ ثم يقوم المصرف بشراء السلعة من العميل بثمن مؤجل وبهامش ربح يجري الاتفاق عليه.

وتجري بعض المصارف هذه المعاملة في الوقت الحاضر تحت أسماء عديدة منها:

المرابحة العكسية والتورق العكسي أو مقلوب التورق، والاستثمار المباشر والاستثمار بالمرابحة، ونحوها من الأسماء المحدثة أو التي يمكن إحداثها.

ولدى النظر في هذه الصورة من التورق لا نجد فرقاً بينها وبين التورق المنظم، والذي سبق أن بينّا وجهة نظر الفقهاء المعاصرين فيه، والجزم بحرمته. وقد صدر قرار من مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي يقضي بحرمة التورق العكسي، معللاً ذلك بما يلي:

١ ـ إن هذه المعاملة مماثلة لمسألة العينة المحرمة شرعاً ، من جهة كون السلعة المبيعة ليست مقصودة لذاتها فتأخذ حكمها، خصوصاً أن المصرف يلتزم للعميل مسبقاً بشراء هذه السلعة منه.

٢ ـ إن هذه المعاملة تدخل في مفهوم (التورق المنظم) وما علل به منع التورق المصرفي من علل يوجد في هذه المعاملة.

٣ ـ إن هذه المعاملة تنافي الهدف من التمويل الإسلامي القائم على ربط التمويل بالنشاط الحقيقي بما يعزز النمو والرخاء الاقتصادي.

وما ذهب إليه المجمع المذكور هو المختار لدي.

التوريق، حقيقته، حكمه:

إتماماً لفائدة البحث أبين حقيقة التوريق الذي تتبناه بعض المصارف الإسلامية ووجهة نظر فقهاء المسلمين فيه.

وقد سبق لنا أن ذكرنا الفرق بينه وبين التورق. والتوريق كما قلنا

هو عبارة عن جعل الدائن دينه المؤجل في ذمة الغير ـ في الفترة ما بين ثبوته في الذمة وحلول أجله ـ صكوكاً قابلة للتداول في سوق ثانوية، فالدائن ليس في حاجة إلى المال، فهو يستفيد بحقه الذي في ذمة الغير بأن يستثمره عن طريق التوريق، ولذا سمي بالتوريق من التفعيل.

فالدائن في هذه المعاملة يصبح ذا نقود سائلة بعد أن كان مجرد صاحب دين مؤجل في ذمة الغير، وكذا كل من انتقلت إليه ملكية ذلك الصك، وتوريق الديون تصكيكها على أساس خلق أوراق مالية قابلة للتداول. ولما كان الدين هو ما ثبت في الذمة، فيشمل النقود والأشياء الموصوفة في الذمة، ويجب أن نفرق بين نوعين من الديون، الدين النقدي والدين الموصوف في الذمة.

توريق الدين النقدي:

وهذا النوع من التوريق لا يكون إلا إذا كان الدين الثابت في الذمة المؤجل نقدياً، وتوريق مثل هذا الدين هو من باب بيع الدين لغير من هو عليه، لأن الدائن بتوريقه الصك قد باعه لغير من عليه الدين بثمن معجل أقل من القيمة المدونة بالصك سواء تم بيعه بثمن من جنس الدين أو من غير جنسه. ففي توريق الدين بثمن معجل أقلّ ومن جنس الدين، يحقق ربا الفضل والنساء، وبتوريقه بثمن من غير جنسه يتحقق ربا النساء، وذلك ما قرره العلماء، حتى المالكية الذين أجازوا بيع الدين لغير من عليه الدين اشترطوا شروطاً للجواز، ومن هذه الشروط وقوع التقابض، وهذا منتفٍ هنا، فيكون توريق الدين النقدي ممنوعا لاشتماله على الربا.

والبديل الشرعي للتوريق هو حوالة الحق، يؤيد ذلك ما جاء في الموطأ عن الإمام مالك قال: وإنما نهى سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وأبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وابن شهاب عن أن لا يبيع الرجل حنطة بذهب إلى أجل، ثم يشتري بالذهب تمراً قبل أن يقبض الذهب من بائعه الذي اشترى منه الحنطة، فأما أن يشتري بالذهب الذي باع منه الحنطة قبل أن يقبض الذهب ويحيل الذي اشترى منه التمر على

غريمه الذي باع منه الحنطة بالذهب التي له عليه في ثمن التمر فلا بأس بذلك[1].

توريق الدين الموصوف في الذمة:

ويكون الدين الموصوف في الذمة محدداً بمواصفات مانعة من الجهالة والغرر طبقاً لمقاييس ومعايير دقيقة معروفة، سواء كانت من المنتجات الزراعية كالحبوب أو الحيوانية كالألبان ومشتقاتها أو غير ذلك من المواد الأخرى، وقد قامت المؤسسات المالية الإسلامية بجعل قيمة تلك العروض التجارية على شكل صكوك أو أسهم، تسمى صكوك المضاربة.

وإذا كان صك المضاربة أو السهم فيها يمثل حصة شائعة من وعاء المضاربة، ونظراً لأن وعاء المضاربة قد يكون خليطاً من سلع عينية وديون مرابحات، فإن لكل حالة من هذه الحالات حكماً شرعياً يختلف عن غيرها. وذلك على النحو التالي:

الحالة الأولى: إذا كان وعاء المضاربة سلعاً عينية، فيجوز بيعها بنقود معجلة سواء أقلّ من قيمتها أو أكثر أو مساوية، لأن ذلك من قبيل بيع الأعيان وهي الحصة الشائعة في وعاء المضاربة بالنقود المعجلة، وهذا جائز. لعدم انطوائه على شيء من الغرر أو شبهة الربا.

الحالة الثانية: إذا كان وعاء المضاربة ديون مرابحات مؤجلة، وفي هذه الحالة لا يجوز توريق هذه الديون بنقود معجلة أقلّ من مقدار الديون المؤخرة. فحكم هذه الحالة هو حكم توريق الدين النقدي.

الحالة الثالثة: إذا كان وعاء المضاربة خليطاً من سلع عينية وديون مرابحات مؤجلة، ونظراً لأنه قد تكون للسلع أكثر من ديون المرابحات المؤجلة أو العكس، يجب التفرقة بين هاتين الصورتين:

الصورة الأولى: إذا كانت الأعيان أو السلع أكثر من قيمة الدين،

---

(١) انظر: الموطأ للإمام مالك ٤٩٩/٢.

ففي هذه الحالة يجوز بيع أو توريق الأسهم التي تمثل هذه السلع وهذه الديون، لأن للأكثر حكم الكل ويغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها.

الصورة الثانية: إذا كانت ديون المرابحات أكثر من قيمة السلع. فلا يجوز توريق مثل هذه الديون. إذ الأقل لا يزاحم الأكثر، ولأن إقامة الأكثر مقام الكل أصل في الشرع.

وإذا كان توريق الدين النقدي الثابت في الذمة المؤجل ممنوعاً، فيمكن سلوك طريق حوالة الحق الذي سبق وأن حكينا عن الإمام مالك جوازه، فيعتبر ذلك البديل الشرعي لهذه الصورة من التوريق[1].

❋ ❋ ❋

(١) انظر التوريق بحث للدكتور عبد الغني عبد الفتاح غنيم. مرجع سابق.

الخاتمة

في ختام بحثنا لموضوع التورق، حقيقته، أنواعه. أود أن أبين أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث:

أولاً: هناك فرق بين التورق والتوريق، كما أن هناك فرقاً بين العينة والتورق.

ثانياً: إن المصارف الإسلامية تجري نوعين من عقود التورق، التورق الحقيقي والتورق المصرفي المنظم.

ثالثاً: ذهب أكثر الفقهاء القدامى والمعاصرين إلى جواز الصورة الأولى من التورق، لخلوها من شائبة الربا وعدم انضوائها تحت أي صورة من صور بيوع العينة.

أما الصورة الثانية. فقد ذهبت أكثر المجامع الفقهية المعاصرة إلى تحريمها. لوجود شبهة الربا فيها فحقيقة هذه المعاملة هي قرض من البنك للعميل بفائدة والسلعة المسماة في العقد إنما جيء بها حيلة لإضفاء الصفة الشرعية على العقد.كما أن هذا العقد يؤدي إلى العينة الثلاثية، وهي محرمة عند أكثر الفقهاء.

وقد اخترت هذا الرأي لما ظهر لي رجحانه ورجحان أدلته

رابعاً: وقد ظهر لي كذلك من خلال البحث أن ما يسمى بالتورق العكسي أو المرابحة العكسية. حرمة هذه المعاملة أيضاً. لأن هذه المعاملة تدخل في مفهوم (التورق المنظم) الذي اخترنا قول من قال بحرمته.

خامساً: وأخيراً يتبين لي أن التوريق الذي هو عبارة عن جعل

الدائن دينه المؤجل في ذمة الغير صكوك قابلة للتداول في سوق ثانوية. ويجري على طريقتين، طريقة لا خلاف في تحريمها لانطوائها على ربا الفضل والنساء، ولأنه عبارة عن بيع الدين بثمن معجل أقل من القيمة المدونة بالصك.

والطريقة الثانية، هو توريق الدين الموصوف في الذمة والصكوك المتداولة غالباً ما تكون قيمة لعروض تجارية سواء كانت مثلية أو قيمة. وقد اختلف العلماء في حل هذه الصورة أو حرمتها. وقد اخترت رأي القائلين بجواز هذه الصورة. والله أعلم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

* * *

مراجع البحث

١ ـ شرح صحيح مسلم، محيي الدين بن شرف النووي، بيروت ـ دار الكتب العلمية.

٢ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل ـ الناشر المكتب الإسلامي ـ بيروت ودمشق الطبعة الرابعة سنة١٤٠٣هـ.

٣ ـ روضة الطالبين ـ يحيى بن شرف النووي ـ بيروت المكتب الإسلامي ـ الطبعة الثانية سنة١٠٤٥هـ.

٤ ـ الإنصاف، أبو الحسن المرداوي ـ تحقيق عبد الله التركي ـ مصر، مطبعة هجر الطبعة الأولى سنة١٤١٥هـ.

٥ ـ تبيين الحقائق، عثمان بن علي الزيلعي ـ مصر مطبعة بولاق الطبعة الأولى ١٣١٣هـ.

٦ ـ تحفة المحتاج، ابن حجر الهيثمي ـ بيروت دار صادر.

٧ ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ـ محمد بن عرفة الدسوقي ـ مصر ـ مطبعة عيسى البري الحلبي.

٨ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ـ دار الحديث ـ القاهرة.

٩ ـ كشاف القناع على متن الإقناع ـ مكتبة النصر.

١٠ ـ لسان العرب، لابن منظور الأفريقي ـ دار إحياء التراث ـ بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ مادة ورق.

١١ ـ الموسوعة الفقهية الكويتية مادة تورق.

١٢ ـ قضايا فقهية معاصرة ـ تأليف نخبة من أساتذة الشريعة والقانون بالقاهرة ـ الجزء الرابع ١٤٢٢هـ.

١٣ ـ الاقتصاد الإسلامي ـ دراسة وتطبيق، إبراهيم فاضل الدبو، الناشر دار المناهج ـ عمان ـ الأردن ٢٠٠٧م.

١٤ ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين ابن القيم الجوزية ـ إدارة المطبعة المنبرية/القاهرة.

١٥ ـ رد المحتار على الدر المختار ـ للشيخ محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي الشهير بابن عابدين ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر١٩٦٦م.

١٦ ـ المبسوط ـ للإمام شمس الدين محمد بن سهل السرخسي المتوفى سنة ٣٨٤هـ مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٤هـ.
١٧ ـ معايير المحاسبة والمراجعة والضوابط للمؤسسات المالية الإسلامية ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.
١٨ ـ مغني المحتاج إلى معاني ألفاظ المنهاج ـ للشيخ محمد بن أحمد الشربيني الخطيب المتوفى ٩٧٧هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٧٧هـ ١٩٥٨م.
١٩ ـ المغني لابن قدامة ـ أبي محمد بن عبد الله أحمد بن محمد بن قدامة على مختصر أبي القاسم عمر بن حسين بن عبد الله أحمد الخرقي ـ مطابع سجل العرب.
٢٠ ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ـ للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني ـ مطبعة الإمام بالقاهرة.
٢١ ـ مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي ـ مكة المكرمة.

❋ ❋ ❋

التورق المنتظم
صورته، وحكمه

إعداد
الدكتور أحمد بن عبد العزيز الحداد
كبير مفتين بدائرة أوقاف دبي
دولة الإمارات العربية المتحدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أحل البيع وحرم الربا، وأحكم شرعه منهجاً ومذهباً، ووفق من أحب للتفقه بالدين مأخذاً ومشرباً، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي دلنا على الرضوان، وحذرنا من سلوك أهل العصيان، المتحايلين على شرع الرحمن، بما ابتدعوه من تأويل، وما سلكوه من تحليل، فقال عليه الصلاة والسلام: «قاتل الله اليهود إن الله لما حرّم شحومها[1] جملوه، ثم باعوه، فأكلوا ثمنه»[2] ينعى عليهم ذلك لمحاولتهم التحايل على النصوص، ظناً منهم أن ذلك ينفعهم، وهو ﷺ بذلك ينفرنا من فعلهم أو الوقوع في مذهبهم ومشربهم، فإن كل مخالفة وقع فيها غيرنا وذموا عليها، فإننا إذا ضاهيناهم في الفعل وقع علينا الوصف الذي وصفوا به من أجله، فصلى الله وسلم وبارك عليه، فإنه لم يدع خيراً إلا ودلنا عليه، ولا شراً إلا وحذرنا منه، وإن مسألة التورق قد شابها من التحايل ما أخرجها عن أصل وضعها الفقهي القائم على مبدأ التجارة التي أحلها الله تعالى إلى الحيل التي ذمها الله تعالى وتجعلها ذريعة لما حرم الله من الربا، كما سيتجلى وضعه في هذا البحث المختصر، والمعتصر من الأبحاث السابقة والتحقيقات النافعة، وقد حاولت فيه الاستقصاء لواقع السوق في ضوء الفقه ومقاصد الشرع، فجاء بحمد الله جامعاً لأطراف المسألة، محققاً للمراد في تجلية الحكم الممكن لها.

والله أسأل أن ينفع به ويجعله خالصاً لوجهه الكريم.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

---

(١) أي الشحوم عموماً كما في رواية النسائي وغيره: لما حرّم عليهم الشحوم جملوه وهو ما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ [الأنعام: ١٤٦].

(٢) أخرجه البخاري في البيوع باب بيع الميتة والأصنام برقم: ٢١٤٣.

تعريف التورق

التورق مصدر تورق الثلاثي المضعف العين إذا اتخذ الورق، يقال: تورق الحيوان: إذا أكل الورق، والورق بكسر الراء الدراهم المضروبة من الفضة، وقيل: الفضة مضروبة أو غير مضروبة(١)، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱبْعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ﴾ [الكهف: ١٩] وهي بكسر الراء كما هي قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر والكسائي وحفص عن عاصم، وقرأ أبو عمرو وحمزة وأبو بكر عن عاصم ﴿بِوَرْقِكُمْ﴾ بسكون الراء، حذفوا الكسرة لثقلها، وهما لغتان. وقرأ الزجاج ﴿بوِرْقكم﴾ بكسر الواو وسكون الراء(٢).

التورق في الاصطلاح:

التورق: شراء سلعة بثمن من أجل مساومة أو مرابحة ثم بيعها إلى غير من اشتريت منه للحصول على النقد بثمن حال(٣).

وهو بهذا المعنى تجارة عن تراض، فلا يختلف وضعه بين أن يشتري بنقد ويبيع بنقد أو نسيئة، أو يشتري بنسيئة ويبيع بنقد أو نسيئة، فإن التجارة كما تكون بالبيع بالنقد تكون بالنسيئة، بل غالب التجارة اليوم لاسيما التجارة الداخلية تتم بهذا النوع من التعامل، فيشتري التاجر السلع على الحساب ليتم السداد يوم البيع، ولربما أعاد السلع التي لم تبع للتاجر الذي اشتراها منه إذا كسدت أو انتهت صلاحيتها، وربحه هو ما يحصل من فرق بين البيع والشراء، وقد تكون خسارة كذلك، وهذا هو جوهر التورق الذي نص عليه فقهاء الحنابلة، ولم ينص عليه غيرهم

---

(١) أساس البلاغة، ولسان العرب، وتاج العروس، ومعجم متن اللغة، والمعجم الوسيط، والمصباح المنير مادة: «ورق».

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٣٧٥/١٠.

(٣) المعايير الشرعية ص ٤٩٢.

بهذا الاسم، وإن كان قد يدخل في بعض صور العينة أحياناً عند بعضهم[1]؛ لأنه لا يختلف عن أحكام التجارة لديهم فلم يفردوه بذكر.

وإنما خصه السادة الحنابلة بالذكر دون غيرهم لما ورد فيه من الأثر بالكراهة... فقد كان عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه يكرهه، وكان يقول «التورق أُخيَة الربا»[2] يعني لما في ظاهره من الاحتيال إلى الوصول إلى النقد بزيادة، كما يجري في بعض صور الربا كربا النسيئة. لكن رخص فيه غيره كإياس بن معاوية رحمه الله تعالى[3]. وعن أحمد فيها روايتان منصوصتان، ففي الإنصاف للمردوي ما نصه:

فائدة: لو احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوي مائة بمائة وخمسين، فلا بأس، نص عليه، وهو المذهب وعليه الأصحاب وهي مسألة التورق. وعنه يكره. وعنه يحرم، واختاره الشيخ تقي الدين[4].

وعلل الكراهة في إحداهما بأنه بيع مضطر، قال ابن القيم رحمه الله تعالى: وهذا من فقهه رضي الله عنه، قال: فإن هذا لا يدخل فيه إلا مضطر[5]. وقد روى أبو داود عن علي رضي الله تعالى عنه «أن النبي ﷺ نهى عن بيع المضطر، وكان هشيم[6] رحمه الله تعالى يقول: سيأتي على الناس زمان عضوض؛ يعض الموسر على ما في يديه، ولم

---

(١) انظر التورق والتورق المنظم دراسة تأصيلية للدكتور سامي السويلم (أبحاث الدورة ١٧ للمجمع الفقهي الإسلامي بمكة) ٢٣١/٢ ـ ٢٣٩.

(٢) تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته ١٥٦/٢.

(٣) المرجع السابق، وإياس هو ابن معاوية بن قرة بن إياس المزني أبو واثلة البصري القاضي المشهور بالذكاء ثقة من الخامسة، مات سنة اثنتين وعشرين ومائة تقريب التهذيب ١١٧/١.

(٤) الإنصاف ٢٤٣/٤.

(٥) إعلام الموقعين ١٧٠/٣.

(٦) هشيم بالتصغير بن بشير بوزن عظيم بن القاسم بن دينار السلمي أبو معاوية بن أبي خازم بمعجمتين الواسطي ثقة ثبت كثير التدليس والإرسال الخفي من السابعة مات سنة ثلاث وثمانين وقد قارب الثمانين روى له الجماعة من أصحاب الصحاح والسنن. تقريب التهذيب ـ ١/ص ٥٧٤.

يؤمر بذلك، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ ويبايع المضطرون» وقد نهى النبي ﷺ عن بيع المضطر، وبيع الغرر، وبيع الثمرة قبل أن تدرك(١).

فمن هنا كرهه من كره، واختار الشيخ ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله تعالى تحريمه(٢)، فقد قال في إعلام الموقعين(٣): كان شيخنا رحمه الله يمنع من مسألة التورق، وروجع فيها مراراً وأنا حاضر فلم يرخص فيها، وقال: المعنى الذي لأجله حرّم الربا موجود فيها بعينه مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة فيها، فالشريعة لا تحرم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه. اهـ.

هذا ما يذكر عن السلف في مسألة التورق الذي استند إليه من استند في القول بالكراهة.

غير أن من أبى ذلك لم ير في هذا القول مقنعاً لما رأوه، عملاً بالأصل في الأشياء ـ لاسيما المعاملات ـ وهو الإباحة، الدال عليها قوله سبحانه: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ فإن الألف واللام فيه للجنس ليشمل جميع البيعات التي تدخل في مفهوم التجارة عن تراض، والتي قال الله تعالى فيها: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ ولا يخرج عن هذا العموم إلا ما ورد الدليل الصحيح الصريح بمنعه، والتورق ليس من ذلك في شيء؛ لأن حقيقته: شراء سلعة دينا لتقليبها في التجارة ربحاً أو خسارة، وإن كان الغالب فيها هو الخسارة عما اشترى، لكن هذه الخسارة معوضة بما حصل له فيها من تيسير أمره وقضاء حاجته، والتي حالت بينه وبين الربا المحرم، أو بقاءه في الحاجة الملحة، وقد ورد في الحديث ما يشهد لمثل هذا النوع من التعامل وهو التحايل للإباحة، وذلك ما أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي سعيد الخدري، وأبي

---

(١) أخرجه أبو داود في البيوع باب في بيع المضطر برقم ٢٩٥٢.
(٢) انظر الاختيارات الفقهية له ص١١٣.
(٣) إعلام الموقعين ٣/١٧٠.

هريرة رضي الله عنهما[1]: أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر، فجاءه بتمر جنيب ـ أي جيد ـ فقال رسول الله ﷺ: «أكل تمر خيبر هكذا؟»، قال: لا والله يا رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: «لا تفعل، بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً» فدل على أن الحيلة التي يتوصل بها إلى الحلال مشروعة، وقد دون البخاري في صحيحه كتاباً خاصاً أسماه: كتاب الحيل. وذكر فيه أنواعاً من الحيل المباحة والمحرمة.

وأخرج هذا الحديث في مواضع كثيرة من صحيحه، منها في كتاب الحيل، وفي ذلك يقول الحافظ ابن حجر في الفتح مستدلاً به على أنه من الحيل المشروعة:

«الحيل جمع حيلة، وهي ما يتوصل به إلى مقصود بطريق خفي، وهي عند العلماء على أقسام بحسب الحامل عليها؛ فإن توصل بها بطريق مباح إلى إبطال حق أو إثبات باطل فهي حرام، أو إلى إثبات حق أو دفع باطل فهي واجبة أو مستحبة، وإن توصل بها بطريق مباح إلى سلامة من وقوع في مكروه فهي مستحبة أو مباحة، أو إلى ترك مندوب فهي مكروهة. . .إلى أن قال: وفي الحيل مخارج من المضايق، ومنه مشروعية الاستثناء، فإن فيه تخليصاً من الحنث، وكذلك الشروط كلها فإن فيها سلامة من الوقوع في الحرج، ومنه حديث أبي هريرة وأبي سعيد في قصة بلال «بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً» اهـ.

فدل كل ذلك على جواز مثل هذا التعامل في الجملة؛ لأنه حيلة إلى الوصول إلى أمر مباح، وهو مخرج مما يصيب الإنسان من ضيق الحياة وتكاليفها، والشريعة إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد كما لا يخفى.

---

(١) صحيح البخاري في مواضع منها ـ كتاب البيوع باب إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه ـ حديث ٢١١١؛ ومسلم في موضعين ـ من كتاب المساقاة منها باب بيع الطعام مثلاً بمثل ـ حديث: ٣٠٦٨، ١٢/١٥/ص ٣٢٦.

واستدل له بعضهم بأنه ليس كل أحد اشتدت حاجته إلى النقد يجد من يقرضه بدون ربا، ولدخوله في عموم قوله سبحانه: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ ولأن الأصل في الشرع حل جميع المعاملات إلا ما قام الدليل على منعه، ولا نعلم حجة شرعية تمنع هذه المعاملة.

وأما تعليل من منعه أو كرهه بكون المقصود منه هو النقد، فليس ذلك موجباً لتحريمه ولا لكراهته؛ لأن مقصود التجار غالباً في المعاملات هو تحصيل نقود أكثر بنقود أقل، والسلع المبيعة هي الواسطة في ذلك[1] اهـ.

وهذا القول هو الذي ذهب إليه المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة، فقد جاء فيه ما نصه:

أولاً: أن بيع التورق هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه، بثمن مؤجل، ثم يبيعها المشتري بنقد لغير البائع، للحصول على النقد (الورق).

ثانياً: أن بيع التورق هذا جائز شرعاً ، وبه قال جمهور العلماء؛ لأن الأصل في البيوع الإباحة لقول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ ولم يظهر في هذا البيع رباً لا قصداً ولا صورة، ولأن الحاجة داعية إلى ذلك لقضاء دين أو زواج أو غيرهما.

ثالثاً: جواز هذا البيع مشروط بأن لا يبيع المشتري السلعة بثمن أقل مما اشتراها به على بائعها الأول، لا مباشرة ولا بالوساطة، فإن فعل فقد وقعا في بيع العينة المحرّم شرعاً لاشتماله على حيلة الربا فصار عقداً محرماً[2].

وبهذا يكون قد تقرر جواز التورق الذي عهد عند العلماء . . .

---

(١) مجموع فتاوى ابن باز ١٩/ص ٥٠.

(٢) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ص ٣٢٢.

فهل هذا هو التورق الجاري تطبيقه الآن في المصارف الإسلامية المسمى «التورق المنظم».

للإجابة على ذلك لا بد من معرفة التورق المنظم الذي تجريه المصارف.

تعريف التورق المنظم:

عرف المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي التورق المنظم بأنه: «قيام المصرف بعمل نمطي يتم فيه بيع سلعة ـ ليست من الذهب والفضة ـ من أسواق السلع العالمية أو غيرها على المستورق، بثمن آجل، على أن يلتزم المصرف إما بشرط مكتوب في العقد صراحة أو بحكم العرف والعادة، بأن ينوب عنه في بيعها إلى مشتر آخر بثمن حاضر وتسليم ثمنها للمستورق»(١).

وعرفه بعضهم بقوله: هو قيام المصرف أو المؤسسة المالية بترتيب عملية التورق للعميل بحيث يبيع المصرف سلعة ـ وهي غالباً معدن من المعادن المتوفرة في الأسواق الدولية ـ على العميل بثمن آجل، ثم يوكل العميل المصرف ببيع السلعة نقداً لطرف آخر ويسلم المصرف الثمن النقدي للعميل(٢).

وكلا التعريفين متفق في بيان الطريقة التي يجري فيها التورق المنظم، فقد اتفقا في بيان المراحل التي يمر بها التورق، وهي:

١ ـ قيام المصرف بشراء السلعة بناء على وعد العميل بالشراء.

٢ ـ قيام المصرف ببيع تلك السلعة للعميل بالأجل.

٣ ـ قيام العميل بتوكيل المصرف ببيع السلعة نقداً.

وعلى كلا التعريفين فإنه يتفق مع التورق الفقهي في ما يلي:

---

(١) المرجع السابق.

(٢) حقيقة بيع التورق الفقهي والتورق المصرفي للدكتور إبراهيم العبيدي ص٧٩ نقلاً عن قراءة نقدية للدكتور سامي السويلم.

١ ـ كون السلعة «المدعاه» تباع لطرف ثالث وليس كالعينة التي تباع للبائع نفسه بسعر.

٢ ـ وكونه يحقق للعميل توفير سيولة مقصودة.

٣ ـ كونه يتم بصورة تجارية ظاهرية.

إلا أنه يختلف عن التورق الفقهي المعروف من وجوه:

١ ـ الغالب في التورق المنظم أن المصرف لا يحوز سلعة، وقد لا يكون يملكها، وإنما هي في سوق السلع الدولية، مما يعني أن إجراءها نمطي لا واقعي[(١)].

٢ ـ أن التورق المنظم لا يتم فيه تداول سلع بين البائع ـ المصرف ـ والمشتري، ولا بين المصرف ـ الوسيط ـ والسوق الدولية للسلع.

٣ ـ أن التورق المنظم هو في الحقيقة محلل للوصول إلى قرض بفائدة؛ لأن المصرف هو الذي يدفع ثمن السلعة المشتراة تحت غطاء بيعها لآخر، والواقع أنه ليس هناك سلعة في حوزة المشتري ولا في حوزة الوكيل ـ المصرف ـ.

٤ ـ أن التورق المصرفي المنظم وسيلة كبيرة لاجتذاب السيولة للمصارف من غير تحقيق أهداف حقيقية للمتعاملين، الذين أرادوا تخفيف أعباء المديونيات عليهم، والبعد عن المعاملات الربوية أو الشبيهة بها.

٥ ـ التورق المنظم يقتضي توكيل المصرف ببيع السلعة لثالث، والعادة المتبعة في المصارف أنها لا تدفع الثمن للبائع الأصلي، بل للمتورق بصفة كونه وكيلاً له بالشراء ثم البيع، فتصبح العملية تشابه التوكيل الربوي، فإن المتورق يأخذ من المصرف المبلغ الأقل، ويدفع إليه المبلغ الأكثر عند حلول الأجل، وإن كان أخذه للمبلغ الأقل إنما يقع بصفته وكيلاً بالشراء، وليس كمستقرض، غير أن هذا الفرق الدقيق

---

(١) عمليات التورق وتطبيقاتها الاقتصادية لأحمد فهدي الرشيدي ص١٢٦.

لا يبعد العملية عن مشابهة التمويل الربوي[1].

وقد يكون هذا التوكيل مشروطاً على المتورق فلا يبيعه أو لا يجري له المعاملة إلا بذلك، فيكون العقد فاسداً عند جمهور الفقهاء[2].

ومن خلال النظر في وجوه الافتراق والاختلاف يتبين أن التورق المنظم هو تورق ظاهري نمطي لا يمت إلى حقيقة التورق الفقهي بصلة، ومن هنا ثار الخلاف الفقهي لما اختلف الواقع عن النظر، ولذلك لما أعاد المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته السابعة عشرة النظر فيه من واقع تطبيقه في المصارف قرر عدم جوازه لأربعة أمور هي:

١ ـ أن التزام البائع في عقد التورق بالوكالة في بيع السلعة لمشترٍ آخر، أو ترتيب من يشتريها، جعلها شبيهة بالعينة الممنوعة شرعاً، سواء أكان الالتزام مشروطاً صراحة أم بحكم العرف والعادة المتبعة.

٢ ـ أن هذه المعاملة تؤدي في كثير من الحالات إلى الإخلال بشرط القبض الشرعي اللازم لصحة المعاملة.

٣ ـ أن واقع هذه المعاملة يقوم على منح تمويل نقدي بزيادة لما سمي بالمستورق فيها من المصرف في معاملات البيع والشراء التي تجري منه، والتي هي صورية في معظم أحوالها، هدف البنك من جرائها أن تعود عليه زيادة على ما قدم من تمويل. وهذه المعاملة غير التورق الحقيقي المعروف عند الفقهاء، والذي سبق للمجمع في دورته الخامسة عشرة أن بيّنهما من فروق عديدة[3].

وأعاد الحديث عنه كذلك في دورته التاسعة عشرة في موضوع المنتج البديل عن الوديعة لأجل الذي تجريه بعض المصارف، الذي

---

(١) أحكام التورق وتطبيقاته المصرفية للشيخ تقي العثماني ص٥٩ من أعمال وبحوث الدورة السابعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي.
(٢) المرجع السابق.
(٣) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ص ٢٧ ـ ٢٨.

يكون مثله في هذا التورق المنظم، فقرر عدم جوازه نظراً لأن المعاملة الجارية فيه مماثلة لمسألة العينة، من حيث كون السلعة المباعة ليست مقصودة لذاتها، فتأخذ حكمها، خصوصاً أن المصرف يلتزم للعميل بشراء السلعة منه، وأن هذه المعاملة تدخل في مفهوم التورق المنظم الذي سبق له تحريمه، ولمنافاتها للهدف من التمويل الإسلامي القائم على ربط التمويل بالنشاط الحقيقي بما يعزز النمو والرخاء الاقتصادي[1]، كما بين أن المرابحة العكسية والتورق العكسي أو مقلوب التورق والاستثمار بالمرابحة ونحوها هي كذلك غير جائزة.

وهذا ما كان قد بيّنه العلامة تقي الدين العثماني في بحثه الذي تقدم به للمجمع وبيّن تحفظه على هذه المعاملة بقوله:

١ - إن بورصات السلع العالمية تجري فيها بيوع كثيرة ليست حقيقية، ولا تسلم فيها السلع إلى المشتري وإنما تدرج بيوع كثيرة متعاقبة على الحاسب الآلي، ثم تقع التصفية على أساس فروق الأسعار، فمنها ما هي بيوع مستقبلية وهي ممنوعة شرعاً ، ومنها ما هي بيوع حالة ولكنها لا تراعى فيها الشروط الشرعية من تعين المبيع وإفرازه عن غير المبيع، ومن كون المبيع في ملك البائع وحوزته، وإنما تقع البيوع المتعددة بتبادل الأوراق، وهي في أحيان كثيرة لا تمثل بضاعة معينة، وإنما تمثل حق الحامل في تسلم كمية من المخازن التي تودع فيها آلاف الأطنان من نفس السلعة، والكمية التي تمثلها هذه الأوراق غير متميزة عن الكمية الباقية، فلا تأتي الكمية المشتراة في ضمان المشتري، ويبيعها المشتري إلى آخر قبل أن تتميز وتضمن من قبل المشتري، فيقع فيها محظور ربح ما لم يضمن.

وذكر أن البيع الحقيقي الشرعي لا يتحقق في هذه البورصات إلا إذا كان بمراقبة فقهاء متخصصين في هذا المجال، ولا يتيسر ذلك غالباً إلا بوضع طريق خاص وصياغة عقود جديدة من قبل الهيئات الشرعية، والتفاوض مع السماسرة والمتعاملين في هذا السوق لكي يلتزموا

---

(١) قرارات المجمع الفقهي.

بالشروط الشرعية، فإذا لم يتحقق هذا الاهتمام البالغ، فلا يجوز التعامل في بورصات السلع العالمية، لا للتورق ولا لغرض آخر.

٢ ـ لو فرضنا أن آلية التعامل في البورصات قد تم تخطيطها بكل حزم واحتياط ليكون البيع حقيقياً ملتزماً بالشروط الشرعية، ثم اتخذت عملية التورق الشكل الذي شرحناه فيما سبق، فإنه لا بد أن تأتي البضاعة في حوزة المتورق بعد شرائه إياها من المصرف، وقبل أن يبيعها إلى المشتري النهائي، فيتحقق منه قبضها إما بنفسه وإما عن طريق وكيل له، ولا يجوز أن يكون المصرف هو الوكيل للمتورق بالقبض، فإن المصرف هو البائع، فلا بد من أن تخرج السلعة من حوزته وضمانه إلى حوزة المشتري أو وكيله الذي هو غير البائع.

٣ ـ ولئن فرضنا أن وكيل المشتري هو السمسار، فهو الذي يقبض السلعة من المصرف نيابةً عن المشتري ثم يبيعها إلى المشتري النهائي، فإن المشكلة هاهنا أن ذلك السمسار نفسه هو الوكيل للمصرف أيضاً، فهو يشتري السلعة من البائع الأصلي نيابة عن المصرف ويقبضها نيابة عنه، ويبيعها إلى المتورق، فهو في حكم المصرف من حيث كونه وكيلاً له، فلا يصح أن يكون وكيلاً للمشتري بالقبض، ولا مساغ للخروج من ذلك إلا بأن تقع من المصرف تخلية السلعة للمتورق بعدما يتم شراء السلعة من البائع الأصلي، فإذا تحققت التخلية التي هي في حكم القبض خرجت السلعة من ضمان المصرف، ويمكن الآن أن يوكل المتورق المصرف أو السمسار ببيعها إلى المشتري النهائي، فإن اشترط التوكيل عند الشراء فسد العقد كما أسلفنا، وإن عقد التوكل قبل التخلية فإنه لا يجوز لكون السلعة في ضمان المصرف حينئذ.

ولا شك أن الالتزام بهذه الآلية في بيوع السلع الدولية السريعة من الصعوبة بمكان.

والطريق الثاني أن يكون السمسار الذي يقبض السلعة نيابة عن المتورق ويبيعها وكيلاً له، غير السمسار الذي اشترى البضاعة للمصرف، فيكون هناك سمساران، أحدهما وكيل للمصرف، والآخر وكيل

للمتورق، وبما أن الطريق الأول في صورة وحدة السمسار صعب تنفيذه، بل لا يكاد يتحقق مهما وقعت الدقة في المراقبة، فهذا الطريق الثاني هو المتعين، ولا ينبغي أن يسمح بالطريق الأول من قبل الهيئات الشرعية.

٤ ـ ثم إن البيوع في نظام البورصات الجديد إنما تتم عن طريق الحاسب الآلي، ولم يتحقق لي حتى الآن أن مجرد ظهور اسم المشتري على شاشة الحاسوب ينقل الملك ويتحقق القبض وينقل الضمان إليه، ويجب أن تكون العقود الجارية عن طريق الحاسوب موضوع دراسة مستقلة في ضوء القوانين والأعراف قبل الحكم عليها بالجواز وعدمه[١].

وبهذا يقرر الشيخ الوضع النمطي الذي يجري في التورق، وأنه يؤول إلى قرض بفائدة، بوسيلة مسمى التورق.

وهذا ما جعل بعضهم يقول: لو كان هناك مذهب واحد، أو رأي فقهي معتبر يجيزه، فلا داعي للتضييق على الناس والخوض في صحة التورق من الناحية الشرعية، مبيناً أن التورق الذي أجازه الفقهاء مبني على الفرد الذي يقوم بعملية شراء للسلعة مستوفية لكل أركان البيع والشراء والأجل، ثم تنتهي هذه العملية لتبدأ عملية أخرى منفصلة عنها تماماً لا ترتبط بأي ارتباط بالعلاقة التعاقدية السابقة.

فخلص من ذلك إلى أنه لا يمكن القول بأن عملية التورق المصرفية هي نفسها عملية التورق التي أجازها بعض الفقهاء، وبالتالي لا يجوز أن نبني على ذلك التصور حكماً مفاده أن عملية التورق المصرفية جائزة[٢].

هكذا خلص الباحث إلى القول بعدم جواز التورق المنظم لكونه ليس هو التورق الحقيق الذي أجازه جمهور الفقهاء، ولا ريب أن هذا

---

(١) أحكام التورق وتطبيقاته المصرفية ص٦٢ ـ ٦٤ من أبحاث الدورة السابعة عشرة للمجمع الفقهي.

(٢) د. أحمد محيي الدين، كتاب الوقائع، الصادر من كلية الشريعة بجامعة الشارقة ٢، ص ٤٥٦.

القول وجيه تدل عليه النصوص والقواعد الفقهية، والمقاصد الشرعية، والمصالح الاجتماعية.

وقد حاول المجلس الشرعي للمعايير الشرعية أن يضبط هذه النمطية الجارية في عملية التورق، فأصدر معياره الثلاثين في التورق جاء فيه:

٤ ـ ضوابط صحة عملية التورق:

٤/١ استيفاء المتطلبات الشرعية لعقد شراء السلعة بالثمن الآجل، مساومة أو مرابحة ـ ويراعى المعيار الشرعي رقم (٨) بشأن المرابحة والمرابحة للأمر بالشراء ـ ويجب التأكد من وجود السلعة وتملك البائع لها قبل بيعها، وفي حال وجود وعد ملزم فإنه يجب أن يكون من طرف واحد، وأن لا يكون المبيع من الذهب أو الفضة أو العملات بأنواعها.

٤/٢ وجوب تعيين السلعة تعييناً يميزها عن موجودات البائع الأخرى، وذلك إما بحيازتها أو بيان أرقام وثائق تعيينها مثل أرقام شهادات تخزينها.

٤/٣ إذا لم تكن السلعة حاضرة عند العقد فإنه يجب تزويد العميل ببيانات السلعة بالوصف أو النموذج، وكميتها ومكان وجودها، ليكون شراؤه للسلعة حقيقياً وليس صورياً، ويفضل أن تتم العملية بالسلع المحلية.

٤/٤ قبض السلعة إما حقيقية وإما حكماً بالتمكن فعلاً من القبض الحقيقي، وانتفاء أي قيد أو إجراء يحول دون قبضها.

٤/٥ وجوب أن يكون بيع السلعة (محل التورق) إلى غير البائع الذي اشتريت منه بالأجل (طرف ثالث) لتجنب العينة المحرمة، وأن لا ترجع إلى البائع بشرط أو مواطأة أو عرف.

٤/٦ عدم الربط بين عقد شراء السلعة بالأجل وعقد بيعها بثمن حال، بطريقة تسلب العميل حقه في قبض السلعة. سواء كان الربط بالنص في المستندات، أم بالعرف، أم بتصميم الإجراءات.

٤/٧ عدم توكيل العميل للمؤسسة أو وكيلها في بيع السلعة التي اشتراها منها وعدم توكل المؤسسة عن العميل في بيعها، على أنه إذا كان النظام لا يسمح للعميل ببيع السلعة بنفسه إلا بواسطة المؤسسة نفسها فلا مانع من التوكيل للمؤسسة على أن يكون في هذه الحالة بعد قبضه السلعة حقيقياً أو حكماً.

٤/٨ أن لا تجري المؤسسة للعميل توكيلاً لطرف آخر يبيع له السلعة التي اشتراها من تلك المؤسسة.

٤/٩ أن لا يبيع العميل السلعة إلا بنفسه أو عن طريق وكيل غير المؤسسة مع مراعاة بقية البنود.

٤/١٠ على المؤسسة تزويد العميل بالبيانات اللازمة لبيعه السلعة بنفسه أو عن طريق وكيل يختاره.

٥ ـ الضوابط الخاصة بتورق المؤسسة لنفسها:

٥/١ التورق ليس صيغة من صيغ الاستثمار أو التمويل، وإنما أجيز للحاجة بشروطها، ولذا على المؤسسات أن لا تقدم على التورق لتوفير السيولة لعملياتها بدلاً من بذل الجهد لتلقي الأموال عن طرق المضاربة أو الوكالة بالاستثمار أو إصدار الصكوك الاستثمارية وغيرها، وينبغي حصر استخدامها له لتفادي العجز أو النقص في السيولة لتلبية الحاجة وتجنب خسارة عملائها وتعثر عملياتها.

٥/٢ تجنب المؤسسات التوكيل عند بيع السلعة محل التورق ولو كان التوكيل لغير من باع إليها السلعة والقيام بذلك من خلال أجهزتها الذاتية، ولا مانع من الاستفادة من خدمات السماسرة[(١)].

فقد حاول أن يخرج من محظورات التوكيل التي نبه إليها رئيس المجلس الشرعي التقي العثماني بمنع ذلك التوكيل المفضي لفساد العقد، كما أنه لم يشجع التورق وإنما جعله عند الحاجة، وندب أن لا

---

(١) المعايير الشرعية ص٤٩٢ ـ ٤٩٣.

يكون بديلاً للمنتجات الأخرى التي فيها مشاركة في المخاطرة والغرم والغنم، ومعنى ذلك أن في النفس منه شيء، كما أنه لم يستثن البيع الصوري الذي تضمنته الفقرة ٤/٣ حيث أجازت الحيازة بمجرد معرفة أرقام الوثائق مثل أرقام شهادات تخزينها، ومعلوم أن معرفة هذه الأرقام لا تعني شيئاً في واقع العمل، فإن البضائع التي تباع عن طريق البورصة، ترسل أولاً إلى أحد المخازن، وبعد التفريغ واتخاذ الإجراءات اللازمة تبدأ عملية الوزن لوحدات متساوية، تزن كل وحدة ٢٥طناً، وبعد الوزن تكتب البيانات الكاملة المتصلة بهذه الوحدة، فيكتب الجنس والصفة، والوزن الحقيقي، الذي قد يزيد قليلاً أو ينقص نحوه، ومكان التخزين الذي يوضع فيه. إلخ، وهذه الورقة المكتوبة هي إيصال المخازن، هي التي تتداول في البورصة، وتنتقل من يد لأخرى، إلى أن تنتهي ليد المستهلك الذي يستطيع أن يتسلم بها ما اشتراه، وهذه البيانات مسجلة على أجهزة الحاسب الآلي، والمصارف الإسلامية لا تتسلم سلعة من هذه السلع أو إيصالاً من هذه الإيصالات، ولم يحدث ذلك في تاريخها؛ لأنها لا تريد أن تتحمل مخاطر تغيير الأسعار والتلف، فهي تكتفي بعرض ثمن شرائها الحال وبيعها في الآجل في وقت واحد، وتبليغ الوكيل بالموافقة على الاثنين معاً، وتسليم إيصالات المخازن باعتباره وكيلاً عنها[1].

ولهذا كله نستطيع أن نقول: إن التورق المنظم لا يصح شرعاً لما يلي:

١ ـ إن العقد ظاهره الاحتيال على الربا من أول أمره، فالعميل لا يقبض من البنك إلا نقوداً، وسيرد إليه تلك النقود بعد أجل بزيادة، فحقيقته قرض من البنك للعميل بفائدة، والسلعة المسماة في العقد إنما جيء بها حيلة لإضفاء الشرعية على العقد، ولهذا فإن العميل لا يسأل عن السلعة ولا يماكس في ثمنها بل ولا يعلم حقيقتها؛ لأنها غير

---

(١) العينة والتورق المصرفي للدكتور علي السالوس ص١٥٨ أبحاث المجمع الفقهي للدورة السابعة عشرة.

مقصودة أصلاً، وإنما المقصود من المعاملة هو النقود، ويقتصر دور العميل على التوقيع على أوراقٍ يُزعم فيها أنه ملك سلعةً ثم بيعت لصالحه ثم أودع ثمنها في حسابه، وقد حذر العلماء من التحايل على الربا بحيل مكشوفة، كما قال الإمام السيد عبد الله باعلوي الحداد: وإياكم وما يتعاطاه بعض الجهال الأغبياء المغرورين الحمقى من استحلالهم الربا في زعمهم بحيل أو مخادعات ومناذرات يتعاطونها بينهم ويتوهمون أنهم يسلمون بها من إثم الربا، ويتخلصون بسببها من عاره في الدنيا وناره في العقبى، وهيهات هيهات إن الحيلة في الربا من الربا[1]. وقد روى واثلة بن الأسقع، رضي الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ فقال: «تراءيت للنبي ﷺ بمسجد الخيف، فقال لي أصحابي: إليك يا واثلة، أي تنح عن وجه رسول الله ﷺ، فقال النبي ﷺ: «دعوه، فإنما جاء ليسأل» قال: فدنوت، فقلت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، لتفتنا عن أمر نأخذه عنك من بعدك، قال: «فليفتك نفسك» قال: فقلت: فكيف لي بذلك؟ قال: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، وإن أفتاك المفتون» قلت: فكيف لي بذلك؟ قال: «ضع يدك على فؤادك، فإن القلب يسكن للحلال، ولا يسكن للحرام، وإن ورع المسلم يدع الصغير مخافة أن يقع في الكبير»[2].

٢ ـ أن الصورة المفترضة لهذا العقد هي أن النقد الذي يأخذه العميل هو ثمن السلعة التي بيعت له، وهذا الأمر يكذبه الواقع؛ فإن عقود التورق المنظم تجري على سلعٍ موصوفة، أي غير معينة، فهي ليست مملوكة لا للبنك الذي باعها على العميل، ولا للعميل الذي وكل البنك في بيعها، بل ولا للمورد الذي يبيع على البنك، فهو يعقد صفقات مع البنك بكمياتٍ أكبر مما عنده حقيقة من السلع.

٣ ـ ومما يؤكد عدم ارتباط مبلغ التمويل بالسلعة وثمنها، أن

---

(١) النصائح الدينية والوصايا الإيمانية ص ٣٢٧.

(٢) أخرجه الحافظ ابن حجر العسقلاني في المطالب العالية ـ كتاب البيوع باب بيع المضطر برقم: ١٤٦٧.

البنك يلتزم بإيداع المبلغ المتفق عليه في حساب العميل خلال فترة وجيزة، مع أن من المعلوم أن بيع أي سلعة مهما كانت لا يخلو من المخاطرة إما لتقلب الأسعار، أو لعدم وفاء المشتري، أو لظهور عيبٍ في السلعة، أو التأخر في البيع، أو لغير ذلك، ومع ذلك يتم إيداع المبلغ المتفق عليه دون تأخيرٍ أو نقصان.

٤ ـ أن هذا العقد يؤدي إلى العينة الثلاثية، وهي محرمة، ففي السلع المحلية كالسيارات مثلاً يشتري البنك السيارة من المعرض، ثم يبيعها على العميل بالأجل، ثم يوكل العميلُ المعرضَ ببيعها، ثم يبيعها المعرض على البنك، ثم يبيعها البنك على عميلٍ آخر، وهكذا تدور أوراق السيارة مئات المرات بين البنك والعميل والمعرض، والسيارة في مكانها لم تتحرك، مما يؤكد أن المعاملة ما هي إلا مبادلة مالٍ بمال، وأن السلعة إنما أدخلت حيلة، وهذا التدوير وإن لم يكن مشروطاً في العقد أو متفقاً عليه إلا أنه معروف، والقاعدة عند أهل العلم: «أن المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً».

وقد نص العلماء على أن المتعاقدين إن كانا يقصدان إظهار ما يجوز ليتوصلا به إلى ما لا يجوز، فينفسخ العقد إذا كثر القصد إليه، كبيع بسلف جرَّ نفعاً، فإن بعدت التهمة بعض البعد، وأمكن القصد به كدفع الأكثر مما فيه ضمان، وأخذ الأقل إلى أجل، فقولان مشهوران في مذهب مالك، وقالوا: إن الأصل أن ينظر إلى ما خرج من اليد وإلى ما خرج إليها، فإن جاء العامل به صح، وإلا فلا، ولا تعتبر أقوالهما بل أفعالهما فقط[1].

ولا يختلف الأمر في السلع الدولية عما هو عليه في السلع المحلية، فإن من المعتاد أن البنك يشتري المعدن من أحد الموردين ثم يبيعه على العميل، ثم يتوكل عن العميل في بيعه فيبيعه على المورد الأول نفسه أو على موردٍ آخر يكون متواطئاً مع المورد الأول على نقل ملكية المعدن إليه ـ أي إلى الأول ـ فيتم تداول شهادة الحيازة الخاصة

---

(١) الفروق للقرافي، بهوامشه، ٣/٤٤٠.

بالمعدن بين هذه الأطراف عشرات المرات، والمعدن في مكانه لم يتحرك

١ ـ أن كلاً من البنك والعميل يبيع السلعة قبل قبضها، وقد قال ﷺ لحكيم بن حزام رضي الله عنه: «ابن أخي إذا ابتعت شيئاً فلا تبعه حتى تقبضه»[(١)].

٢ ـ وقبض صورة من شهادة الحيازة للمعدن، أو صورة من البطاقة الجمركية للسيارة، لا يكفي في تحقق القبض الشرعي؛ لأن الصورة لا تعد وثيقة بالتملك، بل المشاهد أن المعرض الذي يتعامل مع البنوك في التورق المنظم يبيع السيارة الواحدة في وقتٍ واحدٍ لعدة بنوك، ويسلم كلاً منهم صورة البطاقة الجمركية؛ لأنه يدرك تماماً أن لا أحد من العملاء يطلب تسلم السيارة، وكذلك الحال في التورق الدولي، فالمورد يبيع المعدن نفسه في وقتٍ واحدٍ على بنوكٍ مختلفة ويسلم كلاً منهم صورة من شهادة الحيازة للمعدن الذي عنده.

٤ ـ وتوكيل البنك أو المورد الأول بالقبض لا يصح أيضاً؛ لأن كلاً منهما ـ أي البنك والمورد ـ بائع، فالسلعة مقبوضة له أصلاً، فلو صح توكيله لم يكن لاشتراط القبض أي معنى. ولأجل هذه التجاوزات فإن اشتراط قبض السلع قبل بيعها وإن كان مختلفاً فيه إلا أنه في مثل هذه العقود التي يقصد منها التمويل لا ينبغي أن يكون من المسائل الخلافية، وذلك لتجنب الصورية في العقد، وللبعد عن مشابهة التمويل الربوي.

٥ ـ أن العميل يوكل البنك في بيع السلعة قبل أن يتملكها، وقد ورد النهي عن ذلك كما في حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه السابق، وفي رواية: يا رسول الله، يأتيني الرجل فيريد مني البيع ليس عندي أفأبتاعه له من السوق؟ فقال: «لا تبع ما ليس عندك»[(٢)].

---

(١) أخرجه ابن حبان في البيوع باب البيع المنهي عنه ـ برقم: ٥٠٦٠ ورقم ٢٤٢١٠.

(٢) أخرجه أبو داود في البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده برقم: ٣٠٥٧ من حديث عبد الله بن عمرو.

٦ ـ أن العميل لم يتحمل مخاطرة السلعة أو ضمانها، فهي لم تدخل في ضمانه، وقد قال ﷺ: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك»[١].

٧ ـ وبما سبق يتبين أن العقد ملفقٌ من جملة من رخص المذاهب التي قد يسوغ الخلاف في واحدة منها إذا انفردت، أما مع اجتماعها فأحرى بالعقد أن يكون صورياً لا حقيقياً، وذلك من التلفيق المذموم الذي حذر منه العلماء، لأنه يعني تتبع الأقوال الضعيفة والرخص المتفرقة، ليتكون منها جميعاً قول واحد لا يقول به أحدهم، كما قال بعض المجان:

أحل العراقي النبيذ وشربه　　وقال حرامان المدامة والسكر
وقال الحجازي الشرابان واحد　　فحل لنا من بين قولهما الخمر

ذلك أن الحكم على العقد يجب أن يكون عليه بمجموعه لا بأفراده، فعقد يكون الشراء فيه بالأجل، والبيع بالنقد، والسلعة غير معينة ولا مقبوضة، والبائع هو الممول والوكيل بالبيع والوكيل بالقبض والوكيل بتسلم الثمن، والمبلغ مضمون، والزيادة بسبب الأجل بقدر سعر الفائدة في السوق، لا يفترق كثيراً عن التمويل الربوي؟ وقد سئل ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: عَنْ رَجُل بَاعَ مِنْ رَجُل حَرِيرَة بِمِائَةٍ، ثُمَّ اِشْتَرَاهَا بِخَمْسِينَ؟ فَقَالَ: «دَرَاهِم بِدَرَاهِم مُتَفَاضِلَة، دَخَلَتْ بَيْنهَا حَرِيرَة» وَفِي رواية عَنْه أَنَّهُ قَالَ: «اِتقُوا هَذِهِ الْعِينَة، لاَ تَبِيعُوا دَرَاهِم بِدَرَاهِم بَيْنهمَا حَرِيرَة»[٢] فكذلك التورق المنظم نقودٌ بنقود دخلت بينهما سلعة، ولا يكتسب الشرعية بتسميته تورقاً مباركاً، أو تورق التيسير، أو تورق الخير، أو تورق اليسر؛ إذ العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني.

---

(١) الترمذي في الجنائز وسلم ـ باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك برقم: ١١٩١.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في البيوع والأقضية برقم: ١٩٧٣٣وتهذيب سنن أبي داود ١٤٢/٢.

فيتعين القول بعدم جوازه لبعض ما تقدم فكيف بكله؟!

والله تعالى أعلم، وصلّى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وكتبه الفقير إلى عفو الله تعالى

الدكتور أحمد بن عبد العزيز الحداد

١٣ ذو الحجة ١٤٢٩هـ

١١ ديسمبر ٢٠٠٨م

❋ ❋ ❋

التورق
حقيقته وحكمه
والفرق بينه وبين العينـة والتوريق

إعداد
الأستاذ الدكتور حسن علي الشاذلي
الموسوعة الفقهية بوزارة الأوقاف الكويت

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين ومن نهج نهجه وسار على هديه إلى يوم الدين.

أما بعد فقد بعث الله جل شأنه رسله صلوات الله وسلامه عليهم إلى الناس كافة برسالاته منذ بدء الخليقة حتى رسالة محمد ﷺ التي جاءت خاتمة الرسالات مصدقة لما سبقها، ومهيمنة عليها، جاءت بتشريع تام كامل ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ وقال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[1]، جاءت تنير للناس طريق الحق والخير، وترسي لهم قواعد راسخة، وأسساً واضحة تنظم لهم مسيرة حياتهم، مدونة في كتاب الله تعالى وفي سنة رسوله ﷺ، وشملت هذه القواعد تنظيم علاقة الإنسان بربه، وعلاقته بنفسه وبالإنسان من زوج أو ولد، قريب أو بعيد، فرد أو جماعة أو دولة، وعلاقة الدول بعضها ببعض في السلم والحرب، وعلاقته بجميع الكائنات المحيطة به، ظاهرة وباطنة، مع بيان تفصيلي للأحكام عقائدية أو أخلاقية أو عملية، وآثار كل ذلك في الدنيا والآخرة.

- ومن بين هذا الفيض العظيم والمنحة الربانية للبشرية وضع القواعد والأسس التي بها يتداول الناس فيما بينهم ما منحهم الله من أموال وأرزاق، إما عن طريق المعاوضات، أو التبرعات، وبيان ما يصح منها وما لا يصح، فإذا تحقق الضابط صح العقد، وتم التبادل والانتفاع بمال الغير، وإذا لم يوجد لا يصح العقد، ويحرم التبادل، ويكون ما يخالف ذلك أكلا لأموال الناس بالباطل وهو منهي عنه شرعاً، قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم

---

(١) سورة المائدة الآية ٣.

بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الآية ١٨٨ من سورة البقرة].

ومن بين هذه القواعد:

أ ـ قاعدة التراضي التي أرساها الإسلام بالكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[(١)] وقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴿٤﴾﴾[(٢)]، وقوله ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس»[(٣)] وفي رواية عن أبي حميد الساعدي، قال رسول الله ﷺ: «لا يحل لامرئ أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفس منه» و قوله ﷺ: «إنما البيع عن تراض»[(٤)].

ب ـ حرمة الربا، قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾[(٥)]، وقوله ﷺ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح مثلاً بمثل، يداً بيد، والفضل ربا، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد»[(٦)].

ج ـ حرمة الغرر «فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر»[(٧)].

د ـ وقاعدة الوفاء بالعقود والشروط، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

---

(١) سورة النساء الآية ٢٩.

(٢) سورة النساء الآية ٤.

(٣) رواه ابن حبان في صحيحه جـ ٧ ص ٥٨٧ والحاكم في صحيحه. وأخرجه البيهقي وحسنه من حديث السائب بن يزيد، ثم قال: وحديث أبي حميد أصح ما في الباب. وفي رواية الديلمي عن أنس بلفظ «لا يحل مال امرىءٍ إلا بطيب نفسه».

(٤) رواه ابن ماجه والضياء عن أبي سعيد الخدري ـ كشف الخفاء للعجلوني.

(٥) سورة البقرة الآية ٢٧٥.

(٦) حديث: الذهب بالذهب أخرجه مسلم عن عبادة بن الصامت حديث رقم ٩١٣ (المختصر).

(٧) أخرجه مسلم ح ق٩٣٩ المختصر.

ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[(١)]، وقال ﷺ: «المسلمون عند شروطهم إلا شرطاً حرّم حلالاً أو أحل حراماً»[(٢)].

ونظرا لأن موضوعنا في هذا المؤتمر هو بيع التورق والفرق بينه وبين العينة والتوريق، فإن علينا هنا أن نشير إلي أن البيع في ذاته حلال، قال الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾[(٣)]. إذا استوفى أركانه وشرائطه الشرعية، ولكن قد يتكرر بيع السلعة بين اثنين فقط سواءا كان ثمنها حالا (نقدا) أم مؤجلاً أم مقسطاً، فتعود السلعة إلى بائعها الأول، وقد لا تعود بأن تباع إلى ثالث بثمن حال (بمثل الثمن الأول، أو أكثر أو أقل) أو بثمن مؤجل (إلى مثل الأجل الأول، أو أبعد منه أو أقرب) ومثل ذلك الثمن المقسط.

وقد حصر بعض الفقهاء هذه الصور (التي أطلق عليها بيوع الآجال في ست وثلاثين صورة)، وهم المالكية، وأشار إليها الحنابلة.

ونظرا لأن بعض هذه الصور جرى خلاف بين الفقهاء في صحته، وهي «بيع العينة» و«بيع التورق» فإننا نورد حقيقة كل منهما، وآراء الفقهاء فيه، مشيرين إلى ما نرى رجحانه، ثم نتبعه ببيان موجز عن «التوريق أو التصكيك أو التسنيد» من خلال بعض صوره المثارة على الساحة الاقتصادية وهو في الجملة بيع دين لغير من عليه الدين وقد يرد على السلع أو الأعيان، ونبين ما يصح منه وما لا يصح بإيجاز. . .

ونسأل الله تعالى أن يوفقنا إلى ما فيه الخير لديننا ودنيانا، وأن يجنبنا الزلل، وأن يغفر لنا زلاتنا ويسدد خطانا.

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ

---

(١) سورة المائدة الآية الأولى.

(٢) رواه الترمزي عن عمرو بن عوف المزني وقال: حديث حسن صحيح ورواه أبو داود وصححه ابن حبان من حديث أبي هريرة.

(٣) سورة البقرة الآية ٢٧٥.

رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾[١].

إنه سميع مجيب...

أ. د/حسن علي الشاذلي

* * *

(١) سورة البقرة الآية ٢٨٦.

المبحث الأول
بيـــع العينـــة
حقيقتـــه وحكمـــه

ونبين فيما يلي حقيقته، وحكمه.

أولا: تعريف العينة:

(أ) العينة لغة: هي بكسر العين: السلف، يقال: اعتان الرجل: اشترى الشيء بالشيء نسيئة، والاسم منه (العينة) بالكسر[١].

(ب) العينة في اصطلاح الفقهاء: عرّف الفقهاء العينة بتعريفات متعددة ومنها:

قال الحنفية: من صور العينة ان يقرضه مثلاً خمسة عشر؛ ثم يبيعه ثوباً يساوي عشرة بخمسة عشر؛ ويأخذ الخمسة عشر القرض منه؛ فلم يخرج منه إلا عشرة؛ وثبت له خمسة عشر؛ ومنها أن يبيع متاعه بألفين من المستقرض إلى أجل ثم يبعث متوسطاً يشتريه لنفسه بألف حالة؛ ويقبضه؛ ثم يبيعه من البائع الأول بألف؛ ثم يحيل المتوسط بائعه على البائع الأول بالثمن الذي عليه؛ وهو ألف حالة؛ فيدفعها إلى المستقرض؛ ويأخذ منه ألفين عند الحلول.

العينة هي: بيع العين بثمن زائد نسيئة: ليبيعها المستقرض بثمن حاضر أقل، ليقضي دينه[٢].

وقال المالكية: هي أن يشتري سلعة ثم يبيعها من بائعها بأقل من

---

(١) المصباح المنير ومختار الصحاح.

(٢) رد المحتار على الدر المختار وحاشية ابن عابدين ج٤ ـ ص٢٧٩.

الثمن نقداً، أو إلى أقرب من الأجل[1].

وقال **الشافعية**: العينة هي أن يبيعه عيناً بثمن كثير مؤجل ويسلمها له، ثم يشتريها منه بنقد يسير ليبقى الكثير في ذمته، أو يبيعه عيناً بثمن يسير نقداً، ويسلمها له، ثم يشتريها منه بثمن كثير مؤجل، سواء قبض الثمن الأول، أو لم يقبضه، فإنه يكره للاختلاف في حله[2].

وقال **الحنابلة**: هو أن يشتري شيئاً غير ربوي نقداً، بدون ما باع به نسيئة أو حالاً (أي غير نسيئة) لم يقبض، فإنه لا يجوز، لأنه ذريعة إلى الربا ليبيع ألفاً بخمسمائة، وتسمى مسألة العينة.

(أما لو باعه سلعة بنقد ثم اشتراها منه بأكثر منه نسيئة) فنقل أبو داود يجوز بلا حيلة، ونقل حرب أنها مثل مسألة العينة، وجزم به المصنف في الإقناع وصاحب المنتهى، وقدمه في المبدع وغيره، قال في شرح المنتهى: وهو المذهب، لأنه يتخذ وسيلة للربا كمسألة العينة،

---

(١) القوانين الفقهية لمحمد بن أحمد بن جزي الغرناطي المالكي المتوفى سنة ٧٤١هـ ص٢٩٧. ويراجع شرح حدود ابن عرفة لأبي عبد الله محمد الأنصاري المشهور بالرصاع التونسي المتوفى سنة ٨٩٤هـ ص٣٦٧، وفيه عرفه: «بأنه البيع المتحيل به إلى دفع عين في أكثر منها» نقل الشيخ رحمه الله عن أبي عمر أنه عرف بيع العينة: «ببيع ما ليس عندك».

قال الشيخ رضي الله عنه: ومقتضى الروايات أنه أخص مما ذكره، وما قاله صحيح؛ لأن من باع طعاماً في ذمته على الحلول، فهو بيع ما ليس عنده، وليس من العينة. ثم قال الشيخ رحمه الله: إنه البيع المتحيل به إلى دفع عين في أكثر منها، مثال ذلك: إذا باع سلعة بعشرة إلى شهر، ثم اشترى السلعة بخمسة نقداً، فإن السلعة رجعت إلى يد صاحبها، ودفع خمسة يأخذ عنها عشرة عند حلول الأجل. فصدق على هذه الصورة وما شابهها أن فيها بيعاً متحيلاً به إلى دفع عين في أكثر منها، والمراد هنا بالبيع جنس البيع؛ لأن التحيل وقع من بيعين، وصور العينة حصروها في مسائل، وقد ورد فيها التشديد والوعيد عن طريق عبيد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا الناس تبايعوا بالعينة واتبعوا أذناب البقر، وتركوا الجهاد في سبيل الله أنزل الله عليهم بلاء فلا يرفع عنهم حتى يراجعوا دينهم» ص٣٦٧ ـ ٣٦٨.

(٢) روضة الطالبين ج ٣ ص ٨٥ ـ ٨٦.

وكذا العقد الأول فيهما، حيث كان وسيلة إلى الثاني فيحرم ولا يصح[1].

وقال الجرجاني[2]: بيع العينة هي أن يأتي الرجل رجلاً يستقرضه فلا يرغب المقرض في الإقراض طمعاً في الفضل الذي لا ينال بالقرض فيقول: أبيعك هذا الثوب باثني عشر درهماً إلى أجل وقيمته عشرة؛ ويسمى عينة؛ لأن المقرض أعرض عن القرض إلى بيع العين.

ثانيا: حكم بيع العينة:

اختلف الفقهاء في حكم هذا النوع من البيع، ولهم ثلاثة آراء:

الرأي الأول: يرى أن بيع العينة غير جائز شرعاً:

قال ابن قدامة: ـ وهو قول أكثر أهل العلم، روى ذلك عن ابن عباس، وعائشة، والحسن، وابن سيرين والشعبي والنخعي[3]، وبه قال أبو الزناد، وربيعة، وعبد العزيز بن أبي سلمة، والثوري والأوزاعي، وإسحاق، ومالك، وهو قول طاووس وحماد ومجاهد، ورأى الزيدية إذا كان حيلة يتوصل بها إلى قرض ونساء ورأي للإباضية.

ونورد فيما يلي بعضاً من النصوص الفقهية:

فقد نص المالكية على أن من يشترى سلعة ثم يبيعها من بائعه، له عدة صور، منها ما هو جائز، ومنها ما هو غير جائز، ونورد فيما يلي ما لا يجوز من هذه الصور:

الصورة الأولى: أن يبيعها من بائعها بأقل من الثمن نقداً، أو إلى اقرب من الأجل فهذه لا تجوز، لأنها تؤدي إلى سلف جر منفعة، فإن

---

(١) كشاف القناع جـ ٣ ص ١٨٦، ومنتهى الإيرادات جـ٢ ص ١٥٨.

(٢) التعريفات للجرجاني علي بن محمد بن علي المتوفى سنة ٨١٦ هـ.

(٣) لكن ورد في مصنف عبد الرزاق: أخبرنا عبد الرزاق، عن الأعمش، عن إبراهيم وإسماعيل، عن الشعبي: لم يكونا يريان بالعينة بأساً. خبر رقم١٤٨٢٠ ج٨ ص١٦٨.

السابق بالدفع يعد مسلفاً، لان كل من قدم ما لا يحل عليه (أي تقديمه) عد سلفاً؛ فهو قد قدم دفع الأقل ليأخذ السلعة التي ثمنها أكثر مما دفع.

الصورة الثانية: أن يبيعها من بائعها بأكثر من الثمن إلى أبعد من الأجل، أكثر، وكل من أخذ شيئاً قد حل له (أي أجله) عد مسلفا.

ولأن المتعاقدين - في هاتين الصورتين - يتهمان بأن قصدهما دفع دنانير بأكثر منها إلى أجل، وان السلعة واسطة لإظهار ذلك - فيمتنع سداً للذريعة وأما سائر الصور فلا تتصور فيها التهمة.

فإن وقعت إحدى هاتين الصورتين الممنوعتين فسخ البيع الثاني خاصة عند ابن القاسم، والبيعتان معاً عند ابن الماجشون[1].

---

(١) القوانين الفقهية لابن جزي٢٩٧ - ٢٩٨، وقد عد الصور٢٧ صورة: اثنتان ممنوعتان، والباقي جائز، فقد قال في بيوع الآجال: وهي أن يشتري سلعة ثم يبيعها من بائعها على أن يتصور في ذلك صور كثيرة، منها ما يجوز ومنها ما لا يجوز، وبيان ذلك أنه يتصور أن يبيعها منه بمثل الثمن الأول أو أقل أو أكثر، ويتصور في كل وجه من ذلك أن يبيعها إلى الأجل الأول أو أقرب أو أبعد، وفي معنى الأقرب النقد، فتكون الصور تسعاً لأن ثلاثة في ثلاثة بتسعة: الأولى: أن يبيعها بمثل الثمن إلى مثل الأجل. الثانية: أن يبيعها بمثل الثمن إلى أبعد من الأجل. الثالثة: أن يبيعها بمثل الثمن بالنقد أو أقرب من الأجل. الرابعة: أن يبيعها بأقل من الثمن إلى مثل الأجل. الخامسة: أن يبيعها بأقل من الثمن إلى أبعد من الأجل، فهذه الصور الخمس جائزة اتفاقاً. السادسة: أن يبيعها بأقل من الثمن نقداً أو إلى أقرب من الأجل، فهذه لا تجوز لأنها تؤدي إلى سلف جر منفعة، فإن السابق بالدفع يعد مسلفا لأن كل من قدم ما لا يحل عليه عد مسلفا، فهو قد قدم دفع الأقل ليأخذ السلعة التي ثمنها أكثر مما دفع. السابعة: أن يبيعها بأكثر من الثمن إلى مثل الأجل. الثامنة: أن يبيعها بأكثر من الثمن إلى أقرب من الأجل، أو نقداً فتجوز هاتان الصورتان. التاسعة: أن يبيعها بأكثر من الثمن إلى أبعد من الأجل، فهذه لا تجوز لأنها تؤدي إلى سلف جر منفعة، فإنه أخره بالثمن ليأخذ أكثر، وكل من أخر شيئاً قد حل له عد مسلفا. فتلخص من هذا أنه تجوز سبع صور وتمنع اثنتان، وهما بأقل من الثمن إلى أبعد من الأجل، لأن كل واحدة منهما تؤدي إلى سلف جر منفعة ولأن المتعاقدين يتهمان بأن قصدهما دفع دنانير بأكثر منها إلى أجل، وإن السلعة واسطة لإظهار ذلك، فيمتنع سدا للذريعة، وأجازهما الشافعي وداود حملا على عدم التهمة ولأنهما جعلا الإقالة =

وقال الحنابلة: (لو اشترى شيئاً ـ ولو غير ربوي ـ نقداً، بدون ما باع به نسيئة) أو حالا لم يقبض ـ لا العكس، لم يجز، لأنه ذريعة على الربا ليبيع ألفا بخمسمائة، وتسمى مسألة العينة.

وقوله «بالعكس»: يعني: لا إن اشتراه بأكثر مما باعه به، فإنه جائز، كما لو اشتراه بمثله.

وأما عكس مسألة العينة: بأن باع سلعة بنقد، ثم اشتراها بأكثر منه نسيئة وفي ذلك روايتان حكاهما أبو العباس: إحداهما المنع نص عليها في رواية، حرب: إنها مثل مسألة العينة، وجزم به المصنف في الإقناع وصاحب المنتهى، وقدمه في المبدع وغيره، قال في شرح المنتهى: وهو المذهب، لأنه يتخذ وسيلة للربا، كمسألة العينة، وكذا العقد الأول فيهما حيث كان وسيلة إلى الثاني فيحرم ولا يصح؛ والثانية: (وهى إحتمال لأبى محمد) الجواز؛ مالم يكن حيلة؛ نظراً لأصل حل البيع؛ خرج منه الصورة المتقدمة وهذه لاتساويها لندرة وقوعها فتبقى على الأصل[1].

وإن اشترى المبيع في مسألة العينة، آو عكسها، بغير جنسه، بأن باعه بذهب ثم اشتراه بفضة، أو بالعكس، أو اشتراه بعد قبض ثمنه، أو

= بيعاً ثانياً). وأما سائر الصور فلا تتصور فيها تهمة، فإن وقعت إحدى هاتين الصورتين الممنوعتين فسخ البيع الثاني خاصة عند ابن القاسم والبيعتان معاً عند ابن الماجشون.

تكميل: قد تكون الصور سبعاً وعشرين وذلك أن الصور التسع المذكورة يتصور فيها أن يبيع بزيادة عليها، وأن يبيع بعضها فثلاثة في تسعة بسبعة وعشرين، والقانون فيما يجوز منها وما لا يجوز، أنه إن كان البيع الثاني إلى مثل الأجل الأول جاز مطلقا لوقوع المقاصة فيه، وإن كان نقداً أو إلى أقرب من الأجل، فإن كان اشتراها أو بعضها فيجوز بمثل الثمن أو أكثر ولا يجوز بأقل، وإن كان اشتراها وزيادة عليها فلا يجوز بمثل الثمن ولا بأقل ولا بأكثر، وأما إلى أبعد من الأجل فإن كان اشتراها وحدها أو اشتراها وزيادة عليها فيجوز بمثل الثمن وأقل ولا يجوز بأكثر، وإن كان اشترى بعضها فلا يجوز بمثل الثمن ولا أقل ولا أكثر.

ويراجع الذخيرة ج٥ ص١٦ ـ ٢٠، وحاشية الدسوقي ج٢ ص٨٨.

(١) الروض المربع ص١٧٠ ومعونة أولي النهى جزء ٤ ص ٦٥ ـ ٦٧.

بعد تغير صفته... كان تخرق الثوب، أو اشتراه من غير مشتريه، بان باعه مشتريه أو وهبه ونحوه، ثم اشتراه بائعه ممن صار إليه جاز.

أو اشتراه أبو بائعه أو ابنه... أو زوجته، جاز الشراء، ما لم يكن حيلة على التوصل إلى فعل مسألة العينة.

أدلة المانعين:

- استدل المانعون لهذا النوع من البيع (بيع العينة) بما يلي:

(أ) روى غُندَر (بضم الغين)، عن شعبة، عن أبي إسحاق السبيعي، عن امرأته العالية بنت أيفع بن شرحبيل، أنها قالت: دخلت أنا وأم زيد بن أرقم، وامرأته على عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقالت أم ولد زيد بن أرقم: إني بعت غلاماً من زيد بن أرقم بثمانمائة درهم إلى العطاء، ثم اشتريته منه بستمائة درهم، فقالت لها: بئس ما شريت، وبئس ما اشتريت، أبلغي زيد بن أرقم: أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ، إلا أن يتوب[١].

قال ابن قدامة: والظاهر أنها لا تقول مثل هذا التغليظ وتقدم عليه إلا بتوقيف سمعته من رسول الله ﷺ فجرى مجرى روايتها ذلك عنه[٢].

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده عن أبي إسحاق السبيعي قال في التنقيح: إسناده جيد، وقال ابن الجوزي: قالوا: العالية مجهولة لا يحتج بها ولا يقبل خبرها. قلنا: بل هي امرأة معروفة جليلة القدر، ذكرها ابن سعد في الطبقات، فقال: العالية بنت أيفع بن شراحيل امرأة أبي إسحاق السبيعي سمعت من عائشة. واسم أبي إسحاق السبيعي عمرو بن عبد الله الهمداني الكوفي ـ انظر مختصر سنن أبي داود ومعالم السنن وتهذيب ابن قيم الجوزية ج ٥ ص ١٠٠، وأخرجه البيهقي في باب الرجل يبيع الشيء إلى أجل... من كتاب البيوع ج٥ ص٣٣٠ ـ ٣٣١، والدارقطني ج٣ ص٥٢ وقال: أم محبة والعالية الموجودتان في إسناده لايحتج بهما ورواه عبد الرزاق في مصنفه ج٨ ص ١٨٤ ـ ١٨٥في باب الرجل يبيع السلعة ثم يريد اشتراءها بنقد من كتاب البيوع.

(٢) إذا تبايعتم بالعينة... مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري حديث رقم ٣٣١٧ ومعالم السنن لأبي سليمان الخطابي وتهذيب ابن قيم الجوزية ج ٥ ص ٩٩ رواه=

(ب) وروى أبو داود بإسناده عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم». وقالوا: هذا وعيد يدل على التحريم.

(ج) عن أبي هريرة رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما، أو الربا» قال ابن القيم: هذا الحديث منزل على العينة بعينها، قال شيخنا: لأنه بيعان في بيع واحد، فأوكسهما: الثمن الحال، وإن أخذ بأكثر ـ وهو المؤجل ـ أخذ بالربا ـ فالعينان لا تنفكان من أحد الأمرين، إما الأخذ بأوكس الثمنين، أو الربا، وهذا لا يتنزل إلا على العينة[1].

(د) ثبت عن ابن عباس أنه قال: اتقوا هذه العينة، لا تبع دراهم بدراهم، وبينهما حريرة، وفي رواية أن رجلاً باع من رجل حريرة بمائة، ثم اشتراها بخمسين، فسأل ابن عباس عن ذلك،

= أبو داود في سننه حديث رقم ٣٤٦٢ ج٣ص٢٧٤باب النهي عن العينة. قال ابن القيم: بإسناد صحيح إلى حيوة بن شريح المصري عن إسحاق بن عبد الرحمن الخراساني أن عطاء الخراساني حدثه أن نافعاً حدثه عن ابن عمر، قال شيخنا رضي الله عنه: وهذان إسنادان حسنان أحدهما يشد الآخر ويقويه، فأما رجال الأول فأئمة مشاهير ولكن يخاف أن لا يكون الأعمش يسمعه من عطاء أو أن عطاء سمعه من ابن عمر، فالإسناد الثاني يبين أن للحديث أصلا محفوظا عن ابن عمر، فإن عطاء الخراساني ثقة مشهور، وحيوة بن شريح كذلك وأفضل، وأما إسحاق بن عبد الرحمن فشيخ روى عنه أئمة المصريين مثل حيوة بن شريح والليث بن سعد، ويحيى بن أيوب وغيرهم.

(١) رواه أبو داود حديث رقم ٣٣١٦ ج٥ ص٩٧ وقال: في إسناده محمد بن عمرو بن علقمة، وقد تكلم فيه غير واحد.والمشهور عن محمد بن عمرو من رواية الدراوردي، ومحمد بن عبد الله الأنصاري أنه ﷺ نهى عن بيعتين في بيعة... قال الشيخ رحمه الله: لا أعلم أحداً من الفقهاء خالف ظاهر الحديث أو صحح البيع بأوكس الثمنين إلا شيء يحكى عن الأوزاعي، وهو مذهب فاسد وذلك لما تتضمنه هذه العقدة من الغرر والجهالة ـ تهذيب ابن قيم الجوزية ج ٥ ص٩٧ ـ المرجع السابق.

فقال: «دراهم بدراهم متفاضلة دخلت بينهما حريرة».

وسئل ابن عباس عن العينة ـ يعني بيع الحريرة ـ فقال: «إن الله لا يخدع، هذا مما حرّم الله ورسوله».

وقد صح عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «إذا استقمت بنقد، فبعت بنسيئة فلا خير فيه» تلك ورق بورق» رواه سعيد وغيره.

ومعنى كلامه كما يقول ابن القيم: إنك إذا قومت السلعة بنقد، ثم بعتها بنسيئة، كان مقصود المشترى شراء دراهم معجلة بدراهم مؤجلة، وإذا قومتها بنقد ثم بعتها به، فلا بأس، فإن ذلك بيع المقصود منه السلعة لا الربا».

وروي أيضاً عن أنس سئل عن العينة ـ أي بيع الحريرة ـ فقال: «إن الله لا يخدع، هذا مما حرم الله ورسوله».

قال ابن القيم: وقول الصحابي حرّم الله كذا ـ أو أمر بكذا ـ وقضى بكذا، وأوجب كذا ـ في حكم المرفوع اتفاقاً عند أهل العلم إلا خلافاً شاذًا لا يعتد به، ولا يؤبه له.

(هـ) وقالوا عن ذلك البيع ذريعة إلى الربا، فإنه يدخل السلعة ليستبيح بيع ألف بخمسمائة إلى أجل معلوم. وبعبارة المالكية. إن المتعاقدين يتهمان بأن قصدهما دفع دنانير بأكثر منها إلى أجل، وأن السلعة واسطة لإظهار ذلك فيمتنع للذريعة، ولأنه يؤدي إلى سلف جر منفعة، وكل سلف جر منفعة فهو ربا».

(و) والإجماع: قال ابن قيم الجوزية «وأيضاً فإن الصحابة ـ كعائشة، وابن عباس، وأنس رضي الله عنهم أفتوا بتحريم مسألة العينة، وغلظوا فيها هذا التغليظ في أوقات ووقائع مختلفة، فلم يجئ عن واحد من الصحابة ولا التابعين الرخصة في ذلك، فيكون إجماعاً»[1].

---

(١) إعلام الموقعين ج٣ ص١٦٧، ثم يقول: «وأيضاً، فكيف يليق بالشريعة الكاملة التي لعنت أكل الربا ومؤكله، وبالغت في تحريمه، وآذنت صاحبه بحرب من الله =

وقال ابن قيم الجوزية أيضاً ـ بعد أن بيَّن قوة حديث عائشة المتقدم ـ «وأيضاً فلو لم يأتِ في هذه المسالة أثر لكان محض القياس، ومصالح العباد، وحكمة الشريعة تحريمها أعظم من تحريم الربا، فإنها ربا مستحل بأدنى الحيل»[1].

«ونص الزيدية على أنه يحرم ولا يصح لمن اشترى شيئاً أن يبيعه مما شراه، حيلة، إذا كان ثمن الشراء نساء، وهذه تسمى مسألة العينة، نحو أن يريد أن يقرضه شيئاً بزيادة كعشرة بخمسة عشر، فتوصلا إلى ذلك بأن يبيع منه سلعة بخمسة عشر نساء، أو نقداً، مع قصد الحيلة، ثم يشتري منه بعشرة نقداً، فإن ذلك لا يصح، بل يكون باطلاً، لأنه توصل إلى الربا، إلا في أربع صور، فيصح: (الأولى) أن يبيعه من غير البائع، فإنه يجوز أن يبيع من غيره بأقل مما شراه (وهي مسألة التورق) إلا أن يقصد الحيلة، كان يكون الغير دليل البائع أو شريكاً، أو مضارباً، فإنه لا يجوز، (الصورة الثانية) أن يبيعه من البائع ويكون ذلك غير حيلة يتوصل بها إلى قرض ونساء، فإن لم يكن على وجه الحيلة جاز ذلك، أما إذا كان البيع منه للحيلة فلا يجوز (الصورة الثالثة) أن يبيعه بغير جنس الثمن الأول، ولو كان أقل منه في تقدير قيمته، إذا لم يقصد بذلك الحيلة، فإنه يجوز ولو اشتراه بدنانير وباعه بدراهم، إذ هم

= ورسوله، أن تبيحه بأدنى الحيل مع استواء المفسدة؟ ولولا أن عند أم المؤمنين (عائشة) رضي الله عنها علماً من رسول الله ﷺ لا تستريب فيه، ولا تشك بتحريم مسألة العينة، لما أقدمت على الحكم بإبطال جهاد رجل من الصحابة باجتهادها، لا سيما إن كانت قصدت أن العمل يبطل بالردة، واستحلال الربا ردة ـ ولكن عذر زيد بن أرقم رضي الله عنه أنه لم يعلم أن هذا محرم، كما عذر ابن عباس رضي الله عنه بإباحته بيع الدرهم بالدرهمين ـ وإن لم يكن قصدها هذا، بل قصدت أن هذا من الكبائر التي يقاوم إثمها ثواب الجهاد، ويصير بمنزلة من عمل حسنة، وسيئة بقدرها، فكأنه لم يعمل شيئاً، ولو كان هذا اجتهاداً منها لم تمنع زيداً منه، ولم تحكم ببطلان جهاده، ولم تدعه إلى التوبة، فإن الاجتهاد لا يحرم الاجتهاد، ولا يحكم ببطلان عمل المسلم المجتهد بمخالفته لاجتهاد نظيره، والصحابة ـ ولا سيما أم المؤمنين ـ أعلم بالله ورسوله، وأفقه في دينه من ذلك».

(١) نفس المرجع السابق.

جنسان، فأما لو قصد الحيلة فإن ذلك لا يجوز على أي وجه (الرابعة) أن يكون النقص من الثمن يقدر ما انتقص من عين المبيع، أما إذا كان النقص لنقص سعره فلا يجوز».

الرأي الثاني: يرى أن هذا البيع جائز مع الكراهة، وهو رأي الحنفية والشافعية وإبراهيم النخعي، وهو رأي للإباضية، والإمامية، ونورد بعض تفصيلاتهم فيما يلي:

أورد الحنفية للعينة صوراً، فقالوا:

- إذا كفل رجل عن رجل بألف بأمره، فأمر الأصيل (المديون) الكفيل أن يشتري له حريراً بطريق العينة، وهو أن يشتري له حريراً بثمن هو أكثر من قيمته ليبيعه (الكفيل) بأقل من ذلك الثمن لغير البائع، ثم يشتريه البائع من ذلك الغير بالأقل الذي اشتراه به، ويدفع ذلك الأقل إلى بائعه، فيدفعه بائعه إلى المشترى، فيسلم الثوب للبائع كما كان. ويستفيد الزيادة على ذلك الأقل. وإنما وسطا الثاني تحرزاً عن شراء ما باع قبل نقد الثمن.

- فإذا فعل الكفيل ذلك كان مشترياً لنفسه والملك له في الحرير والزيادة التي يخسرها عليه، لان ضمان الخسران باطل، لأن الضمان لا يكون إلا بمضمون، والخسران غير مضمون على أحد.

- وقيل: هو توكيل فاسد، لأنه غير معين مقداره ولا ثمنه، فلا تصح الوكالة. وكيفما كان، توكيلاً فاسداً أو ضماناً باطلان يكون الشراء للمشتري وهو الكفيل، والربح ـ أي الزيادة التي يخسرها ـ عليه، لأنه العاقد.

- ومن صور العينة أيضاً: أن يقرضه مثلاً خمسة عشر درهماً، ثم يبيعه ثوباً يساوي عشرة بخمسة عشر، ويأخذ الخمسة عشر القرض منه، فلم يخرج منه إلا عشرة، وثبت له خمسة عشر.

ومن صورها: أن يجعل المقرض والمستقرض بينهما ثالثاً:

وذلك بأن يبيع «المقرض» متاعه بألفين من المستقرض إلى أجل، ثم يبعث متوسطاً يشتريه لنفسه بألف حالة، ويقبضه، ثم يبيعه (المتوسط) من البائع الأول (المقرض) بألف، ثم يحيل المتوسط بائعه (المستقرض) على البائع الأول بالثمن الذي عليه، وهو ألف حالة، فيدفعها (المقرض) إلى المستقرض، ويأخذ منه ألفين عند الحلول (وهما ثمن المتاع الذي باعه له بألفين إلى أجل).

الأدلة على الكراهة:

قال الحنفية: وهذا البيع مكروه مذموم اخترعه أكلة الربا، وقد ذمهم رسول الله ﷺ بذلك فقال: «إذا تبايعتم بالعين واتبعتم أذناب البقر، ذللتم، وظهر عليكم عدوكم»[(١)].

وقال محمد رحمه الله: هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه أكلة الربا، وقد ذمهم رسول الله ﷺ فقال: «إذا تبايعتم بالعين واتبعتم أذناب البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم» أي اشتغلتم بالحرث عن الجهاد». وفي رواية «سلط عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لكم» وقيل: إياك والعينة فإنها لعينة. قال ابن الهمام: ثم الذي يقع في قلبي أن ما يخرجه الدافع إن فعلت صورة يعود فيها إليه هو أو بعضه كعود الثوب أو الحرير في الصورة الأولى، وكعود العشرة في صورة إقراض الخمسة عشر فمكروه (أي تحريماً).

وإلا فلا كراهة إلا خلاف الأولى على بعض الاحتمالات كأن يحتاج المديون إلى قرض، فيأبى المسؤول أن يقرض، بل أن يبيع ما يساوي عشرة بخمسة عشر إلى أجل، فيشتريه المديون، ويبيعه في السوق بعشرة حالة، ولا بأس في هذا فإن الأجل قابله قسط من الثمن،

---

(١) شرح فتح القدير للكمال بن الهمام ص٧، ص٢١١ ط دار الفكر، والعناية للبابرتي دار الفكر، وحاشية ابن عابدين على رد المحتار عن الدر المختار ج٤ ص٢٧٩.

والقرض غير واجب عليه دائماً بل هو مندوب، فإن تركه بمجرد رغبة عنه إلى زيادة الدنيا فمكروه أو لعارض يعذر به فلا يكره، وإنما يعرف ذلك في خصوصيات المواد وما لم ترجع إليه العين التي خرجت منه لا يسمى بيع العينة لأنه من العين المسترجعة لا العين مطلقاً.

وقيل: إن دلالة الحديث على التحريم غير واضحة، لأن قرن العينة بالأخذ بأذناب البقر والاشتغال بالزرع وذلك غير محرم، وتوعد عليه بالذل، وهو لا يدل على التحريم.

قال الشوكاني: لا نسلم بأن التوعد بالذل لا يدل على التجريم، لأن طلب أسباب العزة الدينية وتجنب أسباب الذلة المنافية للدين واجباً على كل مؤمن، وقد توعد على ذلك بإنزال البلاء، وهو لا يكون إلا لذنب شديد، وجعل الفاعل لذلك بمنزلة الخارج عن الدين، المرتد على عقبه.

وقال الشافعية: البيع جائز، ولكنه مكروه للاختلاف في حله، فقد قال الشافعي: ولا بأس بأن يبيع الرجل السلعة إلى أجل ثم يشتريها من المشترى بأقل بنقد وعرض، وإلى أجل.

قال بعض الناس: إن امرأة أتت عائشة فسألتها عن بيع باعته من زيد بن أرقم بكذا وكذا إلى العطاء، ثم اشترته منه بأقل. فقالت عائشة: بئسما اشتريت، وبئسما ابتعت، أخبري زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب.

قال الشافعي: وهو مجمل ولو كان هذا ثابتاً، فقد تكون عائشة عابت البيع إلى العطاء، لأنه أجل غير معلوم، وزيد صحابي، وإذا اختلفوا فمذهبنا القياس، وهو مع زيد، ونحن لا نثبت مثل هذا على عائشة، وإذا كانت هذه السلعة لي، كسائر مالي، لم لا أبيع ملكي بما شئت وشاء المشترى؟[1].

---

(١) الأم ج٨ ص٨٥، وتحفة المحتاج الهامش حاشية الشرواني وابن القاسم ج٤ ص٢٣٢.

الرأي الثالث: يرى أن هذا البيع حلال لا كراهة في شيء منه

وهذا رأي أبي يوسف من الحنفية وابن سيرين، وسعيد بن جبير والشعبي وابن عمر[1]. وقال الظاهرية إنه حلال ما لم يكن عن شرط مذكور في نفس العقد، فإن كان عن شرط فهو حرام مفسوخ أبداً، محكوم عليه بحكم الغصب وهو رأي الإمامية، وتقدم لنا رأي الزيدية أنه جائز ما لم يكن حيلة يتوصل بها إلى الربا ورأي الإباضية.

قال الظاهرية: «من باع سلعة بثمن مسمى حالة، أو إلى أجل مسمى، قريباً أو بعيداً، فله أن يبتاع تلك السلعة من الذي باعها منه بثمن مثل الذي باعها به منه. وبأكثر منه، وبأقل حالاً، أو إلى أجل مسمى أقرب من الذي باعها منه إليه، أو أبعد، ومثله، كل ذلك حلال، لا كراهة في شيء منه ما لم يكن ذلك عن شرط مذكور في نفس العقد، فإن كان عن شرط فهو حرام مفسوخ أبداً، محكوم فيه بحكم الغصب.

برهان ذلك قول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ...﴾[3].

فهذان بيعان فيهما حلالان بنص القرآن، ولم يأت تفصيل تحريمها في كتاب ولا سنة من رسول الله ﷺ، وما كان ربك نسياً، فليسا بحرام، وأما اشتراط ذلك فلقول رسول الله ﷺ: «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط» ثم ضعف الخبر المروي عن عائشة في بيع أم ولد زيد بن أرقم[4] غلاماً لزيد بن أرقم وأن خبر ابن عباس رأي منه، وخالفه ابن عمر.

---

(١) يراجع مصنف عبد الرزاق ج٣ ص١٨٤ ـ ١٨٨ الآثار من رقم ١٤٨١٢ ـ ١٤٨٢٥ وفيه خبر ابن عمر رضي الله عنه ونصه: أخبرنا عبد الرزاق عن الثوري عن ليث عن مجاهد قال: سئل ابن عمر عن رجل باع سرجاً بنقد، ثم أراد أن يبتاعه بدون ما باعه قبل أن ينقد؟ قال: لعله لو باعه من غيره باعه بدون ذلك، فلم ير به بأساً.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٧٦.

(٣) سورة الأنعام: آية ١١٩.

(٤) المحلى لابن حزم ج٩ ص٤٧ ـ ٥٢.

وقال الزيدية (كما سبق أن بيَّنا ذلك): إن من اشترى شيئاً وباعه ممن اشتراه منه، وكان ذلك غير حيلة يتوصل بها إلى قرض ونساء فإنه يجوز ذلك، أما إذا كان البيع منه، للحيلة فلا يجوز.

الإمامية: أجاز الإمامية بيع العينة إلا أن يشترط في بيعه الأول ذلك.

جاء في الروضة البهية(١): ولو اشترى البائع ما باعه نسيئة، صح البيع الثاني قبل الأجل، وبعده، بجنس الثمن، وغيره، بزيادة عن الثمن الأول، ونقصان عنه، لانتفاء المانع في ذلك كله، مع عموم الأدلة على جوازه.

إلا أن يشترط في بيعه الأول ذلك، أي بيعه من البائع، فيبطل البيع الأول، سواء أكان حالاً أم مؤجلاً، وسواء شرط بيعه من البائع بعد الأجل أم قبله، فيبطل على المشهور، ومستنده غير واضح.

وفي رأي لهم: وقيل لا يجوز بيعه بعد حلوله بزيادة عن ثمنه الأول، أو نقصان عنه، مع اتفاقهما في الجنس استناداً إلى رواية قاصرة السند (أي لضعفه) والدلالة (لعدم ذكر الحديث أن المبيع في البيع الثاني هو المبيع في البيع الأول). وجاء في المختصر النافع: ويصح أن يبتاع ما باعه نسيئة قبل الأجل، بزيادة ونقصان، بجنس الثمن وغيره، حالاً ومؤجلاً، إذا لم يشترط ذلك.

ولو حلّ فابتاعه من المشتري بغير جنس الثمن، أو بجنسه من غير زيادة ولا نقصان، صح.

ولو زاد عن الثمن أو نقص، ففيه روايتان، أشبههما الجواز.

الإباضية: فقد اختلفوا في حكم بيع العينة، وعندهم ثلاثة آراء (جائز ـ حرام ـ مكروه).

---

(١) الروضة البهية ج٣ ص ٥١٥ للشهيدين محمد بن جمال الدين العاملي، وزين الدين الجبعي العاملي، والمختصر النافع ص١٤٦ ـ ١٤٧ لأبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي المتوفى سنة ٦٧٦هـ، والمؤتلف من المختلف بين أئمة السلف للفقيه فضل بن الحسن الطبرسي المتوفى ٥٤٨ هـ ج١ص٤٩٠.

ففي التاج المنظوم، قال أبو عبد الله: من اشترى من رجل شاة بأربعين درهماً مؤجلة، ثم باعها للبائع بالنقد، فهو جائز.

وقال بشير: إنه حرام.

وقيل: إن جابراً احتاج إلى مال فاشترى من بزاز ثياباً إلى أجل، فقبضها منه، ثم قال من حينه: من يشتريها مني بالنقد؟ فقال البزاز: أنا، فباعها جابر له به، وإن لم يكن للثمن مدة فحكمه نقداً، إلا إن كان أصل المبايعة إلى أجل، ولم يسمياه، فالبيع فاسد، ويرد المشتري على البائع مثل متاعه، أو قيمته إن لم يكن له مثل، وقيل: إنهما على ما أسسا عليه بيعهما من نقد أو نسيئة[١].

ونص أيضاً على أن من باع متاعاً بنسيئة ثم اشتراه بالنقد، فقيل: مكروه بدون ما باعه به، وله أن يشتريه بما باعه به بنقد أو نسيئة.

خلاصة ما استدل به المجيزون لبيع العينة:

تبين لنا مما سبق أنهم يستدلون على جواز بيع العينة بما يلي:

أ ـ عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ...﴾.

ب ـ وعموم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ...﴾.

ج ـ وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ...﴾.

د ـ بعمل الصحابة: قال أبو يوسف: لا يكره هذا البيع، لأنه فعله كثير من الصحابة، وحمدوا على ذلك، ولم يعدوه من الربا، حتى لو باع كاغدة بألف، يجوز ولا يكره (تقدم النص).

ما رواه ابن حزم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أجازه.

وما جاء في شرح النيل من أن جابراً احتاج إلى مال فاشترى من بزاز ثياباً إلى أجل، فباعها جابر له به.

---

(١) التاج المنظوم من درر المنهاج المعلوم للشيخ عبد العزيز بن الحاج بن إبراهيم الثميني ج٤ ص٢١٨.

هـ ـ وأما الخبر المروي عن عائشة رضي الله عنها في بيع أم ولد زيد بن أرقم غلاماً لزيد بن أرقم... (تقدم الخبر) فقد قال الشافعي: وهو مجمل، ولو كان ثابتاً فقد تكون عائشة عابت البيع إلى العطاء، لأنه أجل غير معلوم، وزيد صحابي، وإذا اختلفوا فمذهبنا القياس، وهو مع زيد، ونحن لا نثبت مثل هذا على عائشة، وإذا كانت هذه السلعة لي، كسائر ما لي، لِمَ لا أبيع ملكي بما شئت وشاء المشتري؟ تقدم النص في بيع العينة.

و ـ وقد بيَّنا فيما تقدم قول بعض الفقهاء في حديث «إذا تبايعتم بالعينة...» أن دلالة الحديث على التحريم غير واضحة.

ز ـ وأما بيع المضطر، فقد بينا أن الفقهاء قد اختلفوا في حكمه، وأرجح القول بجوازه إذا تم البيع بثمن المثل...، وحينئذ فإذا تم بيع العينة بثمن المثل فلا شك في جوازه.

بيع المضطر:

وقد أثار هذا البحث في بيع العينة بيع المضطر، وذلك لأن بيع العينة إنما يقع غالباً من مضطر إليها وإلا فالمستغني عنها لا يشغل ذمته بألف وخمسمائة في مقابلة ألف بلا ضرورة وحاجة تدعو إلى ذلك. ونوضح حكم بيع المضطر فيما يلي بإيجاز بعض مما يتصل به:

(أ) **تعريف المضطر**: الاضطرار لغة: الاحتياج الشديد، والمضطر هو الملجأ إلى الشيء وليس له منه بد، وفي الاصطلاح الفقهي: هو الشخص الذي يبلغ حداً إن لم يتناول الممنوع شرعاً هلك أو قارب الهلاك[1]. فإذا اضطر الإنسان إلى بيع شيء مما يملكه هل يصح بيعه؟ نوضح فيما يلي حكم بيعه:

---

(١) والمضطر غير المكره؛ إذ الاضطرار ظروف تلم بالإنسان تجعله في حالة تهدد نفسه أو أهله، كما لو ألمت به فاقة فوقع في جوع شديد، ولم يجد مأكولاً حلالاً يسد به رمقه ويبقي على حياته وحياة أهله فيضطر إلى تناول المحرم، أما الإكراه فهو حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه لو خلي ونفسه مما ليس بحق. انظر كتابي «النظرية العامة للجريمة» ص٨٠٤ ـ ٨٢٣.

(ب) **حكم بيع المضطر**: أختلف الفقهاء في حكم بيع المضطر؛ ولهم رأيان:

الرأي الأول: يرى أن بيع المضطر وشراءه فاسد ؛ وهو رأي الحنفية إذا بيع بغبن فاحش؛ والمالكية؛ ورأي عند الحنابلة؛ ويرى المالكية أنه لا يلزم بيعه؛ولهم في ذلك تفصيل:

قال الحنفية: بيع المضطر: إذا باع بثمن المثل أو ثمن يسير يصح؛ أما لو باع بغبن فاحش فإنه لا يصح؛ وكذا شراؤه؛ فلو اضطر الرجل إلى طعام؛ أو شراب؛ أو لباس؛ أو غيرهما؛ ولا يبيعها البائع منه إلا بأكثر من ثمنها بكثير فإن هذا البيع فاسد، وكذلك لو اضطر إلى بيع شيء من ماله؛ ولم يرضَ المشتري إلا بشرائه بدون ثمنِ المثل بغبن فاحش، كان بيعاً فاسداً(١).

وقال المالكية: إن من أجير على البيع؛ أو على سببه؛ وكان طائعاً؛ فإنه يصح البيع ولا يلزم؛ سواء علم به المشتري أو لم يعلم؛ أما إن أجير على البيع أو على سببه (وهو طلب مال ظلماً) فباع لوفائه، فلا يلزمه.

وقالوا: وبيع المضطر؛ المضغط، لا يجوز؛ وهو في معنى من أكره على البيع، والتجارة لا تكون إلا عن تراضي المتبايعين؛ وأما من اضطره الحق إلى بيع متاعه؛ أو اضطرته الحاجة والفاقة فلا بأس بالشراء منه بما يجوز التبايع به(٢).

وقال ابن تيمية: إن المضطر الذي لا يجد حاجته إلا عند هذا الشخص ينبغي له أن يربح عليه مثل ما يربح على غير المضطر، فإن في السنن «أن النبي ﷺ نهى عن بيع المضطر» ولو كانت الضرورة إلى ما لا بد منه، مثل أن يضطر الناس إلى ما عنده من الطعام واللباس، فإنه

---

(١) حاشية ابن عابدين على رد المحتار على الدر المختار جـ٤ ص ١٠٦.

(٢) الخرشى جـ٣ ص ٩ والشرح الكبير، وحاشية الدسوقى جـ٣، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لابن عبد البر جـ٢ ص ٨١.

يجب عليه ألا يبيعهم إلا بالقيمة المعروفة بغير اختياره، ولا يعطوه زيادة على ذلك.

واستدل على هذا الرأى بالأدلة التالية :

(١) روى أبو داود بسنده عن علي ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ ﷺ ـ أنه: «نهى عن بيع المضطر، وبيع الغرر، وبيع الثمرة قبل أن تدرك»[١].

قال المناوي: نهى عن بيع المضطر إلى العقد بنحو إكراه عليه بغير حق فإنه باطل، أما بيع المصادر فيصح لكن يكره الشراء منه (المصادر، أي الذي انصرف الناس عن شراء سلعته فيبيعها بأقل ثمن).

وفي مسند أحمد عنه، قال: سيأتي على الناس زمان عضوض، يعض الموسر على ما في يديه ولم يؤمر بذلك[٢]. قال تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[٣] وينهد الأشرار[٤]، ويستذل الأخيار، ويبايع المضطرون، وقد نهى رسول الله ﷺ: «عن بيع المضطر، وعن بيع الغرر، وعن بيع الثمرة قبل أن تدرك».

قال ابن القيم: وله شاهد من حديث حذيفة عن النبي ﷺ رواه سعيد عن هشيم كوثر بن حكيم عن مكحول: بلغني عن حذيفة أنه حدث عن رسول الله ﷺ: «إن بعد زمانكم هذا زماناً عضوضاً، يعض الموسر على ما في يديه، ولم يؤمر بذلك، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَىْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿٣٩﴾﴾[٥]، وينهد شرار خلق الله

---

(١) حديث: «نهى عن بيع المضطر...» رواه أبو داود ورواه أحمد، قال المناوي: وفيه انقطاع، التيسير بشرح الجامع الصغير للمناوي ج٢ ص٤٧٢.

(٢) حديث: «سيأتي على الناس...» سنن أبي داود ج٣ ص٣٤٧ حديث رقم ٣٣٨٢ مسند أحمد ج١ص١١٦.

(٣) سورة البقرة: آية ٢٣٧.

(٤) ينهد الأشرار: أي ينهضون.

(٥) سورة سبأ: آية ٣٩.

يبايعون كل مضطر، ألا إن بيع المضطر حرام، المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يخونه، إن كان عندك خير فعد به على أخيك، ولا تزده هلاكاً على هلاكه.

ثم قال ابن القيم: وهذا من دلائل النبوة، فإن عامة العينة إنما تقع من رجل مضطر إلى نفقة يضن بها عليه الموسر بالقرض حتى يربح عليه في المائة ما أحب.

وهذا المضطر إن أعاد السلعة إلى بائعها فهي العينة، وإن باعها لغيره فهو التورق، ورجعت إلى ثالث يدخل بينهما فهو محلل للربا.

والأقسام الثلاثة يعتمدها المرابون، أخفها التورق.

والتورق قد كرهه عمر بن عبد العزيز، وقال: هو آَخِيَّةُ الربا[(١)].

وعن أحمد: فيه روايتان، وأشار في رواية الكراهة إلى أنه مضطر، وهذا من فقهه رضي الله عنه، قال: فإن هذا لا يدخل فيه إلا مضطر، وكان شيخنا رحمة الله (يقصد ابن تيمية) يمنع مسألة التورق، وروجع فيه مراراً وأنا حاضر، فلم يرخص فيها، وقال: المعنى الذي لأجله حرّم الربا موجود فيها بعينها مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة، فيها، فالشريعة لا تحرم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه[(٢)].

الرأي الثاني: يرى جواز بيع المضطر، وهو رأي الشافعية والحنابلة على الأصح عندهما، والظاهرية والزيدية على تفصيل لهم.

قال الشافعية: إن بيع المضطر وشراءه إن كان بثمن المثل فالبيع صحيح ويلزمه ثمن المثل؛ وإن كان بأكثر من ثمن المثل؛ ففيه أوجه: أقيسها وهو الأصح عند القاضي أبي الطيب؛ يلزمه المسمى في العقد؛ لأنه التزمه بعقد لازم؛ وأصحها عند الروياني: لا يلزمه إلا ثمن المثل

---

(١) آَخِيَّةُ ـ بالمد والتشديد ـ عروة تربط إلى وتد مدقوق وتشد فيها الدابة ـ وجمعها أواخ.

(٢) إعلام الموقعين ج٣ ص١٧٠.

في ذلك الزمان والمكان؛ لأنه كالمكره؛ والثالث: وهو اختيار صاحب الحاوي: إن كانت الزيادة لا تشق على المضطر ليساره؛ لزمته؛ وإلا فلا تلزمه.

وأما العقد... فالأقيس صحة البيع؛ حيث قال في الروضة: «قد يفهم من كلامهم القطع بصحة البيع؛ وأن الخلاف فيما يلزم ثمناً؛ لكن الوجه: جعل الخلاف في صحة العقد لمعنى الإكراه؛ فإن المضطر هل هو مكره؛ أم لا، وفي تعليق الشيخ أبي حامد ما يبين ذلك؛ وقد صرح به الإمام؛ فقال: الشراء بالثمن الغالي للضرورة؛ هل يجعله مكروها حتى لايصح الشراء؟ وجهان أثبتهما صحه البيع.

وليس للمضطر الأخذ قهراً إذا بذل المالك بثمن المثل؛ فإن طلب أكثر فله ألا يقبل ويأخذه قهراً؛ ويقاتله عليه؛ فإن اشتراه بالزيادة مع إمكان أخذه قهراً فهو مختار في الالتزام؛ فيلزمه المسمى بلا خلاف؛ والخلاف السابق إنما هو فمن عجز عن الأخذ قهراً»[1].

وقال الحنابلة: فيمن اضطر إلى طعام فوجده مع صاحبه فامتنع عن بذله له؛ ووجد ثمنه؛ لم يجز مكابرته عليه وأخذه منه؛ وعدل إلى الميتة؛ سواء كان قوياً يخاف من مكابرته التلف أو لم يخف...

وإن امتنع من بذله إلا بأكثر من ثمن مثله؛ فاشتراه المضطر بذلك؛ لم يلزمه أكثر من ثمن مثله؛ لأن الزيادة أحوج إلى بذلها بغير حق فلم يلزمه؛ كالمكره. ومن هذا النص يتبين لنا أن الحنابلة يرون صحة شراء المضطر؛ ولا يلزمة أكثر من ثمن المثل؛ ونقل حنبل؛ وكذا حرب تحريمه وكراهته؛ وفسره في روايته فقال: يجيئك محتاج فتبيعه ما يساوى عشرة بعشرين...؛ ثم ساق حديث «النهي عن بيع المضطر...» وضعفه[2].

---

(١) روضة الطالبين جـ ٢ ص ٥٥٣.

(٢) المغني جـ ١٣ ص ٣٣٧، والفروع جـ ٤ ص ٤، والانصاف جـ ٤ ص ٢٦٥.

قال ابن حزم الظاهري[(١)]: أما المضطر إلى البيع كمن جاع وخشي الموت فباع فيما يحيى به نفسه وأهله، وكمن لزمه فداء نفسه أو حميمه من دار الحرب، أو كمن أكرهه ظالم على غرم ماله بالضغط ولم يكرهه على البيع لكن ألزمه المال فقط فباع في أداء ما أكره عليه بغير حق فقد اختلف الناس في هذا فروينا من طريق سعيد بن منصور نا هشيم أنا صالح بن رستم نا شيخ من بني تميم قال: خطبنا علي أو قال: قال علي: «سيأتي على الناس زمان عضوض يعض الموسر على ما في يديه ولم يؤمر بذلك» قال: ﴿وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾[(٢)] وينهد الأشرار ويستذل الأخيار ويبايع المضطرون، وقد نهى رسول الله ﷺ «عن بيع المضطر، وعن بيع الغرر، وعن بيع الثمر قبل أن يطعم»، وبه إلى الهشيم عن كوثر بن حكيم عن مكحول قال: بلغني عن حذيفة انه حدث عن رسول الله ﷺ أنه قال: إن بعد زمانكم هذا زماناً عضوضاً يعض الموسر على ما في يديه ولم يؤمر بذلك قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَىْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾[(٣)] وينهد شرار خلق الله تعالى يبايعون كل مضطر، ألا إن بيع المضطرين حرام. المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخونه وإن كان عندك خير فعد به على أخيك ولا تزده هلاكاً إلى هلاكه».

قال أبو محمد: لو استند هذان الخبران لقلنا بهما مسارعين لكنهما مرسلان ولا يجوز القول في الدين بالمرسل، ولقد يلزم من رد السنن الثابتة برواية شيخ من بني كنانة يقول: المرسل كالمسند من الحنيفيين. و المالكيين أن يقول بهذين الخبرين شيخ من بني تميم وشيخ من بني كنانة، وهذه الرواية أمكن وأوضح، ثم هي عن علي و عن رسول الله ﷺ، ثم عن حذيفة...

قال أبو محمد: فإذ لم يصح هذان الخبران فلنطلب هذا الحكم

(١) المحلى ج ٩ ص٢٢ ـ ٢٣.
(٢) سورة البقرة: آية ٢٣٧.
(٣) سورة سبأ: آية ٣٩.

من غيرهما فوجدنا كل من يبتاع قوت نفسه وأهله للأكل واللباس فإنه مضطر إلي ابتياعه بلا شك، فلو بطل ابتياع هذا المضطر لبطل بيع كل من لا يصيب القوت من ضيعته، وهذا باطل بلا خلاف وبضرورة النقل من الكواف، وقد ابتاع النبي ﷺ أصواعاً من شعير لقوت أهله ومات عليه السلام ودرعه مرهونة في ثمنها فصح أن بيع المضطر إلى قوته وقوت أهله وبيعه ما يبتاع به القوت بيع صحيح لازم فهو أيضاً بيع تراض لم يجبره أحد عليه فهو بنص القرآن، ثم نظرنا فيمن باع في إنقاذ نفسه أو حميمه من يد كافر أو ظلم ظالم، فوجدنا الكافر والظالم لم يكرها فادي الأسير ولا الأسير ولا المضغوط على بيع ما باعوا في استنقاذ أنفسهم أو من يسعون لاستنقاذه وإنما أكرهوهم على إعطاء المال فقط ولو أنهما أتوهما بمال من قرض أو من غير البيع ما ألزموهما البيع، فصح أنه بيع تراض، والواجب على من طلب بباطل أن يدفع عن نفسه وأن يغير المنكر الذي نزل به لا أن يعطي ماله بالباطل فصح أن بيعه صحيح لازم له وأن الذي أكره عليه من دفع المال في ذلك هو الباطل الذي لا يلزمه، فهو باق في ملكه كما كان يقضى له به متى قدر على ذلك ويأخذه من الظالم ومن الحربي الكافر متى أمكنه أو متى وجده في مغنم قبل القسمة وبعد القسمة من يد من وجده في يده من مسلم أو ذمي أو من يد ذلك الكافر لو تذمم أو أسلم أبداً هذا إذا وجد ذلك المال بعينه لأنه ماله كما كان ولا يطلب الكافر بغيره بدلاً منه لأن الحربي إذا أسلم أو تذمم غير مؤاخذ بما سلف من ظلم أو قتل، وأما المسلم الظالم فيتبعه به أبداً أو بمثله أو قيمته سواء كان خارجي أو محارباً أو باغياً أو سلطاناً أو متغلباً لأنه أخذ منه بغير حق، والله تعالى يقول: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾(١).

وقال الزيدية: (و) يصح البيع والشراء أيضاً (من مضطر) إليهما لقضاء دين أو لأجل أن يشتري شيئاً آخر، وكذا لو طرد من بلدة فلم يتمكن من ماله فباعه، ونحو ذلك من أوجه الضرورة فإنه يصح عقد

(١) سورة البقرة: آية ١٩٤.

المضطر (ولو غبن) غبناً (فاحشاً) فلو أن رجلاً في يده مال لغيره يقر به سراً ويجحده علانية ولم يتمكن منه ذلك الغير فباعه، صح البيع، وكذا بيع المرأة التي لا تتمكن من بيع مالها لامتناع قرابتها، فإذا باعته صح البيع ولو غبنت غبنا فاحشاً (إلا) أن يكون الاضطرار (لجوع) أو لعطش أو لحر أو لبرد أو لركوب مفازة أو لعري بحيث يخشى على نفسه أو عضو منه التلف في الحال، فإنه لا يصح بيعه حينئذ ولا شراؤه إن غبن غبناً فاحشاً، وكذلك لا يصح البيع مع الغبن الفاحش لو خاف البائع تلف نفسه أو هلاك غيره ممن تلزمه نفقته أو سد رمقه إلا إن يجد المضطر في الميل من يشتري ذلك بقيمته صح البيع بالغبن الفاحش لو باعه به. والغبن الفاحش هو ما زاد على نصف عشر القيمة حال العقد. . .

• **الترجيح**:

الذي أرجحه أن عقد المضطر صحيح، ويلزم ثمن المثل فقط إن كان بغبن فاحش، أخذاً بما قاله الحنفية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية.

***

المبحث الثاني

التورق

نبين فيما يلي حقيقة «التورق» لغة واصطلاحاً، وحكمه، وصوره.

أولاً: حقيقة التورق لغة واصطلاحاً:

أ - **التورق لغة**: مصدر للفعل «تورق» يقال: «تورق الحيوان «أى أكل الورق، والورق بفتح الراء، له معان منها:

«الورق الكاغد» قال الأخطل:

فكأنما هي من تقادم عهدها وَرَقٌ نشرن من الكتاب بَوَالي

«قال الأزهري أيضاً: «الورق» ورق الشجر، والمصحف.

والورق أَدَم رقاق، واحدتها ورقة، ومنها ورق المصحف، وأوراقه صحفه.

وقال بعضهم: «الوَرَق» الكاغد لم يوجد في الكلام القديم، بل الوَرَق اسم لجلود رقاق يكتب فيها، وهي مستعارة من ورق الشجرة. وجَمَلٌ أورق: لونه كلون الرماد، وحمامة» ورقاء»، والاسم «الوُرْقة» مثل حمرة.

وأورق الشجر بالألف: خرج ورقه، وقالوا: وَرَق الشجر، مثل: وعد، كذلك أي خرج ورقه، وشجر وارق أي ذو ورق.

قال ابن الأعرابي: «الوَرَقة» الكريم من الرجال.

والوَرَقةُ: الخسيس منهم.

والوَرَقُةُ: المال من إبل ودراهم وغير ذلك، وفي لسان العرب عنه: الورقة: الفضة والمال.

وقيل: الذهب والفضة (عن ثعلب).

وقال الجوهري: الورق المال من دراهم وإبل وغير ذلك.

وقال ابن سيده: الورق المال من الإبل والغنم.

ب ـ وأما (الورق) بكسر الراء ـ والإسكان للتخفيف، فهو(الفضة) المضروبة (أي المسكوكة)، ومنهم من يقول: النقرة مضروبة أو غير مضروبة.

قال الفارابي: الوَرِق: المال من الدراهم، ويجمع على أوراق.

ج ـ والرقة مثل عدة، مثل «الوَرِق» قال في الصحاح: الورق الدراهم المضروبة، وكذلك الرقة. والهاء عوض من الواو، وفي الحديث في الزكاة: «في الرقة ربع العشر».

وجاء في لسان العرب «الوَرِق، والوِرْق، والوَرْق، والرِّقة»، وجميعها الدراهم مثل: كبد، وكبد، وكبد، وكلمة، وكلمة، وكلمة، لأن فيهم من ينقل كسرة الراء إلى الواو بعد التخفيف، ومنهم من يتركها على حالها.

د ـ وَتَوَرَّق: ـ بالتاء وتضعيف العين (الراء) ـ مصدره «تَوَرُّق».

يقال: تورق الحيوان: أي أكل الوَرَق، وقد وَرَّقت الشجرة توريقاً، وأورقت إيراقاً، أخرجت ورقها.

وقال أبو حنيفة: ورقت الشجرة، وورقت، وأورقت، كل ذلك إذا ظهر ورقها تاماً.

هـ ـ والمستورق الذي يطلب الوَرِق، وقال أبو النجم: «أقبلت كالمنتجع المستورق».

والوَرَاقَ: الرجل الكثير الوَرِق والمال، قاله الجوهري ـ والورق المال كله، وأورق الرجل كثر ماله.

والذي نأخذه من هذا العرض الموجز لبعض ما جاء في كتب اللغة من معان للورق والورِق ما يلي:

(١) أن من معاني الوَرَق: الفضة، والذهب، مضروباً أو غير

مضروب، والإبل والغنم بل والمال كله فهذا كله يسمى ورقاً. وكذلك هو معنى الورق ـ بكسر الراء ـ والرقة مثل عدة.

(٢) من يطلب الورق، يسمى «مستورقاً».

(٣) والذي عنده الورق فهو «وراق» أي كثير المال.

(٤) والبيع الذي يتم بين الوراق « أو المستورق بفتح الراء» والمستورق ـ بكسر الراء ـ يسمى توريقاً كل ذلك في اللغة، دون تقييد باجراء معين أو طريقة محددة للعقد الذي يبرم بينهما، فالمعنى اللغوى أعم، من المعنى الشرعي[١].

(ب) ـ تعريف التورق اصطلاحاً:

عرفه بعض الفقهاء بتعريفات نوردها فيما يلي:

قال البهوتي: لو احتاج إنسان إلى نقد، فاشترى ما يساوي مائة بمائة وخمسين، فلا بأس بذلك، نص عليه، وهذه المسألة تسمى «مسألة التورق» من الورق، وهو الفضة، لأن مشترى السلعة يبيع بها[٢].

وقال ابن مفلح: ولو احتاج إلى نقد، فاشترى ما يساوي مائة بمائتين، فلا بأس، نص عليه، وهي التورق، وعنه يكره، وحرمه شيخنا[٣].

قال الحنفية: كأن يحتاج المديون، فيأبى المسؤول أن يقرضه، بل أن يبيع له ما يساوي عشرة بخمسة عشر إلى أجل، فيشتريه المديون، ويبيعه في السوق بعشرة حالة...[٤].

فعملية الشراء والبيع ليست مقصودة لذاتها، وإنما هي وسيلة إلى الحصول على النقد المطلوب وهو العشرة، والذي يسدده عند الأجل خمسة عشر، أي بزيادة.

---

(١) لسان العرب والمصباح المنير ومختار الصحاح.

(٢) كشاف القناع للبهوتي ج٣ ص ١٨٩ومنتهي الإرادات ج٢ ص ١٥٨.

(٣) الفروع لابن مفلح ج٤ ص ١٧١.

(٤) فتح القدير لابن الهمام ج٥ ص٤٢٥.

عناصر بيع التورق:

- **التورق يحتوي على عقدين منفصلين، كل عقد قائم بذاته، ومستوفٍ لأركانه وشروطه الشرعية:**

* العقد الأول: ـ عقد بيع أركانه:

١ ـ البائع.

٢ ـ المشتري.

٣ ـ محل العقد وهو (السلعة الحاضرة والمقبوضة)، والثمن (ويكون الثمن مؤجلاً إلى أجل معلوم).

*** العقد الثاني: ـ عقد بيع على نفس السلعة، وأركانه:**

١ ـ البائع: وهو المشتري لهذه السلعة بثمن مؤجل.

٢ ـ والمشتري: وهو شخص ثالث.

٣ ـ محل العقد: وهو السلعة المشتراة بثمن مؤجل، والمباعة بالثمن غير المؤجل ـ النقدي.

وقد يكون هناك عقد ثالث على هذه السلعة:

بأن يبيعها المشتري الثالث من المشتري الأول فتعود السلعة إلى مالكها الأصلي بعد هذه البيوع، وهذا الشخص الثالث لا يكون وكيلاً للبائع ولا شريكاً له ولا مضارباً...

ثانيا: حكم التورق:

اختلف الفقهاء في حكم التورق ولهم ثلاثة آراء:

الرأي الأول: ـ يرى جواز بيع التورق، وهم جمهور الفقهاء (الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والزيدية، والإمامية، والإباضية، والشعبي، وإياس بن معاوية) ونورد فيما يلي بعضاً من النصوص:

(أ) **الحنفية**: بين الحنفية أثناء شرحهم لصور بيع العينة، صورة التورق، حيث قالوا: «كان يحتاج المديون، فيأبى المسئول أن يقرض، بل أن يبيع ما يساوي عشرة بخمسة عشر إلى أجل، فيشتريه المديون، ويبيعه في السوق بعشرة حالة.

قالوا: ولا بأس في هذا، فإن الأجل قابله قسط من الثمن، والقرض غير واجب عليه دائماً، بل هو مندوب، فإن تركه لمجرد رغبة عنه إلى زيادة الدنيا فمكروه، أو لعارض يعذر به فلا كراهة، وإنما يعرف ذلك في خصوصيات المواد، وما لم ترجع إليه العين التي خرجت منه، لا يسمى بيع العينة، لأنه من العين المسترجعة لا العين مطلقاً، وإلا فكل بيع بيع العينة»[١].

(ب) **المالكية**: فقد عدّد ابن جزي الصور الجائزة والممنوعة في بيوع الآجال، ما يجوز منها وما لا يجوز، ثم قال: ـ «يجوز بيع السلعة من غير بائعها مطلقاً»[٢].

(ج) **الشافعية**: قال الإمام النووي ليس من المناهي بيع العينة، وهو أن يبيع غيره شيئاً بثمن مؤجل ويسلمه إليه، ثم يشتريه قبل قبض الثمن بأقل من ذلك الثمن نقدا[٣]. . .، ولكن الشافعية يرون أنه مكروه للاختلاف في حله. كما سبق أن بيَّنا في بيع العينة.

أما إذا لم ترجع العين المبيعة إلى بائعها الأول وهي مسألة التورق، فإن البيع يكون جائزاً، لأنه لا يدخل في بيع العينة الذي قالوا: إنه مكروه.

(د) **الحنابلة**: أجاز الحنابلة بيع التورق.

فقد نصوا على أن من احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوي مائة

(١) فتح القدير لابن الهمام ج٥ ص٤٢٥، وحاشية ابن عابدين على الدر المختار ج٤ ص٢٥٥.
(٢) سبق بيانه في بيع العينة ـ القوانين الفقهية لابن جزي ص٢٩٧ ـ ٢٩٨.
(٣) روضة الطالبين ج٣ ص٨٥ ـ ٨٦، ومغني المحتاج ج٤ ص ٣٩.

وأكثر، ليتوسع بثمنه، فلا بأس، وتسمى مسالة التورق. وعن أحمد يكره» . . .

قال ابن قدامة (بعد ذكر مسألة العينة): «وفي كل موضع قلنا لا يجوز له أن يشتري، لا يجوز ذلك لوكيله، ويجوز لغيره من الناس، سواء كان أباه، أو ابنه، أو غيرهما لأنه غير البائع. ويشتري لنفسه فأشبه الأجنبي»[1].

(هـ) **الظاهرية**: ـ أما الظاهرية فقد أجازوا بيع العينة، ما لم يشترط في العقد (كما سبق أن بيّنا)، وإذ أجازوا بيع العينة فيكون التورق أولى بالجواز[2].

(و) **الزيدية**: ـ نص الزيدية على جواز التورق إذا لم يكن حيلة يتوصل بها إلى قرض ونساء

جاء في التاج المذهب: «إنه يحرم ولا يصح بيع العينة، واستثنوا من ذلك:

أن يبيعه من غير البائع، فإنه يجوز أن يبيع من غيره بأقل مما شراه، إلا أن يقصد الحيلة، كأن يكون الغير وكيل البائع أو شريكاً، أو مضارباً، فإنه لا يجوز[3].

(ز) **الإمامية**: أجاز الإمامية بيع العينة إذا لم يشترط في العقد (تقدم النص)، وإذا جازت العينة عندهم فالتورق أولى بالجواز[4].

(ح) **الإباضية**: فقد بينا اختلافهم في حكم بيع العينة، فقالوا: جائز، وقال بشير حرام، وقيل مكروه بدون ما باعه به، وله أن يشتريه بما باعه به بنقد أو نسيئة»[5].

---

(١) المغني لابن قدامة ج٦ ص٢٦٣ ط هجر.
(٢) المحلى لابن حزم ج٩ ص٤٨.
(٣) التاج المذهب ج ٢ ص ٢٨٩.
(٤) الروضة البهية ج٣ ص٥١٥.
(٥) التاج المنظوم ج٤ ص٢١٨.

وإذا كان القول بالجواز هو الراجح عندهم، فيكون التورق أولى بالجواز، حيث إنه يبيعها من شخص ثالث.

أدلة جواز التورق:

استدل القائلون بالجواز بأدلة منها:

أولا: من القرآن الكريم:

(أ) قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ...﴾[(١)].

فقد أمر الله تعالى بالوفاء بالعقود؛ قال الحسن: يعنى بذلك عقود الدين ـ بفتح الدال وتشديدها ـ، هي ما عقده المرء على نفسه؛ من بيع وشراء؛ واجارة وكراء؛ ومناكحة وطلاق؛ ومزارعة ومصالحة؛ وتمليك وتخيير؛ وعتق؛ وتدبير وغير ذلك من الأمور ما كان ذلك غير خارج عن الشريعة.

وقال ابن عباس: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ معناه بما أحل وبما حرم؛ وبما فرض وبما حد في جميع الأشياء؛ وكذلك قال مجاهد وغيره.

قال القرطبى: وهذا كله راجع إلى القول بالعموم؛ وهو الصحيح في هذا الباب؛ وقال ﷺ «المؤمنون عند شروطهم»[(٢)] وقال: «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط[(٣)] فبين أن الشرط أو العقد الذي يجب الوفاء به ما وافق كتاب الله؛ أي دين الله؛ فإن ظهر فيها مايخالف رد[(٤)]؛ كما قال ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[(٥)].

---

(١) سورة المائدة آية ١.

(٢) حديث «المؤمنون عند شروطهم» هو جزء من حديث رواه الترمذي عن عمرو بن عوف ورواه أبو داود؛ وصححه ابن حبان من حديث أبى هريرة.

(٣) حديث «ما كان من شرط...» أخرجه مسلم عن عائشة رقم ٨٩٦ المختصر م ٤ ص ٢١٤.

(٤) أحكام القرآن القرطبي ج ٦ ص ٣٦.

(٥) حديث (من عمل عملا...) أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها ح ق ١٢٣٧ (المختصر) م ١٣٢/٥، وأخرجه أحمد.

أقول: هذا هو الدليل على أن الأصل في العقود الصحة إلا إذا ورد نص من الكتاب أو السنة يثبت غير ذلك، وبناء على ذلك يستدل بعمومها على صحة التورق؛ لأنه عقد من عقود البيع

(ب) قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[(١)].

فال القرطبي: هذا من عموم القرآن؛ والألف واللام للجنس؛ لا للعهد؛ إذ لم يتقدم بيع مذكور يرجع إليه...؛ وإذا ثبت أن البيع عام فهو مخصص بما ذكرنا من الربا وغير ذلك مما نهى عنه؛ ومنع العقد عليه؛ كالخمر؛ والميتة؛ وحبل الحبلة وغير ذلك مما هو ثابت في السنة؛ وإجماع الأمة النهي عنه...؛ وهذا مذهب أكثر الفقهاء.

وقال بعضهم: هو من مجمل القرآن الذي فسر بالمحلل من البيع وبالمحرم؛ فلا يمكن أن يستعمل في إحلال البيع وتحريمه إلا أن يقترن به بيان من سنة الرسول ﷺ وإن دل على إباحة البيوع في الجملة دون التفصيل وهذا فرق بين العموم والمجمل فالعموم يدل على إباحة البيوع في الجملة والتفصيل ما لم يخص بدليل، والمجمل لا يدل على إباحتها بالتفصيل حتى يقترن به بيان؛ والأول أصح؛؛ والله أعلم»[(٢)].

أقول: وبناء على القول بالعموم؛ وهو الأصح؛ يكون الأصل هو حل البيوع في الجمله والتفصيل (ومنها التورق) ما لم يرد نص يحرمه

وقال الجصاص ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾، عموم في إباحة سائرالبياعات؛ لأن لفظ البيع موضوع لمعنى معقول في اللغة؛ وهو تمليك المال بمال؛ بإيجاب وقبول عن تراض منهما؛ وهذا هو حقيقة البيع في مفهوم اللسان، ثم منه جائز ومنه فاسد؛ إلا أن ذلك غير مانع من اعتبار عموم اللفظ متى اختلفنا في جواز بيع أو فساده»[(٣)].

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٧٥.

(٢) أحكام القرآن للقرطبي حـ٣ ص ٣٥٦، ٣٥٧ وأحكام القرآن لابن العربي.

(٣) أحكام القرآن للجصاص حـ١ ص ٤٦٩ ثم قال في كلامه «ولا خلاف بين أهل العلم أن هذه الآية وإن كان مخرجها مخرج العموم فقد أريد به الخصوص، =

أقول: وهذا النص يدل أيضاً على إباحة بيع التورق ما لم يرد نص يحرمه وأننا يمكن ان نحتج بعموم اللفظ متى اختلفنا في جواز بيع أو فساده.

(ج) قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾[1] هذه الآية فيها أمر للمداينين إلى أجل مسمى أن يكتبوا الدين ويشهدوا عليه؛ وذلك بتنظيم سائر عقود المداينات التي يصح فيها الآجال...، كما تدل على جواز عقود المداينات إذا صحت المداينة؛ ومنها عقد البيع بثمن مؤجل ... كما هو الحال في موضوعنا كما دلت الآية على أنها مقصورة في دين مؤجل في أحد البدلين؛ لا فيهما جميعا؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى﴾ ولم يقل بدينين؛ فإنما أثبت الأجل في أحد البدلين؛ فغير جائز وجود الأجل في البدلين جميعا[2]؛ وقد «نهى رسول الله ﷺ عن الكالئ بالكالئ وفي بعض الألفاظ عن الدين بالدين» وهما سواء[3].

= لأنهم متفقون على حظر كثير من البيانات نحو بيع ما لم يقبض، وبيع ما ليس عند الإنسان، وبيع الغرر والمجاهيل، وعقد البيع على المحرمات من الأشياء، وقد كان لفظ الآية يوجب جواز هذه البياعات، وإنما خصصت منها بدلائل إلا أن تخصيصها غير مانع اعتبار عموم لفظ الآية فيما لم تقم الدلالة على تخصيصه».

(١) سورة البقرة الآية ٢٨٢.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ج ١ ص ٤٨١ ـ ٤٨٤ وأحكام القرآن للقرطبي ج ٣ ص ٣٧٣.

(٣) حديث نهى «عن الكالئ بالكالئ» رواه الدار القطني عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه ج ٣ ص ٧١، وصححه الحاكم على شرط مسلم، لكن في إسناده موسى بن عبيدة الربذي، وهو ضعيف، وقال أحمد ليس في هذا حديث يصح، لكن إجماع الناس على أنه لا يجوز بيع دين بدين، ويؤيده ما أخرجه الطبراني عن رافع بن خديج أن النبي ﷺ نهى عن بيع كالئ بكالئ دين بدين، وفيه موسى المذكور آنفاً.

والكالئ من كلأ الدين كلوءاً، فهو كالئ، إذا تأخر، وكلأت الدين إذا أنسأته.

(د) وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ...﴾[1] فقد نهى الله تبارك وتعالى المؤمنين عن أن يأكلوا أموال بعضهم بعضاً بالباطل؛ أي بأي نوع من أنواع المكاسب غير الشرعية؛ كالربا والقمار...؛ لكن المتاجر المشروعة هي التي تكون عن تراض من البائع والمشترى؛ فإذا تحقق ذلك كانت حلالاً... فالشريعة الإسلامية أرست قاعدة عامة؛ وأساساً راسخاً لتبادل الأموال ألا وهو الرضا؛ فإذا وجد الرضا وجد إباحة التجارة؛ وتقليب الأموال من ذمة إلى ذمة؛ وإذا لم يوجد الرضا وجد أكل أموال الناس بالباطل؛ فالتراضي هو المبيح للتجارة؛ وهو ركن في العقد[2] ولكن هذا التراضي مقرون بضابط عام؛ وهو ألا يحل ما حرم الله تعالى ورسوله ﷺ؛... وهنا في هذا العقد؛ الركن وهو التراضي موجود؛ ومحل العقد من سلعة وثمن حلال؛ سواء في العقد الأول؛ أو في العقد الثاني؛ فيكون كل منهما صحيحاً.

ومن السنة النبوية:

عن أبي سعيد الخدري وعن أبى هريرة رضى الله عنهما «أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر؛ فجاءه بتمر جنيب[3] فقال رسول الله ﷺ: «أكل تمر خيبر هكذا» قال: لا والله يا رسول الله؛ إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة؛ فقال رسول الله ﷺ: «لا تفعل؛ بع الجمع بالدراهم؛ ثم ابتع بالدراهم جنيباً» وفي رواية مسلم

---

(١) سورة النساء الآية ٢٩.

(٢) راجع كتابنا (الاقتصاد الإسلامي ـ مصادره وأسسه) ص ٢٩٤.

(٣) الجنيب وزن عظيم قال مالك: هو الكبيس؛ وقال الطحاوي: هو الطيب؛ وقيل: الصلب، وقيل: الذي أخرج منه حشفه ورديئه؛ وقال بعضهم: هو الذي لا يخلط بغير؛ بخلاف الجمع.

عن هذه القصة فقال: «لا تفعلوا ولكن مثلاً بمثل؛ أو بيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا؛ وكذلك الميزان»؛ أي: وكذلك الحكم فيما يوزن[١].

- استدل بهذا الحديث على جواز بيع العينة؛ وإذا جازت العينة كان التورق أولى بالجواز، وتفصيل ذلك؛ أن العينة هي أن يبيع السلعة من رجل لأجل، ثم يشتريها منه بأقل من الثمن نقداً وجه الاستدلال به هنا أن النبي ﷺ لم يخص بقوله: «اشتر بالدراهم جنيباً» غير الذي باع له الجمع فيمكن أن يكون بائع الجنيب منه هو الذي اشترى منه الجمع، فيكون قد عادت اليه الدراهم التي هي عين ماله، وترك الاستفصال ينزل منزلة العموم؛ فيكون دليلاً على جواز بيع العينة، قال ابن حجر: وتعقب بأنه مطلق؛ والمطلق لا يشمل؛ ولكن يشيع فإذا عمل به في صورة سقط الاحتجاج به فيما عداها. ولا يصح الاستدلال به على جواز الشراء ممن باعه تلك السلعة بعينها. وقيل: إن وجه الاستدلال به لذلك من جهة ترك الاستفصال؛ قال ابن حجر: ولا يخفى ما فيه».

- واستدل أيضاً بالاتفاق على أن من باع السلعة التي اشتراها ممن اشتراها منه بعد مدة فالبيع صحيح، فلا فرق بين التعجيل في ذلك والتأجيل؛ فدل على أن المعتبر في ذلك وجود الشرط في أصل العقد وعدمه،

فإن تشارطا على ذلك في نفس العقد فهو باطل، وإن تشارطا قبله ثم وقع العقد بغير شرط فهو صحيح؛ ولا يخفى الورع»[٢].

- ومن هذا يتبين أن الرسول ﷺ حولهما من الصيغة المحرمة (وهي الربا) إلى الصيغة المحللة وهي (البيع المذكور) لتحقيق الغرض

---

(١) حديث «أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً» أخرجه البخارى في كتاب البيوع حديث رقم ٢٢٠١؛ ٢٢٠٢ ومسلم كذلك حديث رقم ١٥٩٣؛ والمختصر رقم ٩١٣.

(٢) فتح البارى جـ٤ ص ٣٩٩ ونيل الأوطار جـ٥ ص ١٩٦، ١٩٥، وسبل السلام جـ٣ ص٦٠.

المقصود لهما من حصول كل منهما على ما أراد؛ إذ أنه حينما أمره ﷺ بالبيع على الوجه المذكور، فإن النص يشمل ما إذا تم البيع والشراء بين اثنين فقط، كما يشمل أن يدخل في الصفقة شخص ثالث، وهو الأقرب في الفهم، فيكون دليلاً على جواز التورق، ومن هنا لايرد علينا ما رد به ابن حجر، لأنه كان يستدل بترك الاستفصال على جواز بيع العينة، ونحن هنا نستدل به على جواز التورق. وهذا ما يمكن أن يستند إليه في جواز التورق.

- لكن من المعلوم أن البيع له أركان وشروط يجب توافرها في السلعة؛ وفي الثمن؛ وبخاصة أنه يجب أن تكون السلعة المبيعة معينة ومملوكة للبائع ومقبوضة حتى يصح بيعها؛ وأن يكون الثمن معلوماً ومحدداً... وذلك ما يجب توافره إذا قلنا بجواز التورق.

الرأي الثاني: - يرى كراهة هذا البيع، وهو رأي عمر بن عبد العزيز وطاووس، وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد، والقول بالكراهة أقوى عند ابن تيمية حيث قال: وأما الذي لم يعد إلى البائع بحال بل باعها المشتري من مكان آخر لجاره، فهذا يسمى «التورق» وقد تنوزع في كراهته.

قال عمر بن عبد العزيز: التورق آخية الربا، أي أصل الربا، وهذا القول أقوى(١).

- وقال في رجل له في ذمة رجل دين، وللمديون ولد، فقال ولد المديون لرب الدين: بعني سلعة إلى أجل، وأنا أبيعها بالدراهم الحاضرة ويوفي ما على والده؟

- فأجاب ابن تيمية: الحمد لله، إذا كان مقصود المشترى الدراهم،

(١) الفتاوى لابن تيمية ج ٢٩ ص ٤٣١.

وغرضه أن يشتري السلعة إلى أجل ليبيعها، ويأخذ ثمنها، فهذه تسمى «مسألة التورق»، لأن غرضه الورق لا السلعة، وقد اختلف العلماء في كراهته، فكرهه عمر بن عبد العزيز وطائفة من أهل المدينة من المالكية، وغيرهم، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، ورخص فيه آخرون، والأقوى كراهته.

وسئل ابن تيمية أيضاً عن العينة والتورق؟

فأجاب: الحمد لله. أما إذا قصد الطالب أخذ دراهم بأكثر منها إلى أجل، والمعطي يقصد إعطاءه ذلك، فهذا ربا لا ريب في تحريمه وإن تحايلا على ذلك بأي طريق كان، «فإنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»(١).

فإن هذين قد قصدا الربا الذي أنزل الله في تحريمه القرآن، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾﴾(٢).

ثم تابع ابن تيمية بيان بعض الصور في هذا المجال(٣).

---

(١) حديث: «إنما الأعمال... أخرجه البخاري: ح - ق - ١ أخرجه مسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ح ق ١٠٨٠ (المختصر) وم ٤٨/٦.

(٢) سورة البقرة: آيات ٢٧٨ - ٢٨٠.

(٣) وكذلك إذا اتفقا على المعاملة الربوية، ثم أتيا إلى صاحب حانوت يطلبان منه متاعاً بقدر المال، فاشتراه المعطي، ثم باعه الآخذ إلى أجل، ثم أعاده إلى صاحب الحانوت بأقل من ذلك. فيكون صاحب الحانوت واسطة بينهما بجعل، فهذا أيضاً من الربا الذي لا ريب فيه. وكذلك إذا ضما إلى القرض محاباة في بيع أو إجارة أو غير ذلك، مثل أن يقرضه مائة، ويبيعه سلعة تساوي خمسمائة. أو يؤجر حانوتاً يساوي كراه مائة بخمسين، فهذا أيضاً من الربا، ومن رواية الترمذي وغيره من عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح مالم يضمن، ولا بيع ما ليس عنك» قال الترمذي: حديث صحيح. فقد حرّم النبي ﷺ السلف - وهو القرض والأصل في هذا الباب أن الشراء على ثلاثة أنواع مع البيع: =

الرأي الثالث: ـ يرى أن هذا البيع لا يجوز في بعض الصور:

قال الظاهرية: لا يجوز هذا البيع إذا اشترط عود السلعة إلى بائعها في العقد.

وقال الزيدية: ـ إنه يجوز أن يبيعه من غير البائع بأقل مما اشتراه إلا أن يقصد الحيلة، كأن يكون الغير وكيل البائع أو شريكاً، أو مضارباً، فإنه لا يجوز وقد سبق النص فيهما.

أدلة المانعين لبيع التورق:

استند المانعون للتورق ـ القائلون بالكراهة، أو بالتحريم ـ إلى عدة أدلة منها:

الدليل الاول: هو القياس على بيع العينة على القول بحرمته، ووجهه: حديث ابن عمر رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا ضن الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعينة، واتبعوا أذناب البقر، وتركوا الجهاد في سبيل الله، أنزل الله بهم بلاء، فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم» سبق تخريجه في بيع العينة.

فقد توعد الله جل شأنه من صدر منهم هذه التصرفات المنصوص عليها في الحديث ومن بينها من « تبايعوا بالعينة» والعينة بيع العين بثمن زائد نسيئة ليبيعها المستقرض لبائعها بثمن حاضر أقل ليقضي دينه (سبق تفسير الفقهاء لها) فقد جرى على العين عقدان، كما رأينا، انتهى إلى

= أحدها: أن يشتري السلعة من يقصد الانتفاع بها كالأكل والشرب واللباس والركوب والسكنى، ونحو ذلك، فهذا هو البيع الذي أحله الله.

والثاني: أن يشتريها من يقصد أن يتجر فيها، إما في ذلك البلد، وإما في غيره، فهذه هي التجارة التي أباحها الله.

والثالث: أن لا يكون مقصوده لا هذا ولا هذا، بل مقصوده دراهم لحاجته إليها. وقد تعذر عليه أن يستسلف قرضا، أو سلما، فيشتري سلعة ليبيعها، ويأخذ ثمنها، فهذا هو «التورق» وهو مكروه في أظهر قولي العلماء، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، كما قال عمر بن عبد العزيز: التورق أخية الربا.

رجوع العين إلى صاحبها. . .، فإذا كان ذلك ممنوعاً فيقاس على العينة «التورق »من حيث إن العين يجري عليها عقدان . . .[غير أن العين هنا لا تعود لصاحبها، ولكن تباع إلى شخص ثالث . . .] يجمع بينهما أن المقصد من هذا التصرف في كلا العقدين «العينة»، و«التورق» هو الوصول إلى «الوَرِق» الذي يحتاج إليه مجرى كل من العقدين . . .

وقد سئل ابن القيم: ـ فما تقولون إذا لم تعد السلعة إليه، بل رجعت إلى ثالث، هل تسمون ذلك عينة؟

قيل: ـ هذه مسألة التورق، لأن المقصود منها الورق، وقد نص أحمد في رواية أبي داود على أنها من العينة، وأطلق عليها اسمها[(١)].

الدليل الثاني: أن التورق آخية الربا: قال عمر بن عبد العزيز: التورق آخية الربا، أي أصل الربا، قال ابن تيمية بعد أن روى هذا الرأي عن عمر: لأن غرضه ـ أي المستورق ـ الورق ـ بكسر الراء ـ لا السلعة، فإذا كان مرتبطاً بالربا أخذ حكمه.

الدليل الثالث: كما استدلوا بما رواه سعيد بن منصور في سننه وعبد الرزاق في مصنفه، أن ابن عباس قال: إذا استقمت بنقد، ثم بعت بنقد، فلا بأس به، وإذا استقمت بنقد، ثم بعت بنسيئة، فلا خير فيه فتلك دراهم بدراهم، وفي رواية بلفظ «تلك ورق بورق»[(٢)].

قال ابن تيمية: ومعنى كلامه: إذا استقمت: إذا قومت. يعني: إذا قومت السلعة بنقد وابتعتها إلى أجل، فإنما مقصودك دراهم بدراهم، هكذا «التورق» يقوم السلعة في الحال، ثم يشتريها إلى أجل بأكثر من ذلك. وقد يقول لصاحبه: أريد أن تعطيني ألف درهم، فكم تربح؟ فيقول: مائتين، أو نحو ذلك. أو يقول: عندي هذا المال يساوي ألف درهم، أو يحضران من يقومه بألف درهم، ثم يبيعه بأكثر منه إلى أجل، فهذا مما نهي عنه في الصحيح. . .

---

(١) إعلام الموقعين ج٣ ص١٧٠، وتهذيب ابن القيم ج٥ ص٩٧.

(٢) عبد الرزاق في مصنفه جـ ٨ ص ٢٣٨.

والمفاسد التي لأجلها حرم الله الربى موجودة في هذه المعاملات، مع زيادة مكر وخداع، وتعب وعذاب. فإنهم يكلفون من الرؤية والصفة والقبض وغير ذلك من أمور يحتاج إليها في البيع المقصود، وهذا البيع ليس مقصوداً لهم، وإنما المقصود أخذ دراهم بدراهم، فيطول عليهم الطريق التي يؤمرون بها، فيحصل لهم الربا، فهم من أهل الربا المعذبين في الدنيا قبل الآخرة، وقلوبهم تشهد بأن هذا الذي يفعلونه مكر وخداع وتلبيس، ولهذا قال أيوب السختياني: يخادعون الله، كما يخادعون الصبيان، فلو أتوا الأمر على وجهه لكان أهون عليَّ[1].

وكذلك قال ابن القيم في معنى كلام ابن عباس: إنك إذا قومت السلعة بنقد؛ ثم بعتها بنسيئة؛ كان مقصود المشتري شراء دراهم معجلة بدراهم مؤجلة، وإذا قومتها بنقد ثم بعتها به؛ فلا بأس؛ فإن ذلك بيع المقصود به السلعة؛ لا الربا.

الدليل الرابع: أن التورق هو بيع مضطر، فيأخذ حكمه . فقد علل أحمد رحمه الله الكراهة في التورق بأنه بيع مضطر في إحدى الروايتين عنه. قد روى أبو داود عن علي: «أن النبي ﷺ نهى عن المضطر». وفي المسند عن علي قال: «سيأتي على الناس زمان يعض المؤمن على ما في يده، ولم يؤمر بذلك»، قال تعالى[2]: ﴿وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْۚ﴾ ويبايع المضطرون؟ وقد «نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر» وذكر الحديث.

فأحمد ـ رحمه الله تعالى ـ أشار إلى أن العينة إنما تقع من رجل مضطر إلى نقد لأن الموسر يضن علينا بالقرض فيضطر إلى أن يشتري منه سلعة، ثم يبيعها، فإن اشتراها منه بائعها كانت عينة، وإن باعها من غيره فهي «التورق». ومقصوده في الموضوعين: الثمن. فقد حصل في ذمته ثمن مؤجل مقابل لثمن حال أنقص منه، ولا معنى للربا إلا هذا، لكنه ربا بسلم، لم يحصل له مقصوده إلا بمشقة، ولو لم يقصده كان ربا بسهولة.

---

(١) الفتاوى ج ٢٩ ص ٤٤٢ ـ ٤٤٥.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٣٧.

الترجيح:

أرى أن القول بتحريم التورق قول بعيد، لعدم ورود دليل قاطع في مدلوله يدل على ذلك... أما القول بالجواز وهو قول جمهور الفقهاء فيعتمد على عموم الأدلة القاضية بالوفاء بالعقود والشروط، والقاضية بحل البيع بعمومه ما لم يرد ما يخصصه، وما ذكره المانعون للتورق من أدلة لتخصيص عموم النصوص لا تقوى على إثبات الحكم بالمنع، لأن النص المخصص للنص العام لا بد أن يكون في قوته حتى نحكم بالتخصيص للنص العام، أي لا بد أن يكون في قوة ما تقضي به عمومات الكتاب والسنة، وذلك لأن ما استدلوا به ليس قاطعاً في التحريم، ولا مجمعاً على منعه.

أما القياس على بيع العينة، فقد علمنا أن بيع العينة مختلف في حرمته، وبيَّنا أن بعض الحنفية والشافعية كرهوه والبعض أجازوه ومنهم الشافعي أبو يوسف وابن سيرين وإبراهيم النخعي والظاهرية، ورأي للإباضية ورأي الإمامية.

فهو قياس على أمر مختلف فيه، وأيضاً لا يتعدى إلى هذا الموضوع لاختلاف أطراف كل من العقدين.

كما سبق بيان رأى الحنفية في حديث «وإذا تبايعتم بالعينة» ورأي الشافعية في حديث أم ولد زيد بن أرقم، وزيد بن أرقم، وقول عائشة في ذلك، وتضعيف ابن حزم هذا الحديث.

وأما القول بأن التورق آخية الربا، وخبر ابن عباس فيه، فقد قال ابن حزم: إن خبر ابن عباس رأي منه، وخالفه ابن عمر رضي الله عنهما، ويمكن أن يقال هذا بالنسبة لعمر بن عبد العزيز.

كما أن القول بأن بيع التورق بيع المضطر قد اختلف في حكم بيع المضطر أيضاً، فقال المالكية والشافعية والحنابلة على الأصح والظاهرية والزيدية إنه صحيح. على تفصيل سبق إيضاحه في نهاية المبحث الأول.

وبذلك يتبين لنا أن ما استدلوا به لا يقوى على تخصيص عموم

الآيات والأحاديث التي تدل على صحة بيع التورق، كما سبق إيضاحه، ولذلك أرجح رأي القائلين بالجواز.

إلا أنني أرى أنه لمكان الاختلاف في حكم التورق بين العلماء ينبغي أن يكون الإقدام عليه لحاجة، كتسديد دين، أو إنفاق على أهله وأسرته، معاشاً، أو تعليماً، أو تطبيباً. . . أو ما إلى ذلك مما تدعو إليه الحاجة، وأنه كما يكون جائزاً للأفراد يكون جائزا للمؤسسات والشركات المالية، بشرط ألا تجعله طريقاً، ووسيلة وأسلوباً نمطياً إلى تنمية أموالها ومضاعفة أرباحها، فتؤثر بذلك على كثير من أوجه الاستثمار الأخرى النافعة للوطن والمواطنين.

ثالثا: صور التورق:

نعرض فيما يلي صور التورق الواردة في الفقه الإسلامي، ثم صور التورق في التطبيق المصرفي المنظم.

(أ) صور التورق كما وردت في كتب الفقهاء:

قال الحنفية: «كأن يحتاج المديون، فيأبى المسئول أن يقرضه، بل أن يبيع له ما يساوي عشرة بخمسة عشر إلى أجل، فيشتريه المديون، ويبيعه في السوق بعشرة حالة. . .».

فالسلعة هنا مملوكة لمن طلب منه القرض.

- ومنه يتبين لنا أن عملية الشراء والبيع ليست مقصودة لذاتها، بل هي وسيلة إلى الحصول على عشرة دنانير نقداً، حيث يبيع سلعة بثمن أَجل هو خمسة عشر؛ ثم يبيعها في السوق بعشرة، فهي حيلة تؤول إلى إعطائه عشرة ليسددها له خمسة عشر.
- وقال المالكية: ـ «يجوز أن يشتري السلعة ثم يبيعها من غير بائعها مطلقاً».
- وقال الشافعية: ـ «يجوز مع الكراهة أن يبيع غيره شيئاً بثمن مؤجل، ويسلمه إليه، ثم يشتريه قبل قبض الثمن بأقل من ذلك

الثمن نقداً». وهي مسالة العينة، أما إذا لم ترجع العين المبيعة إلى بائعها الأول ـ وهي مسألة التورق ـ فإن البيع يكون جائزاً، لأنه لا يدخل في بيع العينة.

- وقال الحنابلة: ـ «من احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوي مائة بمائة وخمسين ليتوسع بثمنه فلا بأس، وهي مسالة التورق[1].

ونستخلص من هذه النصوص ما يلي:

(١) أن المستورق (بكسر الراء) هو صاحب حاجة إلى النقد ليسد به حاجته.

(٢) أن المستورق (بكسر الراء) هنا قبض السلعة التي اشتراها بثمن مؤجل، ثم باعها بثمن حال.

(٣) أن المستورق باعها لغير بائعها.

(٤) أن وكيل (المورق) هو بمثابة المورق، قال ابن قدامة: «وفي كل موضوع قلنا: لا يجوز له أن يشتري، لا يجوز ذلك لوكيله، ويجوز لغيره من الناس...» ومثل ذلك ما قاله الزيدية.

(٥) أنه قد يكون المورق رفض أن يقرض المستورق ما يسد به حاجته (قرضاً حسناً) بل احتال على الحصول على فائدة بواسطة بيع سلعته له بثمن آجل أكثر من ثمنها في السوق، حيث باعها آجلاً بخمسة عشر، وثمنها في السوق عشرة... كما نص عليه الحنفية أيضاً.

(٦) أن من قال بجواز بيع العينة، أجاز التورق مطلقاً، أما من منع بيع العينة (وهم جمهور الفقهاء) فقد اختلفوا في جواز التورق، فمنهم من أجازه وهم جمهور الفقهاء، ومنهم من جعله مكروهاً، ومنهم من حرمه[2].

---

(١) سبق ذكر النصوص الفقهية.

(٢) تقدم بيان آرائهم في حكم بيع العينة «المبحث الأول».

(٧) أن القول بالتحريم أو الكراهة بني على أساس أنه يؤول في النهاية إلى دراهم بدراهم، بعد تمام البيعتين . . .، ويدخل في الربا.

وقد سبق أن أشرنا إلى ما نرى رجحانه.

التورق العكسي:

عرفنا أن التورق هو أن يشتري السلعة بثمن مؤجل ثم يبيعها لغير بائعها بثمن حال أقل من الثمن الأول، وعكسها أن يشتري السلعة بثمن نقدي ثم يبيعها لغير بائعها بثمن مؤجل أكثر من الثمن الأول،

فهذه الصورة التي يبيع فيها المشتري السلعة التي اشتراها بثمن حال من غير بائعها بثمن مؤجل بزيادة عما اشتراها به.

أرى أنه لا شبهة في جوازها، لأن التجارة كلها تقوم على ذلك، إذ هي تقليب المال بيعاً وشراءً نقداً وبأجل للحصول على الربح بطريقة مشروعه، وحسبنا حديث عروة البارقي رضي الله عنه أن النبي ﷺ أعطاه ديناراً يشتري به أضحية أو شاة فاشترى به شاتين فباع إحداهما بدينار فأتاه بشاة ودينار فدعا له بالبركة في بيعه فكان لو اشترى تراباً لربح فيه(١).

وقد يكون المحتاج في هذا التصرف هو الشخص مالك السلعة، والذي يطلب قرضاً من شخص فيقول له، سلعتك هذه بعشرة نقداً، مع أنها تساوي خمسة عشراً، فيبيعها له، ثم يبيعها المشتري لشخص ثالث بخمسة عشر نقداً أو إلى أجل.

ظاهره أن المقرض استغل حاجة مالك السلعة وهو طالب القرض، فاشتراها منه بعشرة، وهو المبلغ الذي كان يريد أن يقترضه منه، مع أن

---

(١) حديث عروة رواه الخمسة الا النسائي، وقد أخرجه البخاري ضمن حديث ولم يسق لفظه قال الصنعاني: في إسناده سعيد بن زيد أخو حماد مختلف فيه، قال المنذري والنووي: إسناده حسن صحيح وفيه كلام كثيراً.

ثمنها في السوق أكثر، وهذا يشكل ببيع المضطر الذي سبق بيان حكمه وبيّنا آراء الفقهاء فيه، ورجحنا صحته، ويلزم بثمن المثل...

ويشترط في بيع التورق:

(١) أن يكون المبيع سلعة (معينة مقبوضة) في مقابل ثمن محدد في كلا العقدين، ولا يجوز أن يكون نقداً بنقد، لأنه يكون صرفاً، ويشترط في الصرف تقابض البدلين في مجلس العقد، فلا يجوز في أي منهما التأجيل إذا كانا من جنس واحد، وإلا جاز التفاضل فقط، لقوله ﷺ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد» أخرجه مسلم عن عبادة ابن الصامت حديث رقم ٩٤٩ (المختصر).

(٢) وأن يكون البيع الأول بثمن مؤجل؛ والبيع الثاني بثمن حال.

(٣) وأن يكون البيع الثاني لهذه السلعة لغير بائعها الأول.

وعكسنا بحيث كان البيع الأول بثمن نقدي والثاني بثمن مؤجل لكان العقد صحيحاً ولما سمي تورقاً.

(ب) صور التورق في التطبيق المصرفي المنظم:

نعرض فيما يلي بعض صور التورق في التطبيق المصرفي المعاصر كما أوضحها بعض علماء الاقتصاد:

الصورة الأولى: ـ أن يحتاج شخص لمبلغ نقدي فيتقدم بطلب تورق لمصرف إسلامي راغباً فيه، فيقوم البنك بشراء سلعة معينة لنفسه، وقد تكون موجودة في خزائنه، وقد يستلمها تسليماً حكمياً من خلال تحرير مستندات الشراء باسمه، ثم يبيعها للعميل بالأجل (أو على أقساط)، ويوكل العميل البنك في بيعها نقداً لشخص آخر، فيبيعها ويسلم العميل المبلغ الذي باع به السلعة، ويبقى على العميل أن يسدد

للمصرف ثمن السلعة على أقساط، أو عند حلول الأجل، ويجوز للمصرف أن يورد ثمنها في حساب العميل.

- أرى أن هذه الصورة تصح شرعاً إذا تحققت الشروط الآتية:

(١) أن تكون السلعة مما يجوز بيعه شرعاً.

(٢) أن تكون السلعة معلومة ومحددة الأوصاف، وثمنها معلوماً ومحدداً.

(٣) أن تكون السلعة مقبوضة قبضاً حقيقياً، حتى يجوز له شرعاً أن يبيعها له، «فقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع ما لم يقبض»[١] فإذا لم تكن مقبوضة للمصرف فلا يصح إجراء العقد عليها.

(٤) أن توكيل العميل للمصرف الإسلامي في بيعها بثمن نقدي لشخص ثالث، يجوز شرعاً ، سواء اشترط أو لم يشترط، ولا يدخل هذا في القول بالنهي عن بيع وشرط، لأن الشرط المنهي عنه هو ما يؤدي إلى النزاع كما نص على ذلك الحنفية والشافعية، كما أن هذا الحديث معارض بأحاديث أجازت البيع والشرط؛ ومنها حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ فقد اشترى رسول الله ﷺ منه جمله وشرط حملانه إلى المدينة...[٢].

وللإنسان أن يوكل من شاء ممن تتوافر فيه شروط الوكالة فيما

---

(١) عن حكيم بن حزام قال: قلت يا رسول الله؛ إني أشتري بيوعاً فما يحل لي منها، وما يحرم علي؟ قال: «إذا اشتريت شيئاً فلا تبعه حتى تقبضه» رواه أحمد. ويراجع الأحاديث في البخاري ٣٤ كتاب البيوع ـ ٥٥ باب بطلان بيع المبيع قبل القبض أحاديث رقم ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧ اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ويراجع لنا في موضوع القبض بحث الإجارة المنتهية بالتمليك في دورة مجمع الفقه الإسلامي الخامسة.

(٢) حديث جابر: أخرجه البخاري في: ٥٤ ـ كتاب الشروط ٤٠ ـ باب إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان، وفي ٥٦ ـ كتاب الجهاد وأخرجه مسلم... م ٥٢/٥ ـ ح ق ٩٦٠ (المختصر ورقم ١٠٢٩، ١٠٣٠ ـ اللؤلؤ والمرجان) وانظر لنا كتاب نظرية الشرط في الفقه الإسلامي.

يجوز له مباشرته بنفسه من العقود والتصرفات الجائزة شرعاً .

- والوكالة عقد جائز، والبيع عقد لازم، واجتماع العقود الجائزة مع العقود اللازمة في عقد واحد جائز شرعاً[1].

الصورة الثانية: ـ أن يعقد البنك مع (صانع أو مورد لسلعة ما) اتفاقاً يتيح للبنك الشراء منه كلما يحتاج إلى إجراء عملية تورق، كما يعقد البنك اتفاقية موازية مع تاجر متخصص في توزيع هذه السلعة، وحينما يحضر عميل لطلب تورق يقوم البنك بإرسال إشعار للمورد بكمية السلعة المطلوبة ويسدد له ثمنها، وبذلك يصبح مشترياً للسلعة ثم يبرم عقد البيع لهذه السلعة مع العميل بثمن مؤجل أكبر من ثمن شراء البنك لها؛ ويوكله العميل لبيعها للموزع بسعر نقدي أقل مما اشتراها به من المورد، ويسلم البنك المبلغ النقدي للعميل، وبالتالي يكون العميل اشترى السلعة من البنك بثمن مؤجل، وباعها البنك نيابة عنه إلى الموزع بثمن نقدي أقل من الثمن الذي اشتراها به، فعناصر هذه الصورة:

(١) يعقد البنك اتفاقاً مع صانع أو مورد تتيح للبنك الشراء منه كلما أراد.

(٢) ويعقد اتفاقية موازية مع تاجر متخصص في توزيع هذه السلعة. . .

فإذا حضر طالب التورق:

يرسل البنك إشعاراً للمورد بكمية السلعة المطلوبة ويسدد له ثمنها فيصبح بذلك مالكاً لها. ثم يبرم البنك عقد بيع هذه السلعة (بعد قبضها قبضاً حقيقياً) مع العميل بثمن مؤجل أكبر من ثمن شراء البنك لها من المورد؛ ولا مخالفة في ذلك فهذا حقه.

ثم يوكل العميل البنك في بيع هذه السلعة (بعد قبضها أيضاً)

---

(١) يراجع بحث لنا في اجتماع العقود في عقد واحد في المؤتمر الفقهي الخامس لبيت التمويل الكويتي.

للموزع (بسعر نقدي أقل) مما اشتراها به من المورد، ويسلم البنك المبلغ النقدي للعميل.

وبالتالي يكون العميل قد اشترى السلعة من البنك بثمن مؤجل، وباعها البنك نيابة عنه إلى الموزع بثمن نقدي أقل من الثمن الذي اشتراها به.

والملاحظ هنا أن التاجر المتخصص في التوزيع إذا باع المصرف له هذه السلعة أصبح مالكاً لها وهو يعتبر هنا شخصا ثالثاً؛ لأن السلعة لم تعد إلى المصرف.

فلا علاقة بين المورد، وبين الموزع.

وإنما العلاقة بين المصرف (المطلوب منه التورق) وبين الموزع، فالمصرف هو البائع للسلعة، والموزع هو المشتري.

وإذا كان الموزع هو المشتري، فإن السلعة لم تعد مرة أخرى إلى البنك، فلا يكون هذا التصرف داخلاً في بيع العينة.

إلا أنه إذا كان هناك اتفاق بين الموزع والمصرف؛ على أن ما اشتراه منه يكون ملزماً ببيعه إلى المصرف؛ أو كان وكيلاً له ففي هذه الحالة تكون السلعة قد عادت إلى المصرف وتكون من بيع العينة ويجري فيها حكمها، أما إذا كان الموزع له الحرية في بيعها لمن يشاء فلا يكون بيع عينة، كما أن توكيل العميل للمصرف في بيع هذه السلعة جائز شرعاً، كما أنه يجوز أن يحدد الموكل للوكيل الثمن الذي يبيع به السلعة، قل أو كثر، وكذا له أن يحدد المشترى ويلتزم الوكيل بذلك.

الصورة الثالثة: ـ وهي أن يكون لدى عميل مبلغ مدخر في البنك فيوكل العميل البنك في شراء سلعة نقداً باسم العميل فيشتريها له ويقبضها، ثم يوكل البنك في بيعها بثمن مؤجل أعلى من ثمن الشراء، وبذلك يحصل العميل على مبلغه إضافة إلى الزيادة التي جاءت نتيجة البيع بثمن مؤجل، ويحصل البنك على عمولة مقابل إدارة العملية.

أرى أن هذه الصورة جائزة بضوابطها التي ذكرتها؛ لأنها لا تشابه بيع العينة ولا بيع التورق، ما دامت السلعة لا تعود إلى بائعها الأول كما في بيع العينة، ولا تشابه بيع التورق، لأن الوكيل وهو «المصرف» قد اشتراها للعميل بثمن نقدي سلمه إليه بعد، ثم وكله في بيعها بعد قبضها بثمن مؤجل أعلى من ثمن الشراء، وما في هذه الصورة هو صورة من صور المتاجرة (وهي تقليب المال، بيعاً وشراء بثمن نقدي أو إلى أجل للوصول إلى الربح) ولا يضر عند جمهور الفقهاء أن تبيع السلعة بثمن آجل أكثر من الثمن الذي اشتريت به (خلافاً للزيدية). كما أنه يجوز أن يوكل الإنسان من يثق فيه لبيع وشراء ما يحتاج إليه.

رابعاً: أهداف التورق ومدى الحاجة إليه:

يتضح من أقوال الفقهاء أن القول بجواز التورق يهدف إلى ما يلي:

(١) أن المقصد منه أن يتوسع المستورق عن طريقه بتحقيق ثمن نقدي في يده ليحل به مشكلاته، كأن يدفع ديوناً حلّت عليه ووجب الوفاء بها، أو يحل بها بعض مشاكله الاجتماعية كتزويج أو نفقة أولاد، أو علاج أو تعليم، وما إلى ذلك.

وقد أشار إلى ذلك الحنابلة: فقالوا «من احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوي مائة بمائة وخمسين وأكثر، ليتوسع بثمنه، فلا بأس وتسمى مسألة التورق».

(٢) أن التورق يغني صاحب الحاجة إلى النقد عن القرض بفائدة، وهو الربا المحرم شرعاً بالإجماع.

(٣) تحقيق رغبة من يريدون الحصول على السيولة النقدية من الأفراد لسد احتياجاتهم من خلال بيع التورق.

(٤) التنشيط الاستثماري، ويحدث ذلك من الإقدام على بيع المنتجات المتنوعة بثمن آجل لمن يريد أن يقتنيها أو يبيعها بالنقد، بثمن أقل أو أكثر أو مساوٍ.

- فلا شك أن التورق يحقق مصلحة مشروعة للأفراد والجماعات.

خامساً: القصد ودوره في حل أو تحريم التصرف

أرى أن أبرز فيما يلي آراء الفقهاء في قصد الشخص أن يحتال للوصول إلى مقصده بإجراء عقد مشروع يبعده عن ارتكاب محرّم فهل هذا التحايل يحرم عليه؟ اختلف الفقهاء في أن قصد التحايل في التصرف حتى يصبح الحرام حلالاً، هل يبطل القصد هذا العقد أو لا يبطله؟ ولهم رأيان:

الرأي الأول: يرى إبطال هذا العقد:

وممن صرح بإبطاله الحنابلة وابن تيمية والزيدية، وقد سبقت النصوص؛ ومنها:

قال الحنابلة: وإن اشترى المبيع ـ في مسالة العينة أو عكسها ـ بغير جنسه، بأن باعه بذهب ثم اشتراه بفضة، أو بالعكس، . . . أو اشتراه من غير مشتريه، . . . أو اشتراه أبو بائعه أو ابنه أو زوجته، جاز الشراء ما لم يكن حيلة إلى التوصل إلى فعل العينة وقد سبق ما أفاض فيه ابن تيمية ومنه:

سئل ابن تيمية أيضاً عن العينة[1] والتورق؟ فأجاب: الحمد لله. أما إذا قصد الطالب أخذ دراهم بأكثر منها إلى أجل، والمعطي يقصد إعطاءه ذلك، فهذا رباً لا ريب في تحريمه، وإن تحايل على ذلك بأي طريق كان «فإنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىءٍ ما نوى».

فإن هذين قد قصدا الربا الذي أنزل الله في تحريمه القرآن، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾﴾[2].

---

(١) الفتاوى ج ٢٩ ص ٢٤١.

(٢) سورة البقرة: آيات ٢٧٨ ـ ٢٨٠.

نص الزيدية على أنه يحرم ولا يصح لمن اشترى شيئاً أن يبيعه بأقل مما شراه حيلة، إذا كان ثمن الشراء نساء، وهذه تسمى مسألة العينة، نحو أن يريد أن يقرضه شيئاً بزيادة. كعشرة بخمسة عشر، فتوصلا إلى ذلك بأن يبيع منه سلعة بخمسة عشر نساءً أو نقداً، مع قصد الحيلة، ثم يشتري منه بعشرة نقداً، فإن ذلك لا يصح، بل يكون باطلاً، لأنه توصل إلى الربا.

ويستثنى من ذلك: ما إذا باعه من غير البائع، فإنه يجوز أن يبيع من غيره بأقل مما شراه. (إلا أن يقصد الحيلة، كان يكون الغير وكيل البائع، أو شريكًا، أو مضارباً، فإنه لا يجوز).

- أو يبيعه من البائع، ويكون ذلك غير حيلة، يتوصل بها إلى قرض ونساء، فإن لم يكن على وجه الحيلة جاز ذلك. أما إذا كان البيع منه للحيلة فلا يجوز.
- أو يبيعه بغير جنس الثمن الأول، ولو كان أقل منه في تقدير قيمته إذا لم يقصد الحيلة، فإنه يجوز، ولو اشتراه بدنانير وباعه بدراهم، إذ هما جنسان، فأما لو قصد الحيلة فإن ذلك لا يجوز على أي وجه.

الرأي الثاني: يرى جمهور الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والظاهرية: أنه لا يبطل التصرف.

فقد سبق النص على ما قاله الحنفية من أنه إذا طلب منه قرضاً حسناً؛ فرفض أن يقرضه بل أن يبيعه ما يساوى عشرة بخمسة عشر إلى أجل فيشتريه ويبيعه في السوق بعشرة حالة، قالوا: لا بأس به وهذا واضح في مدلوله... فقد أجازوه.

وقال ابن حزم فيمن تحايل للابتعاد عن الربا بمباشرة» بيع العينة» فقال: إن المتبايعين إن كانا أرادا الربا ـ فتحيلا بهذا العمل فبارك الله فيهما، فقد أحسنا ما شاء، إذ هربا من الربا الحرام إلى البيع الحلال، وفرا من معصية الله تعالى إلى ما أحل، ولقد أساء ما شاء من أنكر هذا عليهما، وأثم مرتين لإنكاره إحسانهما، ثم لظنه بهما ما لعلهما لم يخطر

ببالهما، وقد قال رسول الله ﷺ: «الظن أكذب الحديث»[1].

- وفي حديث أبى سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما والذي فيه أمر رسول الله ﷺ من باع صاع التمر بصاعين أو ثلاثة... قال له: «لا تفعل؛ بع الجمع بالدراهم؛ ثم ابتع بالدراهم جنيباً» وقد تقدم نص الحديث في بيع العينة.

وعن أبى سعيد الخدري رضى الله عنه قال: جاء بلال إلى النبي ﷺ بتمر بَرْنُي، فقال له النبي ﷺ: «من أين هذا؟» قال بلال: كان عندنا تمر رديّ، فبعت منه صاعين بصاع لنطعم النبي ﷺ: فقال النبي ﷺ عند ذلك: «أوّهْ، أوَّهْ !! عين الربا !! عين الربا !! لا تفعل، ولكن إذا أردت أن تشتريَ فبع التمر ببيع آخر ثم اشتره» أخرجه البخاري في ـ ٤٠ ـ كتاب الوكالة: ١١، باب إذا باع الوكيل شيئاً فاسداً فبيعه مردود.

قال ابن حجر: وقال بعضهم: «ولا يضر إرادة الشراء إذا كان بغير شرط؛ وهو كمن أراد أن يزني بأمرأة، ثم عدل عن ذلك، فخطبها وتزوجها، فإنه عدل عن الحرام إلى الحلال بكلمة الله التي أباحها؛ وكذلك البيع، والله أعلم». فتح الباري جـ٤ ص ٤٠١.

ويقول الشاطبي في الموافقات (ج٢ ص٢٩٣ ـ ٢٩٦) في بيان هذا الموضوع: «إن الحيل على ثلاثة أقسام: أحدها: لاخلاف في بطلانه كحيل المنافقين والمرائين. والثاني: لاخلاف في جوازه، كالنطق بكلمة الكفر إكراهاً عليها... وأما الثالث: فهو محل الإشكال والغموض، وفيه اضطربت أنظار النظار من جهة أنه لم يتبين فيه بدليل واضح قطعى لحاقه بالقسم الأول أو الثاني، ولا تبين فيه للشارع مقصد يتفق على أنه مقصود له، ولا ظهر أنه على خلاف المصلحة التي وضعت لها الشريعة بحسب المسألة المفروضة فيه، فصار هذا القسم من هذا الوجه متنازعاً فيه، شهادة من المتنازعين بأنه غير مخالف للمصلحة، فالتحيل جائز، أو

---

(١) المحلى لابن حزم ج٩ ص٥٢.

مخالف (للمصلحة)، فالتحيل ممنوع، ولا يصح أن يقال إن من أجاز التحيل في بعض المسائل مقر بأنه خالف في ذلك قصد الشارع، بل إنما أجازه بناء على تحرى قصده، وأن مسألته لاحقة بقسم التحيل الجائز الذي علم قصد الشارع إليه، لأن مصادمة الشارع صراحاً علماً أو ظناً لاتصدر من عوام المسلمين، فضلاً عن أئمة الهدى وعلماء الدين، نفعنا الله بهم، كما أن المانع إنما منع بناء على أن ذلك مخالف قصد الشارع، ولما وضع في الأحكام من المصالح، ولا بد من بيان هذه الجملة ببعض الأمثلة لتظهر صحتها، وبالله التوفيق» ثم بعد أن ذكر نكاح المحلل... وقام ببيان ما فيه... قال: ومن ذلك مسائل بيوع الآَجال، فإن فيها التحيل إلى بيع درهم نقداً بدرهمين إلى أجل، لكن بعقدين كل واحد منهما مقصود في نفسه، وإن كان الأول ذريعة فالثاني غير مانع، لأن الشارع إذا كان قد أباح لنا الانتفاع بجلب المصالح ودرء المفاسد على وجوه مخصوصة، فتحري المكلف تلك الوجوه غير قادح، وإلا كان قادحاً في جميع الوجوه المشروعة، وإذا فرض أن العقد الأول ليس بمقصود العاقد وإنما مقصوده الثاني، فالأول إذاً منزل منزلة الوسائل، والوسائل مقصودة شرعاً من حيث هي وسائل، وهذا منها، فإن جازت الوسائل من حيث هي وسائل فليجز ما نحن فيه، وإن منع ما نحن فيه فلتمنع الوسائل على الإطلاق، لكنها ليست على الإطلاق، ممنوعة إلا بدليل، فكذلك هنا لا يمنع إلا بدليل.

بل هنا ما يدل على صحة التوسل في مسألتنا وصحة قصد الشارع إليه، في قوله عليه الصلاة والسلام: «بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً» فالقصد ببيع الجمع بالدراهم التوسل إلى حصول الجنيب بالجمع، لكن على وجه مباح. ولا فرق القصد بين حصول ذلك مع عاقد واحد وعاقدين، إذ لم يفصل النبى عليه الصلاة والسلام.

وقول القائل (أي المانع): إن هذا مبنى على قاعدة القول بالذرائع، غير مفيد هنا، فإن الذرائع على ثلاثة أقسام: «منها» ما يسد باتفاق، كسب الأصنام مع العلم بأنه مؤد إلى سب الله تعالى، وكسب أبوي الرجل إذا كان مؤدياً إلى سب أبوي الساب، فإنه عد في الحديث

سباً لأبوي نفسه، وحفر الآبار في طرق المسلمين مع العلم بوقوعهم فيها، وإلقاء السم في الأطعمة والأشربة التي يعلم تناول المسلمين لها. «ومنها» ما لا يسد باتفاق، كما إذا أحب الإنسان أن يشتري بطعامه أفضل منه أو أدنى من جنسه، فيتحيل ببيع متاعه ليتوصل بالثمن إلى مقصوده، بل كسائر التجارات، فإن مقصودها الذي أبيحت له إنما يرجع إلى التحيل في بذل دراهم في السلعة ليأخذ أكثر منها.

«ومنها» ما هو مختلف فيه. ومسألتنا من هذا القسم، فلم نخرج عن حكمه بعد، والمنازعة باقية فيه، وهذه جملة مما يمكن أن يقال في الاستدلال على جواز التحيل في المسألة.

- لذلك أرى ترجيح رأي جمهور الفقهاء لرجحان ما استدلوا به.

سادساً: الفرق بين العينة، والتورق، والتوريق

يفترق التورق عن بيع العينة بفروق:

أولها: أن السلعة في بيع العينة تعود إلى بائعها مرة أخرى، إذ قد خرجت من ملكه في البيع الأول إلى المشتري بثمن مؤجل، ثم عادت في البيع الثاني إلى مالكها (البائع الأول) بثمن حال، بحيث يصبح نتيجة هذين البيعين أن يثبت في ذمة المشتري الأول الثمن المؤجل، وهو مثلاً مائة وخمسون في الوقت الذي قبض فيه «مائة».

وهذا ما يفسر به ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ هذا النوع في البيع.

فقد روى حيان بن عمير القيسي، عن ابن عباس في الرجل يبيع الحريرة إلى الرجل، فكره أن يشتريها، يعني بدون ما باعها.

أما في التورق فإن السلعة المبيعة لا تعود إلى مالكها الأول، حيث تباع إلى شخص ثالث، غير مالكها الأول.

ثانياً: أن الاستغلال في بيع العينة واضح، حيث يؤدي الأمر إلى أننا إذا ألغينا السلعة في هاتين الصفقتين، كانت دراهم بدراهم، بأكثر منها، أو بأجل، وذلك هو الربا.

أما بيع التورق فلا يوجد فيه هذا المعنى إذ السلعة تذهب إلى شخص ثالث غير مالكها الأول.

- ويفترق التورق عن التوريق، وعن العينة، بفارق أساسي وهو أن التورق والعينة، هما من بيع السلعة بثمن - أما التوريق أو التصكيك أو التسنيد فهو من بيع الديون في غالب صوره، وقد يكون في توريق الأعيان بتوريق ثمنها على المستثمرين. على منهج وأسلوب يأتي إيضاحه في الفقرة التالية.
- كما أن القصد من التورق والتوريق هو الحصول على النقد، ففي التورق يقوم الشخص ببيع السلعة التي اشتراها بثمن آجل إلى شخص ثالث بثمن نقدي، أقل من الثمن الآجل الذي تعلق بذمته.
- وفي التوريق أيضاً تقوم المؤسسة بتصكيك الأصول وبيعها للحصول على النقد أيضاً.

* * *

المبحث الثالث
التوريـــق
حقيقتـــه وحكمـــه
(او التصكيك أو التسنيد)

ونبين فيما يلي حقيقته وبعض صوره وحكمه بإيجاز:

أولاً: حقيقة التوريق لغة واصطلاحاً:

أ ـ التوريق لغة:

هو مصدر للفعل «ورق» يقال: ورقت الشجرة توريقاً وأورقت إيراقاً: أخرجت ورقها، قال أبو حنيفة: ورقت الشجرة، وورقت، وأورقت، كل ذلك إذا ظهر ورقها تاماً. وقد سبق أن بيّنا أن الورق بفتح الراء ـ له معان كثيرة منها: المال الناطق كله، وأورق الرجل كثر ماله، أما الورق ـ بكسر الراء ـ فهو الفضة والذهب مضروباً أو غير مضروب، والإبل والغنم بل والمال كله، فهذا كله يسمى ورقا في اللغة.

ب ـ التوريق اصطلاحاً:

أطلق علماء الاقتصاد (التوريق) على عملية تجميع القروض والمستحقات المالية المتجانسة (غير السائلة: الديون) والمضمونة بأصول والمدرة لدخل، وجعلها في صورة دين واحد ثم بيعها إلى مؤسسة ذات غرض وحيد لتقوم هذه المؤسسة بإعادة بيعها للمستثمرين على شكل أوراق مالية في صورة أسهم أو صكوك أو سندات مغطاة ومضمونة في سوق الأوراق المالية. «فالمؤسسة المالية» التي تقوم ببيع هذه الحقوق المالية غير القابلة للتداول، (الديون) بثمن أقل من قيمتها لمنشأة متخصصة ذات غرض خاص أطلق عليها اسم

شركة التوريق[1] التي تهدف إلى إصدار أوراق مالية جديدة في مقابل أن تكون هذه الحقوق المالية قابلة للتداول في سوق الأوراق المالية[2].

وسميت هذه العملية توريقاً لأن بها يتحول الدين المجمع لدى المؤسسة المالية إلى أوراق مالية (سندات) وبدلاً من وجود دائن واحد، وهو المؤسسة المالية، تتوزع الدائنية على العديد من حملة السندات، ويصبح ملاك السندات مالكين للأصول المورقة بدلاً من المؤسسة، كلٌّ حسب عدد ما يملكه منها.

ج ـ عناصر عملية التوريق:

التوريق إما أن يكون بالوساطة أو يكون مباشرةً:

التوريق بالوساطة: تحتوي عملية التوريق بالوساطة على أكثر من عقد، تتوالى هذه العقود على بيع الديون الآجلة الدفع بثمن نقدي(١)، حتى تتم هذه العملية، وعناصرها هي:

أ ـ المؤسسة التي لديها ديون على عدة أشخاص آجلة الدفع، وتريد أن تبيعها بثمن عاجل ـ فهذه المؤسسة هي البائع ـ.

ب ـ شركة التوريق، وهي الشركة التي تشتري هذه الديون من هذه

---

(١) يراجع أبحاث ندوة التورق والتوريق بمركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي بالقاهرة ومنها بحث دكتور محمد عبد الحليم عمر.

(٢) سوق الأوراق المالية: وهي التي يتم التعامل فيها بالأوراق المالية إصداراً وتداولاً وتنقسم هذه السوق إلى:

أ ـ السوق الأولية أو سوق الإصدار ويتم فيها طرح للاكتتاب العام عند إنشاء الشركات أو زيادة رأسمالها.

ب ـ السوق الثانوية (سوق التداول) وهذا التداول قد يتم في مكان محدد تحت إشراف الحكومات وهو ما تطلق عليه البورصة أو السوق الأولي أو الرسمي أو النظامية، وفي مقابلها توجد السوق غير الرسمية أو غير النظامية ويقصد بها عملية تداول الأوراق المالية من خلال مكاتب السماسرة أو بين المتعاملين بعضهم ببعض مباشرة.

المؤسسة بثمن نقدي عاجل، أقل من قيمة الديون، ثم تتولى توريقها، فهذه الشركة هي المشتري.

ج ـ تصكيك هذه الديون: تقوم شركة التوريق بتصكيك هذه الديون وطرحها في السوق المالية ليشتريها الراغبون فيها بثمن نقدي، كل على قدر طاقته ورغبته ـ وبذلك تصبح هذه الشركة هي البائع

د ـ المشترون لهذه الصكوك، وهم المستثمرون، والذين هم بذلك أصبحوا مالكين لهذه الديون (محل العقد).

هـ ـ تتعاون المؤسسة (التي باعت الديون المذكورة) مع شركة التوريق (التي اشترتها) على استيفاء الديون من أصحابها (وهم المدينون للمؤسسة)، وتحصيل فوائدها، شيئاً فشيئاً، حتى يستهلك الدين.

وهذا هو الذي يسمى التوريق بالوساطة ـ أي بواسطة شركة التوريق.

التوريق المباشر: عناصر عملية التوريق الداخلي أو المباشر هي:

أ ـ المؤسسة صاحبة الديون نفسها أو صاحبة محفظة التوريق هي التي تقوم بتوريق هذه الديون وبيعها للمستثمرين بثمن نقدي دون اللجوء إلى وسيط بينها وبينهم.

ب ـ المستثمرون الذين يشترون سندات التوريق منها حين طرحها للبيع في بورصة الأوراق المالية.

توريق الأصول ـ لا الديون ـ بجانب ما تقدم فإنه يمكن أن تورق الأصول، بأن تباع للمستثمرين في سوق الأوراق المالية، إما مباشرة، وإما بواسطة شركة التوريق التي تشتريها ثم تعيد بيعها مرة ثانية للمستثمرين.

ثانيا: حكم التوريق:

يختلف حكمه باختلاف صور التوريق، ومنها:

الصورة الأولي: توريق الديون: وهو الأغلب، بل إنه المعنى

المتبادر حينما نتكلم عن التوريق، وصورته كما شرحها علماء الاقتصاد أن يكون لدى مؤسسة ما ديوناً على الغير تظهر في قائمة المركز المالي تحت بند «مدينون» وهي إما أن تكون على أفراد عديدين كما في حالة ديون التمويل العقاري أو ديون بطاقات الائتمان، أو تكون قرضاً ممنوحاً لجهة معينة فتتفق المؤسسة مع شركة توريق على أن تنقل لها هذه الديون في (صورة حوالة حق) تدفع بموجبها شركة التوريق للمؤسسة المالية قيمة الديون بمبلغ أقل من القيمة الإسمية فينتقل لها الدين مع ما عليه من التزامات مثل الضمانات والفوائد. وتقوم شركة التوريق بإصدار (أوراق مالية) في صورة سندات بقيمة هذه الديون وبقيمة اسمية لكل سند ثم تطرحها للاكتتاب العام ليشتري منها المستثمرون كلٌ حسب طاقته ورغبته، ثم تتولى شركة التوريق مع المؤسسة متابعة تحصيل الفوائد وتسليمها لحملة السندات إضافة إلى تحصيل أصل الدين تباعاً (على أقساط) واستهلاك السندات بها؛ أي رد قيمتها إلى حملتها.

ومع مراعاة أنه يمكن لأي من حملة السندات تداولها بالبيع في سوق المال.

عناصر هذه الصورة:

أ ـ توجد مؤسسة لها ديون على أفراد أو جماعات، مضمونة برهونات عينية ومدرة لتدفقات نقدية.

ب ـ تبيع هذه المؤسسة الديون لشركة توريق تدفع بموجبها شركة التوريق لهذه المؤسسة قيمة الديون بمبلغ أقل من القيمة الاسمية نقداً [أي بيع الدين بأقل من قيمته لغير المدين] وبذلك تحصل المؤسسة على قيمة الدين.

ج ـ تنتقل الديون إلى هذه المؤسسة بما على الديون من التزامات مثل الضمانات والفوائد.

د ـ تقوم شركة التوريق بإصدار «أوراق مالية» في صورة سندات بقيمة هذه الديون الاسمية...

هـ - ثم تطرحها للاكتتاب العام ليشتري منها المستثمرون كلٌّ حسب رغبته وإمكاناته. وبذلك تتوزع الدائنية على العديد من حملة الأسهم، بدلا من المؤسسة المالية وحدها، فهي بيع للدين مرة ثانية أيضاً لغير من عليه الدين.

و - ثم تتولى شركة التوريق مع المؤسسة المالية متابعة تحصيل فوائد هذه الديون وتسليمها لحملة السندات، إضافة إلى تحصيل أصل الدين تباعاً وعلى أقساط، واستهلاك السندات بها، أي رد قيمتها إلى حملتها.

ز - يمكن لحملة هذه السندات تداولها بالبيع في سوق الأوراق المالية بالبيع والشراء.

ح - تأخذ شركة التوريق عمولة على ما تقوم به من جهد في هذا السبيل.

حكم هذه الصورة شرعاً :

أ - تقوم هذه الصورة على بيع الدين المؤجل لغير من عليه الدين، والدين هنا يمثل نقوداً مؤجلة تباع بنقود حالة بأقل من قيمة الدين لغير من عليه الدين، وذلك لا يجوز شرعاً، لأنه يفضي إلى الربا، وكذا لا يجوز بيعه نقداً بأجل؛ لأنه يكون من بيع الكالئ بالكالئ، وهو منهي عنه شرعاً .

ب - كما أنه يلاحظ في هذه الصورة أنها تحتوي على فوائد ربوية، وهذا ما حرمته الشريعة الإسلامية تحريماً قاطعاً؛ قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[(١)]، وقال ﷺ: «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهديه وقال: هم سواء»[(٢)]، وإذا لم تجز هذه الصورة شرعاً فتداولها غير جائز شرعاً والعقد على ذلك عقد باطل.

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٧٦.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه عن جابر ابن عبد الله رضي الله عنه، ح - ق - ٩٥٥ (المختصر).

الصورة الثانية: توريق الأصول.

وصورتها: أن يكون لدى مؤسسة أصل مُدِر للدخل (مثل أصول مؤجرة أو مشاركة، أو مضاربة مع عميل)، فتقوم المؤسسة مباشرة أو بالاتفاق مع شركة توريق على تحويل قيمة هذه الأصول إلى صكوك وتطرحها على عملائها، أو للاكتتاب العام؛ لتجميع ثمن هذه الأصول مرة واحدة من خلال هذه العملية، ويصبح بذلك حملة الصكوك مالكين للأصول المورقة بدلاً من المؤسسة؛ ويحصلون على العائد المحقق منها، ويكون دور المؤسسة هو إدارة هذه الصكوك مقابل عمولة يتفق عليها. ويمكن لحملة الصكوك تداولها في سوق الأوراق المالية بالبيع والشراء، وفي غيرها.

الرأي:

أرى أن هذا الأسلوب لا مانع منه شرعاً إذ أصبح حملة الصكوك بعد شرائها مالكين لِهذه الأصول بعد دفع قيمتها نقداً، وهم المستحقون لما تدره عليهم أملاكهم بطريق مشروع، وهم يملكون بذلك التصرف فيها بيعاً وشراءً في سوق الأوراق المالية وفي غيرها، إذ هو بيع لما يملكه المشتري من نصيب في السلع المورقة، سواء ارتفع ثمنها أو قل أو تساوى، كما هو الشأن في بيع الإنسان ما يملكه من سلع.

الصورة الثالثة: توريق ثمن السلعة المطلوبة:

وصورتها أن يطلب بعض العملاء من المصرف الإسلامي شراء سلعة بطريق المرابحة، ويكون ثمنها كبيراً لا يستطيع المصرف أن يقوم به، ولكن يمكن أن يغطي هذه الرغبة في تمويل هذه العملية عن طريق توريقه أو تصكيكه.

أ ـ فيلجأ المصرف الإسلامي إلى تقسيم المبلغ المطلوب لهذه العملية إلى فئات صغيرة ويصدر بها صكوك مرابحة، ويجمع بموجبها المبلغ المطلوب.

ب ـ أصحاب هذه الصكوك، وهم الراغبون في الاشتراك في هذه العملية.

ج ـ ثم يشتري المصرف نيابة عنهم بما جمعه من أموال هذه السلعة المطلوبة نقداً.

د ـ ثم يبيعها للعميل مرابحة بثمن مؤجل أعلى من ثمن الشراء، فالعميل أصبح مديناً بثمن معين مؤجل، احتوى هذا الثمن على ثمن السلعة الأصلي، مع إضافة الربح في البيع مرابحة.

هـ ـ ثم يحصل حملة الصكوك على جزء من الثمن الذي بيعت به مرابحة شيئاً فشيئاً حسب ما اتفقوا عليه في تقسيط الثمن حتى يتم استهلاكها دورياً من كل قسط يسدده العميل.

و ـ ويحصل المصرف على عمولة محددة مقابل إدارته لهذه العملية، كما أنه يمكنه شراء عدد من الصكوك.

وهذه الصكوك غير قابلة للتداول في السوق الثانوية، لأنها ديون، وبيع الدين لغير من عليه الدين في الشريعة الإسلامية له ضوابط تمنع من حصول حملة الصكوك على أرباح من عملية التداول ـ كما سبق أن بيَّنا أنها من الربا المحرم.

الرأي:

والذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ ما يلي:

أ ـ أن المصرف هو بمثابة المدير أو المنظم أو الوسيط في إتمام هذه الصفقة التي طلبت منه، والتي لم يقدر على تمويلها بنفسه.

ب ـ أن تقسيم الثمن المطلوب، وجعله صكوكاً، وشراء كل من يقدر على بعض هذه الصكوك، هو بمثابة اتفاق بينهم جميعاً على أن ما جمع من مبالغ تشترى به هذه السلعة المطلوبة.

ج ـ فإذا اشتريت هذه السلعة بما دفعوه من أموال كانوا شركاء فيها كلٌّ حسب الصكوك التي اشتراها، وقد أطلق عليه بعض العلماء

«توريقاً أولياً» لأنه حوّل ما أخذ من مبلغ معين إلى صك به استحق هؤلاء المبيع.

وأرى أن هذا الذي قام به المصرف بناء على ما خول من تصرفات نيابة عنهم يعتبر وثيقة باشتراك أصحاب الصكوك في شراء هذه السلعة، وصك بملكية ما اشتراه من هذه السلعة.

فإذا بيعت هذه السلعة مرابحة، فقد استحق كل صك نصيبه من الثمن المسدد من قبل من اشتراها، وكون هذا الثمن يحتوي على جزء من الثمن الذي اشترى به أولاً، وجزء من الربح، لأنها بيعت مرابحة بثمن أكثر، فهذا لا يخرج المسألة عن كون ما استوفاه صاحب الصك مما حصل من الثمن الذي اشتراها به مرابحة، هو حقه وثمن ملكه المباع.

ولكن هل بعد البيع مرابحة (مؤجلة أو مقسطة)، يمكن أن تباع هذه الصكوك (التي تمثل ثمن السلعة المبيعة مرابحة بأقل من ثمنها) إلى شركة توريق، لتقوم هذه الشركة مع المصرف بمتابعة استيفاء ثمنها المؤجل أو المقسط، وتكسب هي فرق السعر مع الربح؟

أقول: يجري عليها حكم الصورة الأولى إذ أن الصك هنا صك بدين هو ثمن المبيع المعين والمقبوض، فهل يجوز بيعه؟ أما بيعه لمن عليه الدين فيجوز بثمن حال لا مؤجل، لأن المؤجل بيع دين بدين، وهو غير جائز شرعاً للنهي عن بيع الكالئ بالكالئ[1]. وأما بيعه لغير من عليه الدين فقد سبق بيان حكمه.

---

(١) عن ابن عمر رضي الله عنه أنه ﷺ «نهى عن بيع الكالئ بالكالئ» وهو بيع الدين بالدين هذا الحديث صححه الحاكم على شرط مسلم؛ وتعقب بأنه تفرد به موسى بن عبيدة الزيدى كما قال الدارقطني وابن عدي؛ وقد قال فيه أحمد لا تحل الرواية عنه عندي؛ ولا أعرف هذا الحديث عن غيره؛ وقال: ليس هذا أيضاً يصح؛ ولكن إجماع الناس أنه لا يجوز بيع دين بدين. وقال الشافعى: أهل الحديث يوهنون هذا الحديث. اهـ
=

. . . .

❊ ❊ ❊

= ويؤيده ما أخرجه الطبراني عن رافع بن خديج أن النبي ﷺ نهى عن بيع كالئ بكالئ؛ دين بدين؛ ولكن في إسناده موسى المذكور؛ فلا يصلح شاهداً.

الكالئ ـ بالهمزة ـ قال الحاكم عن أبي الوليد حسان: هو بيع النسيئة بالنسيئة؛ كذا نقله أبو عبيد في الغريب وكذا نقله الدارقطني عن أهل اللغة؛ وروى البيهقى عن نافع قال: وبيع الدين بالدين.

والحديث فيه دليل على عدم جواز بيع الدين بالدين؛ وهو إجماع كما حكاة أحمد في كلامه السابق. وكذا لايجوز بيعه كل معدوم بمعدوم. (نيل الأوطار جـ ٦. ص ١٥٧ وسبل السلام جزء ٣ ص ٦٤ وجاء في فتح البارى جـ ٤ ص٣٨٢؛ فإن كان النقد بالنقد مؤخراً فلا يجوز؛ وإن كان بالعرض جاز، وإن كان العرض مؤخراً فهو السلم وإن كانا مؤخرين فهو بيع الدين بالدين وليس بجائز إلا في الحوالة عند من يقول إنها بيع.

الخاتمة

أحمد الله سبحانه وتعالى على ما وفقني إليه في بيان حكم بيوع (العينة والتورق والتوريق) وبيان الفرق بين هذه العقود...

وقد انتهيت في البحث إلى النتائج التالية:

<u>في المبحث الأول (في بيع العينة):</u> بعد أن بينت حقيقة بيع العينة، وصوره، وآراء الفقهاء في حكمه، رجحت أن بيع العينة مكروه.

ونظراً لما أثير في الأدلة حول بيع المضطر، فقد بينت حقيقته، وآراء الفقهاء في حكمه ـ ورجحت صحة بيع المضطر، وأنه يلزم بثمن المثل.

<u>المبحث الثاني (في بيع التورق):</u> بعد أن بينت حقيقته، وصوره، بينت آراء الفقهاء في حكمه، مع ذكر أدلة كل رأي، وبعد مناقشة الأدلة، رجحت رأي جمهور الفقهاء الذين يرون صحة بيع التورق لرجحان أدلتهم، سواء في ذلك صوره التي أوردها الفقهاء، أو التورق العكسي، أما صوره المثارة في هذا المجال في التطبيق المصرفي، فقد عرضت بعض هذه الصور، وبينت الرأي فيها، مشترطاً لصحتها أن تكون السلعة مملوكة لبائعها ومقبوضة قبضاً حقيقياً عند إجراء عقد البيع عليها، بجانب توافر شروط الصحة الأخرى.

ونظراً للاختلاف في حكم التورق، أرى أنه ينبغي أن يكون الإقدام عليه لحاجة، كتسديد دين أو إنفاق على أهله، وأسرته معاشاً أو تعليماً أو تطبيباً وما إلى ذلك مما تدعو إليه الحاجة؛ نظراً للتبعات المالية التي تترتب على من يستسهل هذا النوع من البيع من إثقال بالديون.

وأنه كما يكون جائزاً للأفراد، يكون جائزاً للمؤسسات والشركات بنفس القيد المذكور وبشرط ألا تجعله طريقاً وأسلوباً نمطياً أو شكلياً

لتنمية أموالها، ومضاعفة أرباحها، فتؤثر بذلك تأثيراً سلبياً على كثير من أوجه الاستثمار الأخرى النافعة للوطن والمواطنين...

وفي نهاية هذا المبحث بينت أهداف التورق.

كما عرضت رأي الفقهاء في دور القصد في حل أو تحريم التصرف، وبينت أدلة كل رأي، ثم رجحت رأي جمهور الفقهاء الذين يرون أن القصد إلى الخروج من الحرمة إلى الحل بواسطة إجراء عقد آخر مباح شرعاً يحقق للمتصرف النتيجة التي يرجوها لا يبطل التصرف، ويكون تصرفه هذا صحيحاً، وبينت الأدلة التي اعتمد عليها هذا الرأي، ورجحت الأخذ بها.

المبحث الثالث: بينت فيه بإيجاز حقيقة «التوريق» (أو التصكيك أو التسنيد) وأنواعه وبعض صوره المثارة عند علماء الاقتصاد، وبينت حكم كل صورة، سواء أكانت من قبيل توريق الديون، أم توريق الأصول، أم توريق ثمن السلعة المطلوبة...

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ومن نهج نهجه وسار على هديه إلى يوم الدين...

أ.د/حسن علي الشاذلي

* * *

التورق المصرفي المنظم

إعداد
د.حسين حامد حسان
رئيس هيئات الفتوى والرقابة الشرعية
لبنك دبي الإسلامي وسوق دبي المالي

التورق المصرفي المنظم

تعريف التورق المصرفي المنظم:

التورق المنظم الذي يجريه المتورق مع البنك الإسلامي هو طلب نقد حال مقابل نقد مؤجل أكثر منه بواسطة مجموعة عقود ووعود لم يقصد أي منها لذاته بل للحصول على هذا النقد العاجل مع التزامه بدفع أكثر منه في المستقبل.

عناصر التورق:

١. لا خلاف في أن التورق هو طلب الورق أي النقود، فالمتورق لا يقصد الحصول على النقد العاجل مقابل نقد أجل أكثر منه فقط، بل إنه يعلن ذلك صراحة للبنك الذي يجري معه التورق. والبنك الذي يجري معه التورق يعلم يقيناً أن المتورق لا يقصد سوى النقد العاجل مقابل النقد الآجل مع زيادة.

٢. ولما كان الحصول على نقد عاجل مقابل الالتزام برد نقد آجل أكثر منه هو الربا المحرم، كانت المعاملة محرمة ولو سميت تورقاً بدلاً من تسميتها قرضاً بفائدة.

٣. والواقع في العمل أن كلاً من المتورق والبنك الذي يجري معه التورق يتفقان مقدماً على مبلغ النقد العاجل والنقد الآجل، ومدة سداد النقد الآجل ومقدار الزيادة، مما يؤكد أن هناك عقد قرض من الناحية الشرعية لاجتماع الإرادتين على الحصول على نقد عاجل مقابل نقد آجل أزيد منه، ولا يحتاج انعقاد العقد في الشريعة إلى التوقيع على أوراق ومستندات مهما كان نوع وطبيعة هذه المستندات سواء كانت عقد قرض أو عقد بيع إذ أن العقد إذا انعقد بالإيجاب والقبول لا يغير فيه اتفاق مكتوب لاحق.

٤. والمستندات التي يوقعها المتورق مع البنك بعد انعقاد القرض بفائدة بالإيجاب والقبول هي:

أ. وعد من المتورق بشراء كمية من معدن معين من البنك بثمن معين يدفع في المستقبل.

ب. عقد بيع هذه الكمية المطلوبة من المعدن من البنك إلى المتورق بالثمن الموعود به على أن يدفع الثمن في الموعد المحدد في المستقبل.

ج. توكيل المتورق للبنك البائع أو غيره ببيع المعدن الذي اشتراه منه بالأجل، بثمن حال أقل من الثمن الذي اشتراه به منه.

د. قيام البنك ببيع المعدن لسمسار بنقد عاجل يساوي الثمن الذي اشتراه به البنك، وعادة يكون هذا السمسار المشتري غير السمسار الذي اشترى منه البنك المعدن حتى لا تكون عينة، وقد وجدت حالات تم فيها البيع لنفس السمسار البائع فكانت عينة أيضاً.

هـ. ولما أصدر مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة قرارا تحريم التورق الذي يوكل فيه المشتري المتورق البنك البائع ببيع المعدن، ابتكر المتورقون وسيلة جديدة، هي توكيل المتورق بنكاً آخر ببيع المعدن الذي اشتراه بالأجل بثمن أقل من ثمن شرائه، فعرضت هذه الحيلة على المجمع نفسه فأفتى بحرمة التورق حتى لو لم يوكل المتورق البنك الذي اشترى منه المعدن بالأجل في بيعه بثمن حال على أساس أن السلعة في عقود البيع ليست مقصودة لذاتها فكانت في حكم الحيلة المحرمة، وهذا هو منطوق القرار:

- وحول المنتج البديل عن الوديعة لأجل قرر المجلس:

ـ أن هذه المعاملة مماثلة لمسألة العينة المحرمة شرعاً ، من جهة كون السلعة المبيعة ليست مقصودة لذاتها، فتأخذ حكمها، خصوصاً أن المصرف يلتزم للعميل بشراء هذه السلعة منه.

- أن هذه المعاملة تدخل في مفهوم «التورق المنظم» وقد سبق للمجمع أن قرر تحريم التورق المنظم بقراره الثاني في دورته السابعة عشرة، وما علل به منع التورق المصرفي من علل يوجد في هذه المعاملة.
- أن هذه المعاملة تنافي الهدف من التمويل الإسلامي، القائم على ربط التمويل بالنشاط الحقيقي، بما يعزز النمو والرخاء الاقتصادي.

والمجلس إذ يقدر جهود المصارف الإسلامية في رفع بلوى الربا عن الأمة الإسلامية، ويؤكد على أهمية التطبيق الصحيح للمعاملات المشروعة والابتعاد عن المعاملات المشبوهة أو الصورية التي تؤدي إلى الربا المحرم فإنه يوصي بما يلي:

- أن تحرص المصارف والمؤسسات المالية على تجنب الربا بكافة صوره وأشكاله؛ امتثالاً لقوله سبحانه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾﴾.
- تأكيد دور المجامع الفقهية، والهيئات العلمية المستقلة، في ترشيد وتوجيه مسيرة المصارف الإسلامية؛ لتحقيق مقاصد وأهداف الاقتصاد الإسلامي.
- إيجاد هيئة عليا في البنك المركزي في كل دولة إسلامية، مستقلة عن المصارف التجارية، تتكون من العلماء الشرعيين والخبراء الماليين؛ لتكون مرجعاً للمصارف الإسلامية، والتأكد من أعمالها وفق الشريعة الإسلامية)

حكم التورق المصرفي المنظم مع توكيل البائع ببيع المعدن:

التورق المصرفي المنظم الذي يوكل فيه المشتري للمعدن أو السلعة بالأجل بائعه ليبيعه له بنقد حال أقل من ثمن شرائه منه، سواء باعه البنك للسمسار الذي اشتراه منه (عينة) أو لغيره، حرام بأدلة قطعية،

وهذه الأدلة ترجع إلى عدة أصول كلية شرعية لم تؤخذ من نص واحد ولا من دليل معين، بل أخذت من عدة نصوص وجملة أدلة بطريق الاستقراء المفيد للقطع، حتى صارت هذه الأصول في معنى العموم المستفاد من الصيغة، فيطبق حكم هذه الأصول على كل ما يتحقق فيه مناطها من الوقائع والنوازل الجديدة التي لم يرد فيها بعينها نص حكم للشارع، ومنها التورق المصرفي المنظم، وإليك تفصيل هذه الأدلة:

أولاً: أن مجرد الاتفاق بين المتورق والبنك الذي يبيع له المعدن بثمن مؤجل ويبيعه نيابة عنه بنقد أقل منه مع تحديد على مبلغ النقد العاجل ومبلغ النقد الآجل ومقدار الآجل ومبلغ أو نسبة الزيادة مقابل هذا الآجل يكون عقد قرض بفائدة، وذلك لتوافر أركان وشروط هذا العقد بمجرد التقاء إرادة العاقدين على إعطاء نقد عاجل مقابل نقد آجل أكثر منه مقابل الآجل، ولا يحتاج هذا العقد إلى الكتابة ولا التوقيع على مستندات القرض، ولا يغير من هذا الحكم أن يوقع المتورق مع البنك بعض العقود والوعود بعد ذلك لأن هذه تكون تالية لانعقاد العقد ولا تؤثر فيه ولا يحكم بها عليه، وهي لغو وعبث لم يقصد بها أحد عاقديها ما قصده الشارع منها بل قصدها بها قصداً يخالف قصد الشارع، ومن المقرر أن مخالفة قصد الشارع تبطل العقد.

ثانياً: بطلان العمل الذي خالف قصد المكلف فيه قصد الشارع في تشريعه:

من الأصول الكلية القطعية أن قصد المكلف في العمل تصرفاً أو عقداً، يجب أن يوافق قصد الشارع في تشريع ذلك العمل، فإذا خالف قصد المكلف في العمل قصد الشارع في تشريع ذلك العمل بطل قصد المكلف وصح قصد الشارع.

يقول الشاطبي في شرح هذا الأصل: «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع. . . كل من ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله على المخالفة باطل» [الموافقات ٢: ٢٣١].

وقد أقام الشاطبي الأدلة القاطعة على حجية هذا الأصل، وذكر له أمثلة كثيرة وفرّع الفروع الفقهية عليه.

والعقود التي استخدمت للتورق، كالبيع والوكالة عقود قصد الشارع منها تحقيق مصالح معينة، مثل حاجة المشتري إلى السلعة وحاجة البائع إلى الثمن، وكون الوكيل أكثر خبرة من الموكل، وأنه يعمل لصالح الموكل لا لمصلحته هو. وقد خالف قصد المتورق في هذه العقود قصد الشارع في تشريعها، بل إنه لم يقصدها أصلاً ولم يرغب في الآثار التي رتبها الشارع عليها، فبطل قصد المتورق ليصح قصد الشارع، وكانت هذه العقود باطلة، كمن قصد بالنكاح التحليل، مع أن قصد الشارع منه دوام العشرة والقيام على الولد والسكن والمودة والرحمة، والمحلل لا يقصد ذلك من النكاح.

والواهب للنصاب قبيل الحول تبطل هبته لأنه قصد بها غير ما قصده الشارع منها، بل قصد بها قصداً يناقض قصد الشارع، فالشارع قصد من شرع الهبة الإحسان إلى الموهوب له وخطب وده في قوله عليه السلام: «تهادوا تحابوا» وتدريب المكلف على الجود والسخاء والكرم، وتطهير نفسه من الشح والبخل، وعاقد الهبة قبيل االحول قصد بها الفرار من الزكاة وحرمان الفقراء من حقهم المعلوم وهو قصد لم يقصده الشارع من شرع عقد الهبة، بل إنه يناقض قصد الشرع ويدل على البخل والشح وهو نقيض قصد الشارع من الهبة. ومثل ذلك قصد الشارع من شرع عقد الزواج المودة والسكينة واللباس والتناسل ورعاية الولد، فوجب على المكلف إذا عقد الزواج أن يقصد منه ما قصده المشرع منه، فإن قصد بالزواج تحليل الزوجة لمطلقها ثلاثاً كان الزواج حراماً، وما لهذا شرع الله الزواج، بل إن هذا القصد يناقض قصد الشارع من المودة والرحمة واللباس وزيادة النسل والقيام على تربية الولد، مما يقتضي قصد دوام العشرة، ونكاح المحلل ليس فيه شئ من ذلك.

بل إن الشارع شرع الطلاق لحاجة الزوجين إلى الفرقة لأسباب حاصلها رفع الشقاق الحاصل بين الزوجين، فإذا طلق الزوج زوجته في

مرض موته طلاقاً بائناً دون طلب منها لم يعتمد بطلاقه في حق حرمانها من الإرث، لأن هناك قرائن على أن المطلق لم يقصد ما قصده الشارع من شرع الطلاق فلم ينتج الطلاق أثره في حق الإرث.

وقد استقرأ الشاطبي من هذه الأحكام وغيرها، أن قصد المكلف في العمل، عقداً أو غيره يجب أن يكون موافقاً لقصد الشارع من شرع هذا العمل، فإذا خالف قصد المكلف من العقد قصد الشارع من تشريع ذلك العمل عقداً أو غيره بطل العقد وحرم ولم ينتج أثاره التي رتبها الشارع عليه.

والمتورق الذي يوقع وعداً وبيعاً وتوكيلاً للبنك البائع للمعدن لم يقصد بهذا الوعد والبيع والتوكيل ما قصده الشارع منها، بل قصد منها ما يناقض قصد الشارع وهو الحصول على عشرة نقداً مقابل خمسة عشر مؤجلة ولا خلاف في أن هذا هو الربا المحرم.

فالمتورق يعد بشراء معدن ربما لا يعرف اسمه ولم يره ولم يسمع عنه طوال حياته، ولا يقصد الوفاء بوعده، لأنه لا يحتاج هذا المعدن لا لاستهلاكه ولا لاستخدامه ولا للاتجار فيه ببيعة لأنه يبيعه بأقل مما اشتراه به بزيادة ربح، وإنما قصد بذلك صورة الوعد ليحل بها المحرم.

وما قيل في الوعد يقال مثله في عقد البيع الذي يوقعه المتورق مع البنك فإنه لا يقصد به ما قصده الشارع من شرع البيع وهو كما قال الشاطبي في الموافقات حاجة المشتري إلى السلعة لاستهلاك أو تجارة، وحاجة البائع إلى الثمن، والمتورق لا يقصد السلعة أصلاً بل ولا يقبلها، بل مقصوده إظهار عقد القرض المحرم الذي سبق عقده مع البنك بإيجاب وقبول صحيحين في صورة العقد الصحيح، وما لهذا شرع عقد البيع فظهر أن عقد البيع الذي يبرمه المتورق كان القصد منه إظهار الربا المحرم في صورة البيع الحلال ومثله مثل عقد الهبة الذي يقصد به الواهب التهرب من الزكاة، بل صنيع المتورق أشد في الحرمة، لأن الواهب وإن قصد التهرب من الزكاة فقد وهب ماله والهبة في ذاتها

مشروعة، في حين أن عاقد البيع في التورق قصد به إظهار القرض بفائدة في صورة البيع والقرض بفائدة أمر محرم.

ثالثاً: أصل اعتبار المآل:

ومضمون هذا الأصل أن الحكم على تصرفات وعقود المكلف يجب أن يكون باعتبار ما يؤول إليه التصرف أو العقد، من مصلحة أو مفسدة، لا باعتبار ذاته ولا بنتائجه القريبة المباشرة، وقد بيَّن الشاطبي هذا الأصل بقوله: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً . . . وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل. فقد يكون الفعل مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ (كالسلسلة المترابطة من عقود البيع والوكالة التي يتم بها التورق بين أطراف عدة) لكن له مآل على خلاف ما قصد منه، فإذا أطلق القول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المنفعة أو المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية».

ومفسدة التورق تظهر بشكل قاطع في أن المتورق يقصد الحصول على النقد ويطلبه فتؤول هذه العقود الصورية كلها إلى الحصول على نقد عاجل مقابل نقد آجل مع زيادة مقابل الأجل. وهذا هو ربا الجاهلية الذي قطع القرآن الكريم بتحريمه، هذا إذا كان في سلسلة العقود المتورق بها منفعة أو مصلحة مقصودة لعاقديها، والواقع أننا نقطع بأن هذه العقود ليست مقصودة لذاتها، فضلاً عن أن تكون نافعة أو محققة لمصالح مشروعة، فهذه العقود جاءت لتنفيذ غاية محرمة وهدف غير مشروع يقصده البنك والمتورق ويعلم به مقدماً، وهو الحصول على نقد حال مقابل نقد آجل مع زيادة مقابل الأجل.

ولقد ذكر الشاطبي في نهاية عرضه لهذا الأصل أنه «مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة» [الموافقات ٤ : ١٩٥].

ولقد مثل الشاطبي لهذا الأصل بأمثلة كثيرة منها: ما إذا باع شخص

سلعة بعشرة إلى أجل ثم اشتراها قبل الأجل بخمسة نقداً، فإن البيع في الأصل مشروع لمصلحة، ولكن مآل هذا البيع في هذه الحالة يحقق مفسدة، هي الإقراض بالربا، أو كما يعبر هو: «لأن المصالح التي لأجلها شرع البيع لم يوجد منها شيء». ومنها الواهب لجزء من النصاب قبيل الحول، لأن هذه الهبة تؤول إلى مفسدة محرمة، هي حرمان مستحقي الزكاة، مع أن الهبة مشروعة لمصلحة في الظروف العادية.

رابعا: أصل سد الذرائع إلى المفاسد:

وهو أصل كلي قطعي أخذ بطريق الاستقراء المفيد للقطع من عدة نصوص وجملة أدلة تفوق الحصر. ويعرفه الشاطبي بقوله: «إنه التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة».

فإذا فرضنا ـ وهو فرض غير واقع ـ أن سلسلة عقود البيع والوكالة التي يتوسل بها المتورق وبنكه، بمشاركة أطراف أخرى إلى مبادلة عشرة حالة بخمسة عشر إلى أجل، مقصودة في ذاتها، لما يترتب عليها من مصالح في العادة، من حاجة المشتري مثلاً إلى السلعة وحاجة البائع إلى الثمن، فإن هذه العقود يتوسل بها إلى تفويت مصالح أهم وتحقيق مفاسد أشد، تتمثل في بيع نقد عاجل بأكثر منه مقابل الأجل.

ويعرف القرافي أصل سد الذرائع بقوله إنه: «حسم مادة وسائل الفساد دفعاً لها، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة (سلسلة البيوع المتورق بها) وسيلة إلى المفسدة منع من ذلك» [الفروق ٢ : ٣٢].

وصورة التورق المصرفي المنظم تدخل تحت الذرائع المجمع على سدها، لأنها تؤدي إلى المفسدة قطعاً أو ظناً قريباً من القطع بحكم العادة، وهذه المفسدة تتمثل في مبادلة عشرة حالة بخمسة عشر إلى أجل، وفي هذا يقول القرافي: «قسم أجمعت الأمة على سده ومنعه وحسمه، كحفر الآبار في طرق المسلمين؛ فإنه وسيلة إلى إهلاكهم فيها، وكذلك إلقاء السم في أطعمتهم، وسب أصنام المشركين عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبها» [الفروق ٢ : ٣٢].

والتورق المصرفي المنظم يؤدي بالقطع إلى بيع نقد عاجل بنقد

آجل مع زيادة مقابل الأجل، فيدخل تحت الذرائع المجمع على سدها. يقول القرافي: «وما أجمع على سده كحفر الآبار في طرق المسلمين، إذا علم وقوعهم فيها أو ظن، وإلقاء السم في أطعمتهم إذا علم أو ظن أنهم يأكلونها فيهلكون» وهذا يعني أن الوسائل المتذرع بها (كسلسلة عقود التورق) وإن كانت مشروعة في ذاتها، ولم يقصد بها الربا، ولكنها تؤدي إلى الغاية المحرمة، وهي مبادلة نقد عاجل بنقد آجل مع زيادة مقابل الأجل، بطريق العلم أو الظن فإنه يجمع على سدها وتحريمها.

وعقود التورق المصرفي تؤدي بالقطع إلى مفسدة الربا، لأن المتورق يطلب الورق، أي النقد صراحة، ولا قصد له في تلك العقود ولا في آثارها التي رتبها الشارع عليها. **بل إن قصد الربا بهذه العقود ليس شرطاً في سد الذرائع**، فوسائل المفاسد تمنع حتى في الحالات التي لا يقصد فيها المتعاملون بهذه العقود أنفسهم الربا، (وإن كان ذلك بعيداً) طالما أن هذه العقود وسائل تؤدي إلى الغاية المحرمة في العادة أو في الواقع ونفس الأمر. يقول الشاطبي بعد ذكر أمثلة الذرائع المجمع على سدها: «ولكن هذا بشرط أن يظهر لذلك قصد ويكثر في الناس بمقتضى العادة» [الموافقات ٤: ١٩٩]، فالشرط هو أن يظهر القصد ويكثر في الناس عادة، وإن لم يقصد العاقدان التذرع بالعقود المتورق بها إلى مفسدة محرمة، إذا كان مآل هذه العقود وما تؤدي إليه في الواقع هو المفسدة، وواضح بطريق القطع أن المتورق يحصل على نقد في الحال مقابل نقد أكثر منه يدفع بعد أجل معين.

خامسا: أصل منع التحيل على إبطال الأحكام الشرعية:

يعرف الشاطبي التحيل الممنوع بأنه «تقديم عمل ظاهر الجواز، لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، كما لو وهب المكلف ماله عند رأس الحول فراراً من الزكاة، فإن أصل الهبة على الجواز، ولو منع الزكاة من غير هبة لكان ممنوعاً، فإن كل واحد منهما ظاهر أمره في المصلحة أو المفسدة، فإذا جمع بينهما على هذا القصد صار مآل الهبة المنع من أداء الزكاة، وهو مفسدة، ولكن هذا بشرط القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية» [الموافقات ٤: ٢٠١].

وهذا ينطبق على العقود المتورق بها، فإنها في أصلها ظاهرة الجواز، كما أن مبادلة نقد عاجل بنقد آجل مع زيادة مقابل الأجل ظاهر في أنها ربا محرم، لكن المتورق وبنكه ومن أعانوهم على إتمام عقود التورق قد جمعوا بين الأمرين فصار مآل هذه العقود مفسدة تتمثل في مبادلة عشرة حالة بخمسة عشر إلى أجل، وهو ربا محرم. فهذه العقود عمل ظاهر الجواز ولكنه تم بقصد إبطال أصل أو حكم شرعي، هو حرمة الربا، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، وهو الجواز.

وأصل منع التحيل من الأصول الكلية القطعية التي أخذ معناه من استقراء عدة نصوص وجملة أدلة تفيد في مجموعها القطع، فيطبق على ما يتحقق فيه مناطه من النوازل والوقائع الجديدة التي ليس فيها نص حكم للشارع، كالتورق المصرفي المنظم. والفرق بين أصل سد الذرائع وأصل منع التحيل أن القصد مطلوب في الثاني دون الأول.

ومعلوم بالقطع أن قصد المتورق وبنكه والمتعاملين معهم هو التورق أي الحصول على الورق وهو النقد مقابل نقد آجل أكثر منه، ولا قصد له غيره، فأبرم عقوداً ظاهرها الجواز لإبطال حرمة الربا.

سادساً: أصل بطلان العمل الذي خالف قصد المكلف فيه قصد الشارع في تشريعه:

من الأصول الكلية القطعية أن قصد المكلف في العمل تصرفاً أو عقداً يجب أن يوافق قصد الشارع في تشريع ذلك العمل، فإذا خالف قصد المكلف في العمل قصد الشارع في تشريع ذلك العمل بطل قصد المكلف وصح قصد الشارع. والعقود التي استخدمت للتورق، كالبيع والوكالة، عقود قصد الشارع منها تحقيق مصالح معينة، مثل حاجة المشتري إلى السلعة وحاجة البائع إلى الثمن، وكون الوكيل أكثر خبرة من الموكل، وأنه يعمل لصالح الموكل لا لمصلحته هو. وقد خالف قصد المتورق في هذه العقود قصد الشارع في تشريعها، بل إنه لم يقصدها أصلاً ولم يرغب في الآثار التي رتبها الشارع عليها، فبطل قصد المتورق ليصح قصد الشارع، وكانت هذه العقود باطلة، كمن قصد

بالنكاح التحليل، مع أن قصد الشارع منه دوام العشرة والقيام على الولد والسكن والمودة والرحمة، والمحلل لا يقصد ذلك من النكاح.

يقول الشاطبي في شرح هذا الأصل: «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع... كل من ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل» [الموافقات ٢: ٢٣١].

وقد أقام الشاطبي الأدلة القاطعة على حجية هذا الأصل، وذكر له أمثلة كثيرة وفرّع الفروع الفقهية عليه.

سابعا: أصل انعدام الإرادة في العقود المتورق بها:

إن ركن العقد هو الرضا الذي تدل عليه الصيغة، فإذا ثبت أن المتعاقد قصد بالصيغة غير ما وضعت له شرعاً، فإن الرضا بهذا العقد يصير منعدماً، كمن يقصد بالهبة التهرب من الزكاة، وكمن يقصد بصيغة البيع الربا، وبصيغة النكاح التحليل.

ولا شك أن العقود التي عقدها المتورق مع البنك، والتي عقدها البنك مع أطراف أخرى، وكذلك التوكيل الذي وقعه المتورق، كل هذه العقود لم يقصد بصيغتها ما قصده الشارع من صيغها، فلم يكن المتعاقد راضياً بها، ولا قابلاً لترتب آثارها عليها في حقه، بل قصد منها التورق، أي الحصول على الورق أي النقد العاجل مقابل النقد الآجل مع زيادة مقابل الأجل. يقول ابن القيم: «المكره قد أتى باللفظ المفضي للحكم، ولم يثبت عليه حكمه، لكونه غير قاصد له، وإنما قصد دفع الأذى عن نفسه، فانتفى الحكم لانتفاء قصده وإرادته لموجب اللفظ.

وهكذا المحتال الماكر المخادع فإنه لم يقصد الحكم المقصود بذلك اللفظ الذي احتال به، وإنما قصد معنى آخر، فقصد الربا بالبيع، والتحليل بالنكاح، بل المكره قصد دفع الظلم عن نفسه، وهذا قصده التوصل إلى غرض محرم، فالمحتال والمكره يشتركان في أنهما لم يقصدا بالسبب حكمه ولا باللفظ معناه، وإنما قصدا التوسل بذلك اللفظ، وبظاهر ذلك السبب إلى شيء آخر غير حكم السبب».

ويقول الشاطبي: «فإن فاعل السبب ـ أي العاقد ـ قاصد لجعله سبباً لمسبب لم يجعله الشارع سبباً له، كنكاح المحلل، فإنه قاصد بنكاحه التحليل لغيره، ولم يضع الشارع النكاح لهذا المسبب، فقارن هذا القصد العقد فلم يكن سبباً شرعياً، فلم يكن محللاً، لا للناكح ولا للمحلل له لأنه باطل» [الموافقات ١: ٢١٦].

وظاهر أن المتورق لا يقصد بالعقود التي يتورق بها معانيها ولا آثارها المترتبة عليها، بل قصد بالصيغ والعبارات معنى آخر لم يقصده الشرع من هذه العقود وهو الربا، بالحصول على نقد عاجل مقابل نقد آجل مع زيادة مقابل الأجل.

ثامناً: شبهة المجيزين:

١) استدل المجيزون للتورق المصرفي المنظم بعموم آيات وأحاديث جواز البيع، وهذا استدلال باطل، لأن الأدلة الشرعية يخصص بعضها بعضاً ويقيد بعضها بعضاً، وعلى المجتهد قبل أن يصدر حكمه بناء على نص معين أو دليل خاص أن يبحث في بقية أدلة الشرع الجزئية ومقاصده العامة وقواعده الكلية، لأن هذه الأخيرة تفيد القطع وهذه العمومات تفيد الظن والقطع مقدم الظن باتفاق. فقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ عام في كل بيع غير أن هناك بيوعاً كثيرة نهى الشارع عنها تقييداً للإطلاق وتخصيصاً للعموم. ولذلك يؤكد الشاطبي أن المجتهد لا يحكم على الفعل بمقتضى عموم الأدلة وإطلاقها بل عليه أن ينظر في الأحوال والظروف التي يتم فيها الفعل، ثم يمنع الفعل الذي شرع لمصلحة إذا أتى به المكلف على نحو معين وفي ظروف خاصة يؤدي فيها إلى وقوع مفاسد أشد أو تفويت مصالح أهم من مصلحة ذلك الفعل.

٢) ومما استدل به هؤلاء حديث التمر الجمع أي الرديء، والتمر الجنيب أي الجيد، حيث أمر النبي ﷺ صاحب التمر الرديء (الجمع) أن يبيعه بالنقد وأن يشتري بالنقد تمراً جيداً (الجنيب) بدلاً من المقايضة، التي تتم بشراء صاع من التمر الجنيب

بصاعين من الجمع، وقد أخذوا من هذا الحديث أن الرسول عليه الصلاة والسلام أجاز هذه الوسيلة، بل أمر بها، للوصول إلى الحل فكان التورق المصرفي المنظم جائزاً لأنه مثله، وهذا الاستدلال فيه مغالطة ظاهرة ذلك أن بائع التمر الجمع يريد التخلص منه حقيقة ويرغب في الحصول على الثمن ليشتري به تمراً جنيباً، ومن يشتري هذا التمر منه يريده لأنه يناسب قدرته الشرائية، ثم إن بائع الجمع يحتاج فعلاً إلى التمر الجنيب الذي يشتريه، فقد قصد العاقدان في هذين العقدين ما قصده الشارع منهما، وهذان العقدان لا يؤولان إلى مفسدة ارتكاب الربا، بل إن المقصود منهما هو تجنب الربا، وليس تحيلاً على إبطال الأحكام الشرعية، والقصد فيهما لا يخالف قصد الشارع، ولم يقصد العاقد فيهما بالصيغة غير ما قصده الشارع منها. وليس كذلك العقود المتورق بها، فإن قصد المتورق الحصول على الورق، أي النقد العاجل مقابل التزامه بأداء نقد آجل أكثر منه، وإنما جعلت سلسلة العقود ذريعة ووسيلة إلى ذلك القصد المحرم والرغبة الآثمة فافترقا.

هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يطلب بيع الجمع لشخص معين، ولا شراء الجنيب من شخص معين، بل أمره أن يبيع في السوق، ولم ينظم له عملية تربط هذه العقود بحيث يكون أحدهما شرطاً في الآخر.

٣) هذا فوق أن هناك أدلة شرعية أخرى كالنهي عن بيعتين في بيعة، وهذه عدة بيعات مترابطة في بيعة، كل واحدة منها ما كانت لتتم لولا تمام الأخرى، فهي مترابطة وبعضها شرط في البعض الآخر.

والخلاصة أن التورق المصرفي المنظم الذي تمارسه بعض البنوك حرام بأدلة قطعية في نظري وليس محل اجتهاد.

وأقترح أن يصدر مجمع الفقه الإسلامي الموقر قراراً بمنع التورق المصرفي المنظم بكل صوره وأشكاله حتى تتجه البنوك الإسلامية إلى

تمويل المشاريع التنموية وإنتاج السلع والخدمات، بدلاً من التمويل النقدي الذي قاد العالم كله إلى كارثة لا يدرى متى يكون الخروج منها، والفصل في هذا الموضوع بات أمراً ضرورياً لأنه يتعلق به مستقبل العمل المصرفي الإسلامي، بل النظام الاقتصادي والمالي الإسلامي كله. بل إني أتوقع، وتوقعي له مبرر قوي، أن الحكومات التي أعطت تراخيص للبنوك الإسلامية بحكم أنها بنوك تنمية واستثمار لا بنوك تمويل نقدي ومنح تسهيلات ائتمانية، قد تسحب هذه التراخيص إن عاجلاً أو آجلاً، لأن هناك بنوكاً تقليدية تؤدي هذه الخدمة في المجتمع على نحو أيسر وأوضح وأقل تكلفة بصرف النظر عن الحل والتحريم، لأن الحكومات مطالبة بتقديم الخدمات التي تناسب جميع أفراد المجتمع، فمن أراد أن يؤسس أو يودع أو يتعامل مع بنك إسلامي فله ذلك، ومن أراد أن يؤسس أو يودع أو يتعامل مع بنك ربوي فله ذلك في نظر هذه الحكومات. فإذا كانت البنوك الإسلامية تقوم بتقديم نفس الخدمة وهي التمويل النقدي فإنها تفقد مبرر وجودها وسبب الترخيص لها. ومن جهة أخرى فإن العالم كله يتطلع إلى نظام التمويل الإسلامي ومؤسساته وأدواته وآلياته، بعد سقوط النظام الرأسمالي وما سببه ويسببه من أزمات مالية، لسبب أن النظام الإسلامي يتجه إلى تمويل المشاريع والاستثمار الحقيقي ولا يتجر في الديون ولا يجيز التعامل في المشتقات والمستقبليات والاختيارات والبيع القصير وغير ذلك من العوامل التي أدت إلى سقوط النظام الرأسمالي وما نتج عنه من أزمات.

* * *

التورق الفردي
والتورق المصرفي (المنظم)

إعداد
د.حسين كامل فهمي
الباحث بالمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب
بالبنك الإسلامي للتنمية سابقاً

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه ومن والاه.

تهدف هذه الورقة إلى بيان الرأي الشرعي والاقتصادي فيما يعرف بالتورق الفردي والتورق المصرفي اللذين انتشر التعامل بهما بين الناس مؤخراً، مع استعراض أهم الآثار التي قد تتعرض لها البنوك الإسلامية من جراء تطبيقها له، خاصة في ظل الوضع الحالي الذي تتعرض فيه هذه البنوك لحملات تشكيك مكثفة بسبب عدم ارتياح شريحة عريضة من المراقبين الشرعيين والمصرفيين والعملاء لنوعية الأدوات المصرفية التي تستخدمها تلك البنوك حالياً بما فيها هذا النوع الجديد.

وتبدأ هذه الورقة في الجزء الأول منها بمزيد من التعريف بمعنى التورق، والتورق المصرفي (المنظم) من الناحية اللغوية والشرعية. ثم يتلو ذلك في الجزء نفسه استعراض للجوانب الشرعية المتعلقة بصيغة التورق الفردي بالاستعانة بأقوال الفقهاء الواردة في كتب الفقه حول هذا الموضوع، مع بيان رأي الباحث في هذا الشأن.

أما الجزء الثاني من البحث فيستعرض فيه الباحث الأنواع المختلفة لأدوات التورق المصرفي (المنظم)، مع بيان كيفية التطبيق العملي لكل نوع من هذه الأنواع على المستوى المؤسسي (المصارف)، بعد أن طوره بعض الاقتصاديين المعاصرين في شكل أدوات مصرفية جديدة وهي: التورق المصرفي المباشر ـ التورق المصرفي العكسي ـ بطاقة الائتمان القائمة على التورق، والتي بدأت البنوك الإسلامية في استخدامها جميعاً مؤخراً مع عملائها لتوفير السيولة النقدية اللازمة لهم ولها. كما يبين أهم المزايا الاقتصادية والعملية التي قد يتوقع السادة العلماء من الفقهاء

والاقتصاديين المقترحين لهذه الأدوات أن تعود على البنوك وعملائها وكذا على الاقتصاد القومي للدولة الإسلامية من جراء استخدام هذه الأدوات.

أما الجزء الثالث من الورقة فيجيب الباحث فيه على عدد من الأسئلة المهمة التي تمهد الطريق لبيان الحكم الشرعي على هذه الأنواع المختلفة من التورق. مع بيان الآثار المركبة المتوقع ترتبها على استخدام البنوك الإسلامية لتلك الأدوات خلال المرحلة الحالية من حياتها العملية. ويتخلل هذا الجزء عرض غير مباشر للأسباب الجوهرية لحملات الاعتراض التي صاحبت استخدام البنوك الإسلامية للأدوات المصرفية الأخرى التي تشترك في جوهرها مع أدوات التورق سالفة الذكر في أسلوب البيع للآمر بالشراء (المرابحة ـ المشاركة المتناقصة ـ الإجارة المنتهية بالتمليك ـ الاستصناع). ويبين الباحث في هذا الشأن ما يتوقع ترتبه على هذا الاستخدام من آثار سلبية في ظل استمرار البنوك الإسلامية في التربح من وراء نشاط منح الائتمان الذي تقوم به من خلال تلك الأدوات جميعاً، ومن ضمنها بطبيعة الحال أدوات التورق المختلفة التي تشكل الموضوع الأساسي لهذه الورقة.

أما الجزء الرابع والأخير فيبين أهم النتائج والاستنتاجات والتوصيات التي خلص إليها الباحث من بحثه.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، إنه نعم المولى ونعم النصير.

* * *

الجزء الأول
التورق الفردي والتورق المصرفي (المنظم)

التعريف بالتورق:

الوَرِق بكسر الراء وفتحها لغة: الدراهم المضروبة من المال وكذا الرِّقَة. ويقال استورق الرجل أي طلب الورق فهو مستورق. ويقال رجل ورَاق أي كثير الدراهم، وفي الحديث في الرقة ربع العشر[(١)].

واصطلاحاً، يقصد بالتورق الفردي: طلب شخص للنقود السائلة من خلال شرائه لسلعة من شخص آخر (البائع) بثمن مؤجل، وتملكه لها، ثم قيامه (المشتري) ببيعها نقداً بسعر أقل لشخص ثالث (غير البائع)، للحصول على النقد السائل لتمويل حاجات أخرى مختلفة.

أما التورق المصرفي المباشر: فيقصد به طلب الأفراد للنقود السائلة من خلال إعطاء أمر للبنك لشراء سلع مطروحة في الأسواق العالمية أو المحلية، ثم بيعها للعميل بسعر آجل. ثم يوكل العميل البنك ليبيعها نيابة عنه بسعر حال لشخص ثالث.

وأما التورق المصرفي العكسي: فيقصد به طلب البنوك الإسلامية للنقود السائلة من عملائها، من خلال توسيط عمليات تقوم بها البنوك لصالح العملاء، لشراء بعض السلع من الأسواق العالمية أو المحلية، بسعر حال، ثم بيعها للبنك بسعر آجل. على أن يتصرف فيها البنك بعد ذلك بالبيع لشخص ثالث.

وقد توسع العمل بهذه الأدوات جميعاً لدى مجموعة من البنوك الإسلامية خلال السنوات القليلة الماضية. وسيأتي مزيد من التفصيل عن كل نوع من هذه الأدوات بعد ذلك.

---

(١) مختار الصحاح: ٢٩٩/١.

ويرى بعض الفقهاء اختلافاً بين بيع التورق بصفة عامة وبيع العينة. ولبيان الفرق بينهما سنكتفي في هذه الفقرة بالإشارة إلى المعنى المبسط الذي أورده بعض الفقهاء لبيع العينة وكذلك الأحاديث التي أخرجها المحدثون بشأنه، على أن نتناول المعاني الأخرى التي وردت بشأن هذا النوع من البيوع بمزيد من التفصيل في فقرات تالية عند تناول موضوع التورق المصرفي المنظم لأهمية تعلقه بها.

فبيع العينة في أبسط صوره يقصد به: أن يبيع الرجل سلعة لرجل آخر بثمن مؤجل، ثم يشتريها منه بعقد آخر بثمن أقل نقداً[1].

أما الأحاديث التي وردت بشأن النهي عن بيع العينة، فهي كالتالي:

١ - عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعِينَةِ وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ وَتَرَكْتُمْ الْجِهَادَ سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ذُلا لا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ» قَالَ أَبُو دَاوُد: الإِخْبَارُ لِجَعْفَرٍ، وَهَذَا لَفْظُهُ[2].

٢ - عن أبي إِسْحَاقَ عَنْ امرَأَتِهِ عَالِيَةِ بِنتُ انْفَعْ: أَنَهَا دَخَلتْ مَعَ امرَأَةِ أَبِي السَفَرَ على عَائِشَة فذَكَرَتْ لعَائشة بَيعَا بَاعَتْهُ مِنْ زَيْدِ بنْ أَرْقَمْ بِكَذَا أَوْ كَذَا إِلى العَطَاءِ، ثم اشْتَرَتْهُ مِنْهُ بِأَقَلٍ مِنْ ذَلِكَ. فقَالَتْ عَائَشَةُ رضِيَ اللهُ عَنهَا: بِئْسَ ما شَرَيتِ وبِئس ما اشْتَرَيْتِ، أخبِري زَيْدَ بنِ أَرْقَم أنَّ اللهَ عز وجلَ قَد أَبَطَلَ جَهادَهَ مع رَسْولُ اللهِ ﷺ إلاَّ أنْ يَتُوب[3].

---

(١) انظر على سبيل المثال ابن قدامة: المغني: ١٣٢/٤ . السبكي: تكملة المجموع: ١٢٤/١٠.

(٢) رواه أبو داود: باب البيوع: ٢٧٤/٣، البيهقي: باب كراهية التبايع بالعينة: ٣١٦/٥، الطبراني: ٤٣٢/١٢، وأحمد: ٨٤/٢، وأبو يعلى: ٢٩/١٠.

(٣) رواه الدارقطني، كتاب البيوع: ٥٢/٣، والبيهقي: ٣٣١/٥.

أحاديث وأخبار أخرى مساندة:

٣ ـ حديث أبي هريرة قال: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَن بَيْعَتَينِ فِي بَيْعَةٍ»[١].

٤ ـ حديث معاذ بن معاذ عَنْ ابْنِ عون قَالَ: ذَكَرُوْا عِنْدَ مُحَمَدٍ العِيْنَة فقَالَ: نُبِّئْتُ أَنَّ ابْنَ عَبَاسٍ كَانَ يَقُولُ: دَرَاهِمَ بِدَرَاهِمَ وبَيْنَهُمَا حَرِيْرَةٌ[٢].

٥ ـ الحديث الذي رواه الترمذي عن عبد الله بن عمرو: حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ عَنْ أَيُوبَ حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ شُعَيْب حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِيهِ، حَتَّى ذَكَرَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ وَلا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ وَلا رِبْحُ مَا لَمْ تَضْمَنْ وَلا بَيْعُ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ»[٣].

وهكذا فإن المقصد الأساسي من كلا البيعتين في جميع الأحاديث المشار إليها آنفاً ليس الانتفاع بالسلعة المتبادلة بين الأطراف المتعاقدة، وإنما هو الحصول على تمويل نقدي لمقابلة بعض الاحتياجات الأخرى. إلا أن بعض الفقهاء ممن يجيز بيع التورق الفردي(الحنابلة والأحناف) يفرق بينه وبين بيع العينة من حيث إن الثاني ينحصر بين طرفين اثنين (البائع والمشتري) فقط، بحيث يتم تبادل السلعة بينهما من خلال عقدين متلازمين يتم توقيعهما على مرحلتين. أما التورق فيتم بين ثلاثة أطراف، البائع والمشتري (المستورق)، وطرف ثالث (مشترٍ ثان) تؤول السلعة إليه أيضاً من خلال عقدين متلازمين يتم توقيعهما على مرحلتين.

وأما التطبيق المعاصر لبيع التورق فيمكن بحثه في إطار أربعة

---

(١) رواه الترمذي ٥٣٣/٣ وابن حبان: ٣٤٧/١١ والبيهقي في سننه: ٣٨٤/٥.

(٢) رواه أبن أبي شيبة في مصنفه: ٢٨٢/٤.

(٣) رواه الترمذي (البيوع)، والنسائي (البيوع)، وأحمد (مسند المكثرين من الصحابة)، وأبو داود (البيوع)، وابن ماجة (التجارات). وقال عنه الترمذي حديث صحيح. وقد رواه مالك موصولاً من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده انظر: ابن حجر العسقلاني (تلخيص الحبير: ١٧/٢).

أشكال، أحدها غير مؤسسي وهو ما قد يتم بين الأفراد بعضهم مع بعض، وسيتم التعرض له في هذا الجزء، أما الثلاثة أشكال الباقية فيتم تطبيقها جميعاً في إطار مؤسسي منظم من خلال البنوك، وسيلي عرضها في الجزء الثاني من البحث. وفيما يلي عرض مفصل للشكل الأول من هذه الأشكال، وبيان الرأي الشرعي فيه:

* * *

نموذج التورق على المستوى الفردي

وهو كما سبقت الإشارة إليه على سبيل المثال: أن يرغب رجل في الحصول على مبلغ مائة ريال نقداً فيذهب إلى تاجر ويطلب منه شراء سلعة تساوي مائة ريال في السوق، على أساس تأجيل الثمن وتقسيطه، فيبيعه التاجر السلعة المطلوبة بمائة وخمسين نسيئة، فيأخذها الرجل ويبيعها إلى شخص ثالث، أو في السوق بصفة عامة بمائة، فيتحصل له المبلغ النقدي الذي أراده.

وفيما يلي أمثلة لبعض أقوال العلماء من المذاهب المختلفة حول هذا الموضوع:

١ ـ الأحناف:

يقول ابن عابدين في حاشيته في كلامه عن بيع العينة: أن يأتي الرجل إلى تاجر فيطلب منه القرض، ويطلب التاجر منه الربح، ويخاف من الربا فيبيعه التاجر ثوباً يساوي عشرة مثلاً بخمسة عشر نسيئة، فيبيعه هو في السوق بعشرة فيحصل له العشرة، ويجب عليه للبائع خمسة عشر إلى أجل[١].

ويقول أيضاً: ومن صورها (أي العينة): أن يعود الثوب إليه (أي إلى التاجر)، كما إذا اشتراه التاجر في الصورة الأولى من المشتري الثاني، ودفع الثمن إليه ليدفعه إلى المشتري الأول، وإنما لم يشتره من المشتري الأول تحرزاً من شراء ما باع بأقل مما باع[٢].

ويتبين من ذلك أن الأحناف لم يتناولوا موضوع بيع التورق بصفة مباشرة أو مستقلة، وإنما أدرجوه كأحد النماذج التي أشاروا إليها عند

---

(١) ابن عابدين: الحاشية: ٣٢٥/٥.

(٢) ابن عابدين: نفس المرجع السابق.

كلامهم عن بيع العينة في كتبهم المعتمدة. وفرقوا في الحكم بين الحالتين المشار إليهما في هذا المثال، فجعلوا العينة خاصة بالحالة التي تعود فيها السلعة إلى البائع الأول (النموذج الثاني) فحكموا عليها بكراهة التحريم. أما النموذج المشابه للتورق (النموذج الأول) والخاص بحالة إذا تصرف طالب النقود في السلعة بالبيع لطرف ثالث من السوق، فحكموا عليها بأنها خلاف الأولى لتراجع احتمالات نية التواطؤ على التعامل الربوي. ويتضح هذا مما أشار إليه ابن عابدين في الحاشية إلى قول محمد رحمه الله: «إن الذي يقع في قلبي أنه إن فُعِلَت: صُورَةٌ يعود فيها إلى البائع جميع ما أخرجه أو بعضه، كعود الثوب إليه في الصورة المارة، وكعود الخمسة في صورة إقراض الخمسة عشر، فيكره، يعني تحريما. فإن لم يعد، كما إذا باعه المديون في السوق فلا كراهة فيه، بل خلاف الأولى»(١).

٢ ـ المالكية:

قال العلامة عليش: «قال ابن حبيب: إذا اشترى طعاماً أو غيره على أن ينقد بعض ثمنه ويؤخر بعضه إلى أجل، فإن كان اشتراه ليبيعه كله لحاجته لثمنه، فلا خير فيه، وكأنه إذا باعه بعشرة نقداً وعشرة إلى أجل قال خذه فبع منه بما تريد أن تنقدني، وما بقي فهو لك ببقية الثمن إلى الأجل، وإنما يعمل هذا أهل العينة. وهو قول مالك رضي الله تعالى عنه فروجع فيه غير مرة فقال: أنا قلته، قاله ربيعة وغيره قبلي. ونزَل ابن لبابة ما جاء في ذلك من الجواز والمنع على التفريق بين أهل العينة وغيرهم فجوز في غير أهل العينة ومنع في حقهم»(٢).

٣ ـ الشافعية:

يمكن الاستدلال على رأي لفقهاء الشافعية بشأن بيع التورق في ضوء ما جاء في أقوالهم عن واقعة معينة مركبة وهي إبرام شخص لعقد

---

(١) ابن عابدين: الحاشية: ٣٢٦/٥.

(٢) العلامة عليش: منح الجليل: ٦٠٥/٢.

شراء سلعة ما بسعر آجل يدفعه للبائع ويقبض على أثره تلك السلعة، ثم يعاود بيعها بعقد آخر لنفس البائع الذي اشتراها منه ـ أو لشخص ثالث ـ ولكن بسعر أقل. وهنا يجب التوضيح والتفصيل فيما قد يبدو للبعض اختلافا في الرأي بين ما يقول به الإمام الشافعي رحمه الله في هذا الشأن في كتابه الأم، وهو الجواز، وبين الرأي المعتمد والمعمول به في المذهب بالنسبة لبيع العينة ـ وفقاً لما هو وارد بالكتب المعتمدة في المذهب ـ وهو الكراهة.

أما بالنسبة لقول الإمام الشافعي رحمه الله فينبني على أصل من أصول مذهبه، وهو أن الآثار المترتبة على العقود تتوقف على ما تعكسه ظاهر النصوص الواردة فيها، دون محاولة البحث عن المقاصد أو النوايا التي قد تكون كامنة في صدور المتعاقدين. وبالتالي إذا باع الرجل سلعة لرجل آخر بثمن مؤجل، ثم اشتراها منه بثمن أقل نقداً، فكلا البيعين جائز عنده لاستقلال كل منهما عن الآخر، ولا ينظر على أنهما عقدين مرتبطان ببعض، إلا إذا ورد شرط صريح منصوص عليه في أحد منهما أو في كليهما يفيد هذا الربط. والدليل على ذلك هو أن كلا العقدين يندرج تحت عموم الآية الكريمة: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. فهذه الآية عامة تتناول كل بيع، إلا ما خرج بدليل يفيد عدم الجواز. فإذا لم يكن هناك دليل يخرج العقد عن صفة الجواز فهو باق على حليته.

ويقول الإمام الشافعي في هذا الشأن في كتاب الأم: «فإذا اشترى الرجل من الرجل السلعة فقبضها وكان الثمن إلى أجل فلا بأس أن يبتاعها من الذي اشتراها منه ـ ومن غيره ـ بنقد أقل أو أكثر مما اشتراها به أو بدين كذلك، أو عرض من العروض ساوى العرض ما شاء أن يساوي، وليست البيعة الثانية من البيعة الأولى بسبيل»[1].

أما بالنسبة لرأي أصحاب الشافعي رحمه الله، فيقول الإمام شمس الدين الرملي في نهاية المحتاج عن أنواع البيوع: «والبيع ينقسم إلى

---

(١) الأم: ٢٥٢/٦.

الأحكام الخمسة: فقد يجب، كما لو تعين مثل مال اللاوي أو المفلس، . . . وقد يكره كبيع العينة وكل بيع اختلف في حله كالحيل المخرجة من الربا، وكبيع دور مكة»[1]. ويقول الشربيني الخطيب في مغني المحتاج: «وأما المكروه فكبيع دور مكة، والبيع ممن أكثر ماله حرام أو فيه حرام، . . .، وبيع العينة». وكذلك أورد ابن حجر الهيتمي مثله بنفس اللفظ في تحفة المحتاج[2]. ويقول الإمام النووي رحمه الله في الروضة: «ويكره بيع العينة»[3] (روضة الطالبين: ٤١٩/٣).

أما قول الإمام الشافعي رحمه الله بالجواز في كتابه «الأم» كما سبق بيانه، وكذلك قول الإمام النووي في نفس كتابه الروضة: «ليس من المنهي بيع العينة» (الروضة: ٤١٦/٣)، فيوضحه بالتفصيل الإمام السبكي في تكملة المجموع بقوله: «أكثر أصحابنا أطلقوا الجواز في ذلك ولم يبينوا هل المراد الجواز مع الكراهة أو بدونها، وقد صرح الروياني في البحر وابن عصرون في الانتصار والنووي في الروضة بالكراهة في ذلك، ونقله ابن عبد البر عن الشافعي، وقال النووي: إن دلائل الكراهة أكثر من أن تحصى، والصواب ما تقدم، وأنه متى كان مقصودا كره، سواء اعتاده أو لم يعتده، أما إن جرى ذلك بغير قصد للمكروه ولا عادة، كقصة عامل خيبر، فينبغي الجزم بعدم الكراهة. والحاصل أنها مراتب:

الأولى: أن يجري ذلك بقصد المكروه من أهل التهمة (أهل العينة)، فهو حرام عند المالكية، جائز عندنا مع الكراهة.

الثانية: أن يجري من غير قصد للمكروه، ولا يكون الشخص ممن تتطرق إليه التهمة كقصة عامل خيبر، فالذي ينبغي الجزم به عدم الكراهة، فإنه لغرض صحيح وهو التخلص من الربا.

(١) الرملي: نهاية المحتاج ٤٧٧/٣.
(٢) ابن حجر الهيثمي: تحفة المحتاج بشرح المنهاج: ٣٢٣/٤.
(٣) الإمام النووي: روضة الطالبين: ٤١٩/٣.

الثالثة: أن يجري بقصد المكروه من غير أهل التهمة فيكره عندنا»[1].

وأضاف الإمام السبكي أيضاً بأن كل هذه الأحكام مرهونة بحالة إذا لم يكن هناك شرط في العقد يفيد الربط بين العقدين. فيقول رحمه الله: «فإن فُرِضَ الشرطَ مقارناً للعقد بطل بلا خلاف، وليس محل الكلام، وإنما محل الكلام فيما إذا لم يكن مشروطاً في العقد، وذلك من الواضحات (السبكي: نفس المرجع السابق: ١٠/١٣٠).

وهكذا فإن كل ما جاء في قول فقهاء الشافعية بالنسبة لبيع العينة، وهو الجواز مع الكراهة، مع تحريم ذلك في حالة ثبوت شرط صريح يربط بين العقدين، يمكن أن ينطبق على بيع التورق الفردي اتباعاً لما تفرضه أصول المذهب، وكذا من منطلق قياس الأولى، حيث يتم انتقال السلعة بين ثلاثة أفراد بدلاً من فردين كما في حالة عقد العينة.

٤ ـ الحنابلة:

يقول الإمام البهوتي الحنبلي: «ومن احتاج لنقد فاشترى ما يساوي ألفاً بأكثر ليتوسع بثمنه، فلا بأس نصا»[2]. ويقول الإمام ابن قدامة: «ومن باع مدي تمر رديء بدرهم، ثم اشترى بالدرهم تمراً جنيباً، أو اشترى من رجل ديناراً صحيحاً بدراهم، وتقابضاها، ثم اشترى منه بالدراهم قراضة من غير مواطأة، ولا حيلة، فلا بأس به، ولأنه باع الجنس بغيره من غير شرط، ولا مواطأة. فجاز، كما لو باعه من غيره. ولأن ما جاز من البياعات مرة جاز على الإطلاق .فأما إن تواطآ على ذلك لم يجز، وكان حيلة محرمة. وبه قال مالك، وقال أبو حنيفة والشافعي: يجوز ما لم يكن مشروطا، وقال الإمام أحمد رحمه الله في رواية الأثرم: «يبيعها من غيره أحب إلي»[3]. وقال أيضاً: «والحيل كلها

(١) السبكي: تكملة المجموع ١٠/١٣٢.
(٢) البهوتي: منتهى الإرادات ٢/٢٦.
(٣) ابن قدامة: المغني: ٤/٤٢.

محرمة غير جائزة في شيء من الدين، وهو أن يظهر عقداً مباحاً يريد به محرماً مخادعة، وتوسلاً إلى فعل ما حرم الله، واستباحة محظوراته أو إسقاط واجب، أو دفع حق، ونحو ذلك، قال أيوب السختياني: «إنهم ليخادعون الله كأنما يخادعون صبياً»[١].

٥ ـ الإمام ابن تيمية والعلامة ابن القيم:

سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن رجل تداين ديناً، فدخل به السوق فاشترى شيئاً بحضرة الرجل، ثم باعها عليه بفائدة، هل يجوز ذلك؟ أم لا؟

فأجاب رحمه الله: «الحمد لله. هذا على ثلاثة أوجه، . . .»، وذكر منها:

الوجه الثالث: أن يشتري السلعة سراع، ثم يبيعها للمستدين بياناً، فيبيعها أحدهما، فهذه تسمى «التورق»؛ لأن المشتري ليس غرضه في التجارة، ولا في البيع، ولكن يحتاج إلى دراهم، فيأخذ مائة، ويبقى عليه مائة وعشرون مثلاً. فهذا قد تنازع فيه السلف والعلماء، والأقوى أيضاً أنه منهي عنه، كما قال عمر بن عبد العزيز ما معناه: إن التورق أصل الربا، فإن الله حرّم أخذ دراهم بدراهم أكثر منه إلى أجل؛ لما في ذلك من ضرر المحتاج، وأكل ماله بالباطل، وهذا المعنى موجود في هذه الصورة[٢].

وقال العلامة ابن القيم: وكان شيخنا رحمه الله يمنع من مسألة التورق، وروجع فيها مراراً وأنا حاضر، فلم يرخص فيها. وقال: المعنى الذي لأجله حرّم الربا موجود فيها بعينه مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة فيها، فالشريعة لا تحرم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه[٣].

---

(١) ابن قدامة: نفس المرجع السابق.

(٢) الفتاوى الكبرى: ٢٩/٤٣٣.

(٣) ابن القيم: إعلام الموقعين: ٣/١٧٠.

رأي الباحث بالنسبة لنموذج التورق الفردي:

بتتبع آراء الفقهاء السابق عرضها، وكذا الأصول الخاصة بكل مذهب من المذاهب المعتمدة الأربعة في هذا الشأن، سيلاحظ أنه باستثناء فقهاء الحنابلة الذين تناولوا بحث موضوع التورق بصفة منفصلة ومحددة، فإن معظم من أشار إلى هذا النوع من البيوع من فقهاء المذاهب الأخرى، لم يتناولوه بطريقة مباشرة بنفس هذا اللفظ، وإنما تناولوه ضمناً عند كلامهم عن بيع العينة.

ويمكن الاستنتاج من تلك الآراء والأصول بأن بيع التورق في شكله الفردي غير المنظم قد يختلف الرأي بشأنه بين تلك المذاهب، فمنهم من تجيزه أصول المذهب مع الكراهه كما هو الحال بالنسبة لرأي الإمام الشافعي وجمهور الشافعية بصفة عامة، لاعتبارات تتعلق بضرورة التمسك بظاهر النصوص الواردة في العقود دون محاولة التوغل لإثبات تهمة التواطؤ من خلال ما قد تخفيه نية المتعاقدين، وكأحد القولين للإمام أحمد مراعاة لحاجة الناس ولتوفير حلول ملائمة لمواجهة مشكلات السيولة التي قد يتعرض لها بعض التجار، وأصحاب العمل. ومنهم من اعتبره خلافاً للأولى كالأحناف، والقول الثاني للإمام أحمد، ومنهم من حرمه بالفعل سداً للذرائع كالمالكية والإمام ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم.

كما يتضح أيضاً مما سبق أن هناك اتفاقاً بين الفقهاء من المذاهب الأربعة، بدون استثناء، على أنه إذا ثبت وجود تحايل معلن عنه بين طرفي العقد، أو شرط صريح منصوص عليه في أحد العقدين، أو في كليهما، للربط بينهما، فإن ذلك يبطل العقد أو يفسده، لما يترتب عليه من وقوع الربا.

وفي واقع الأمر فإن التدقيق في مراجعة أقوال معظم العلماء من مختلف المذاهب في هذه المسألة يعكس لنا أن الحكم النهائي عليها يتوقف إلى حد كبير على نية طرفي التعاقد. فنجد أنه باستثناء قول الإمام الشافعي، فإن سائر الأقوال الأخرى حتى تلك الصادرة عن فقهاء

الشافعية أنفسهم من أصحاب الإمام الشافعي ـ رغم أنهم راعوا في فتاواهم أصول مذهبهم ـ فإنهم آثروا في هذه المسألة التفصيل في الفتوى حسب نية المتعاقدين وليس سداً للذرائع كما هو القول عند فقهاء المالكية وشيخ الإسلام ابن تيمية والعلامة ابن القيم. وهذا واضح وضوحاً جلياً من قول الإمام السبكي وتفصيله في الحكم، فإنه فرق بين حالة من كان قاصدا للمكروه، سواء من أهل التهمة (أهل العينة) أو من غير أهل التهمة، فحكم على عمله بالكراهة، وبين من أتى به غير قاصد ولا متعمد للمكروه، فحكم على عمله بالجواز وذلك بقوله: «نعم إن جرى ذلك بغير قصد للمكروه ولا عادة، فينبغي الجزم بعدم الكراهة»[1].

٦ ـ ولنا ما ورد في الحديث الذي أخرجه البخاري رحمه الله عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ»[2]. والقاعدة التي تقول: الأمور بمقاصدها»[3].

٧ ـ وكذلك الحديث الذي أخرجه الشيخان عن نعمان بن بشير قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ الْحَلاَلُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لاَ يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنْ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ كَرَاعٍ يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ، أَلاَ وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى أَلاَ إِنَّ حِمَى اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ أَلاَ وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلاَ وَهِيَ الْقَلْبُ»[4].

---

(١) السبكي: تكملة المجموع: ١٠/١٣٢.

(٢) رواه البخاري كتاب الإيمان: ابن حجر العسقلاني: فتح الباري: ١/١٣٥. البيهقي، السنن الكبرى١/٢١٥.

(٣) الإمام السيوطي: الأشباه والنظائر: ص ٩.

(٤) رواه البخاري: ١/٢٨ ومسلم: ٣/١٢٢١.

ـ فكسب العبد يقع بقلبه ولسانه وجوارحه. وكثير من الناس من غير أهل التهمة، وبغير عادة ثابتة على أي منهم، قد يشتري السلعة بثمن آجل قاصداً تملكها واستهلاكها أوالتمتع بمنافعها بالفعل، ثم يعن له بعد فترة زمنية، قصرت أو طالت، بيعها نقداً ولو بثمن أقل لمواجهة نفقات طارئة لم يكن يتوقعها عند الشراء. فمثل هذه الحالات ينبغي الحكم بجوازها لبعدها عن أية مظنة للتهمة، ولا تعكس إلا عملية بيع عادية كسائر عمليات البيع التجارية العادية، وبالتالي تدخل تحت عموم الآية الكريمة: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. أما إذا تواطأ شخص، سواء مع نفسه أو مع غيره من الناس، قاصدا محاكاة أسلوب الاقتراض الربوي، وهو عالم بحرمته، فيشتري سلعة بأجل بسعر مائة جنيه من شخص من الأشخاص، ثم يبيعها نفسها في الحال لشخص ثالث بسعر خمسون جنيهاً متكبداً فارق السعر، فكأنه اقترض الخمسين جنيهاً ودفع عليها زيادة ربوية قدرها خمسون جنيهاً أخرى. فهذا العمل نرى عدم جوازه وتحريمه، سواء كان ذلك بعادة عنده أو بغير عادة، أخذاً بقول من منع ذلك سداً للذرائع وهم فقهاء المالكية وشيخ الإسلام ابن تيمية والعلامة ابن القيم، والله أعلم.

* * *

الجزء الثاني
نماذج التورق المصرفي التي تطبقها البنوك الإسلامية حالياً

بدأت البنوك الإسلامية خلال السنوات القليلة الماضية في التوسع بطريقة طردية في استغلال أسلوب التورق السابق الإشارة إليه في إطار مؤسسي متكامل، وذلك لاستخدامه كأساس شرعي لنماذج جديدة ومتنوعة من الأدوات المصرفية، بما يتيح لعملائها مزيداً من الخدمات، ويحقق للبنوك نفسها فرصاً جديدة لمضاعفة الربح. فضلاً عن رغبتها في استخدام أسلوب أكثر واقعية لتحقيق أهداف السياسة النقدية للدولة التي تتبعها. وقد ظهرت تلك النماذج على مراحل متتابعة، بدأت بأسلوب التورق في جانب الأصول لترتيب مديونيات نقدية على عملائها سواء بصفة مباشرة، أو في شكل بيع للديون التي تتراكم على عملائها من جراء استخدام بطاقات الائتمان المصرفية التي تصدرها تلك البنوك وتربط العمل بها بأسلوب التورق المباشر.

ثم استمرت البنوك في مسارها هذا باستخدام التورق في جانب الخصوم لترتب ديوناً (قروضاً) نقدية على نفسها ولصالح عملائها، بما يمكنها في النهاية من استخدام أرصدة تلك القروض لصالحها في أغراض استثمارية مختلفة، مع تحقيق بعض المكاسب المادية من ذلك، سيتم التعرض لها بعد ذلك.

وسيعرض الباحث في الفقرات التالية نبذة مختصرة عن كل أداة من هذه الأدوات تمهيداً للنظر في مدى تواؤمها مع الشريعة الإسلامية. وحيث إن معظم البنوك تتبع أسلوباً عملياً متشابهاً في تنفيذ تلك النماذج، فسيعمد الباحث إلى التعليق عليها جميعاً في إطار متكامل يشمل تفصيل أقوال العلماء من المذاهب المختلفة فيما يتعلق ببعض المفاهيم الأخرى للعينة، لم يذكرها الباحث في الفقرات السابقة من هذا البحث، والتي تكاد تتطابق مع هذه الأدوات المستخدمة حديثاً، وهو أمر

يجب عدم إغفاله. ثم يعمد الباحث بعد ذلك إلى بيان أوجه الارتباط بين مفاهيم العينة سالفة الذكر وبين الأسلوب الذي تتبعه البنوك في تنفيذ جميع عمليات التورق باختلاف أشكالها، تمهيداً للوصول إلى رأي جامع بخصوص تلك الأدوات، وذلك وفقاً لما يلي:

١ ـ أسلوب التورق المصرفي في جانب الأصول:

أولت البنوك الإسلامية كل اهتمامها في بداية هذه المرحلة لاستخدام أداة التورق لدعم جانب الأصول (الاستثمارات) من نشاطها. وكان ذلك نتيجة لما لاحظه القائمون على إدارات الائتمان في هذه البنوك من تزايد الرغبة لدى العملاء المستثمرين للحصول على قروض نقدية سائلة تساعدهم على توفير احتياجاتهم الاستثمارية من مواد خام وخدمات غير مباشرة وأجور عمال، وما شابه ذلك بطريقة مباشرة بواسطتهم بدلاً من شراء السلع عن طريق البنوك ثم الاضطرار إلى بيعها في السوق بعد ذلك للحصول على النقدية السائلة لتحقيق نفس الغرض.

من ناحية أخرى، حرصت البنوك الإسلامية مؤخراً على تلبية رغبات عملائها بإصدار بطاقات ائتمانية مرتبطة بأسلوب التورق المصرفي، لتوفر لهم أسلوباً جديداً يساعدهم على سداد فواتير مشترياتهم الشهرية المستحقة السداد فوراً بطريقة السداد الآجل.

وحيث إن كلا الأسلوبين يتوقف تنفيذه على نظام التورق، كما يترتب عليه زيادة في حجم الأصول في المراكز المالية لتلك البنوك، فإن الأمر يستلزم بيان الخطوات التنفيذية لكل منهما، وفقاً لما يلي:

أ ـ نموذج التورق المباشر:

بالنظر إلى نماذج التورق الذي تتعاقد عليها عينة من البنوك العاملة حالياً في مجال الصيرفة الإسلامية، كبنك التنمية الوطني المصري التابع لبنك أبو ظبي الوطني، وبنك الجزيرة السعودي، وبنك الرياض، والبنك الأهلي السعودي، وبنك الإمارات، وتعلن عنها في المنشورات التي تصدرها، وكذا في جميع الوسائل الإعلامية، سيلاحظ أنها تأخذ في

مجموعها الشكل التالي[1]:

يتقدم العميل المحتاج إلى اقتراض النقود السائلة إلى البنك ويتعاقد معه، بموجب عقد نمطي واحد، أو من خلال عدد من العقود المركبة المرتبطة ببعضها، يتم تطبيقها على جميع العملاء، على إعطاء أمر للبنك لشراء سلعة بثمن حاضر على أساس بيع المرابحة للآمر بالشراء، من الأسواق والمخازن السلعية العالمية أو المحلية (المعادن ـ الحبوب . . .إلخ) باسم البنك، حيث يلتزم العميل بموجب وعد ملزم بشراء نفس السلعة بعد ذلك من البنك، وبسعر آجل يتم تقسيطه على عدد من الأقساط المؤجلة. ثم يقوم البنك بإعادة بيعها مرة أخرى لشخص ثالث في السوق، ولصالح العميل، بسعر حاضر، يكون بطبيعة الحال أقل من الثمن الآجل الذي سيتكبده عميل البنك في بداية المعاملة. وفي جميع الأحوال فإن السلعة المطلوب شراؤها ثم بيعها معينة وموصوفة، ولكنها غير موجودة في مجلس العقد، ولا مثبتة في ذمة البائع ولا البنك. وإنما يتم عادة حفظها بأحجام كبيرة ـ غير قابلة للتجزئة ـ في عبوات مرقمة وموصوفة وصفاً دقيقاً في مخازن كبيرة لدى المورد الأصلي في إحدى هذه الأسواق. ولذلك تتم عملية شراء وبيع تلك السلعة وتبادلها بين البنك والموردين وكذا عملاء البنك عن طريق القبض الحكمي، وبموجب شهادات موثقة يتم تداولها بينهم جميعاً، على غرار ما يجري التعامل به في حالة أسهم الشركات في البورصات العالمية المختلفة. وعند الانتهاء من جميع خطوات عمليتي الشراء والبيع، تضاف القيمة الحالية النهائية للسلعة إلى حساب العميل المفتوح لهذا الغرض لدى أي فرع من فروع البنك. وبطبيعة الحال فإن البنك يربح قيمة الفرق ما بين الثمن الحال الذي اشترى به والثمن الآجل للسلعة المباعة للعميل نظير التمويل.

---

(١) انظر المنشورات التي تصدرها بنوك العَينة في هذا الشأن، وكذلك الأبحاث المقدمة حول هذا الموضوع إلى مؤتمر المجمع الفقهي الإسلامي . الدورة التاسعة عشرة، ٢٢. ١٤٢٨/١٠/٢٧. وانظر كذلك بحث د.محمد علي القري حول: التورق كما تجريه المصارف . هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية . البحرين، ص ١٥ (بدون تاريخ).

ب ـ أسلوب بطاقات الائتمان آجلة الدفع المدعمة بأسلوب التورق[1]:

تستخدم البنوك الإسلامية أسلوب التورق في هذه الحالة كعامل مساعد لجذب مزيد من العملاء، وذلك بإتاحة الفرصة لهم لتأجيل سداد ما قد يتراكم عليهم من ديون شهرية نتيجة استخدام بطاقة اعتماد يصدرها له البنك، في حالة عدم وجود رصيد كاف في حساباتهم لسداد تلك الديون. فيعمد البنك إلى تحرير عقد مع عميله، يتمكن العميل بموجبه من سداد مبالغ الفواتير المتراكمة عليه في نهاية كل شهر على عدد من الأقساط الشهرية المستقبلة. وتتم هذه العملية على نفس النحو السابق بيانه في حالة عقد التورق المباشر. فيأمر العميل البنك بشراء كمية من سلعة معينة من الأسواق العالمية لصالحه، ثم يبيعها البنك للعميل بسعر آجل عن طريق المرابحة للآمر بالشراء، بحيث يزيد هذا السعر عن قيمة الفواتير المطلوب سدادها بمقدار هامش الربح الذي يستقطعه البنك لنفسه، والذي يتفق عليه الطرفان في عقد التورق. وتثبت قيمة السلع التي يشتريها العميل في جانب الأصول في ميزانية البنك كدين على العميل، يسدد على أقساط آجلة. وبعد أن يتملك العميل السلعة المشتراه، يقوم البنك بصفته وكيلاً عن العميل ببيعها في السوق لشخص ثالث بسعر حال، ثم يورد القيمة المتحصلة في النهاية إلى حساب العميل، تمهيداً لسداد قيمة الفواتير الأصلية المتراكمة.

فإذا استخدم العميل البطاقة مرة أخرى في الشهر التالي، وثبت في ذمته دين جديد فله أن يقوم حينئذ بنفس الإجراءات السابقة، فينتهي إلى تسديد قسطين شهرياً أحدهما للتورق الأول، والآخر للتورق الثاني. حتى يصل إلى الحد الأعلى المسموح به لاستخدام البطاقة.

---

(١) أ. د.محمد العلي القري بن عيد: نفس المرجع السابق . ص ١٩. وانظر أيضاً: أ.د.محمد عبد الغفار الشريف: التطبيقات المصرفية للتورق . ندوة البركة المصرفية الثالثة والعشرين، ص ٧.

٢ ـ أسلوب التورق في جانب الخصوم (التورق العكسي):

استحدثت بعض البنوك الإسلامية مؤخراً أداة مصرفية جديدة باسم التورق العكسي، مستوحاة من فكرة التورق المباشر، للتعامل بها مع أرصدة أموال عملائها المودعين من أصحاب الحسابات الجارية، والتي تظهر في جانب الخصوم من مراكزها المالية، أملاً في أن تحقق لهم ولنفسها بعض المزايا الأخرى المتعارف عليها في ساحة العمل المصرفي بصفة عامة، والتي سيتم التعرض لها بالتفصيل في فقرة قادمة.

وتقوم صيغة بيع التورق العكسي على خطوات تتشابه في مجموعها مع الصيغة التنفيذية لأداة التورق المباشر ـ نظام المرابحة للآمر بالشراء ـ ولكن بطريقة عكسية[1]. ويقول أ.د.عبد الله بن سليمان المنيع في شرح أسباب حكمه عليها بالجواز، وذلك في رد منه على من يستفسر عن الاتجاه السائد في توسيط سلع غير مقصودة: «أما إذا كان شراء السلعة مستكملاً شروط البيع وأركانه ومنفية عنه موانع صحته، فلا يسأل المشتري عن قصده في الشراء سواء أكان قصده تورقاً أم كان استخداماً للسلعة، أم كان متاجرة، أم كان غير ذلك من المقاصد.فليست صحة البيع والشراء مشروطة بمعرفة نية البائع أو المشتري عما باعه أو اشتراه»[2]. ويقول أ. د.محمد عبد الغفار الشريف في هذا الشأن أيضاً: «إن النية أمر غيبي لا يمكن للخلق الاطلاع عليه، لذا لا يمكن تعليق مصالح الناس وعقودهم على أمر لا يمكن الاطلاع عليه، وفقاً للقاعدة التي تقول: الصريح لا يحتاج إلى نية[3]».

أما عن صفة أداة التورق المصرفي العكسي وخطوات تنفيذها،

---

(١) انظر المنشورات التي تصدرها البنوك في هذا الشأن، وكذلك بصفة خاصة انظر بحث أ. د.عبد الله بن سليمان المنيع . المنتج البديل للوديعة . الدورة التاسعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي مكة المكرمة، ٢٢ . ٢٧ شوال ١٤٢٨هـ.

(٢) انظر أ. د.عبد الله بن سليمان المنيع، نفس المرجع السابق ص (١٠).

(٣) انظر أ. د.محمد عبد الغفار الشريف: التطبيقات المصرفية للتورق، ص (٩).

فهي تأتي كبديل للحساب الجاري الذي يفتحه العميل لدى البنك، أو بديل عن الحساب الاستثماري، إذا أراد العميل ذلك. فالعميل في هذه الحالة يتعاقد مع البنك من خلال مجموعة من العقود المركبة التي يتم التوقيع عليها جميعاً معاً في نفس اللحظة أو على مراحل، أو من خلال عقد واحد شامل لجميع الإجراءات المطلوب من البنك القيام بها تدريجيا. وفي المرحلة الأولى يوكل العميل البنك لشراء السلعة المطلوب تداولها بينهما من الأسواق العالمية، أو من الأسواق المحلية بسعر حال. على أن يلتزم البنك بموجب وعد ملزم بإعادة شراء هذه السلعة من العميل بعد تملكه لها بسعر آجل وفقاً لنظام بيع المرابحة للآمر بالشراء. وكما سبق بيانه في حالة التورق المباشر فإن السلعة المطلوب شرائها معينة وموصوفة، ولكنها غير موجودة في مجلس العقد، ولا مثبته في ذمة البائع ولا البنك. ويقوم البنك في المرحلة الثانية بشراء السلعة وفقاً للمواصفات المتفق عليها، من خلال أسلوب القبض الحكمي، باسم العميل ولصالحه، وبالسعر المتفق عليه، نقداً أو خصماً من حسابه، ويخطر عميله بإنجاز عملية الشراء. ثم يلي ذلك المرحلة الثالثة، حيث يقوم فيها البنك بصفته وكيلاً عن عميله ببيع هذه السلعة لنفسه (أي للبنك). وأخيراً تضاف قيمة البيع الآجل كبند مستقل في الحساب الجاري للعميل كقرض آجل على البنك، ويمكن للعميل السحب منه بشرط الخضوع لمبدأ ضع وتعجل. وفي جميع الأحوال يستطيع البنك إعادة بيع السلعة لطرف ثالث في السوق والانتفاع بحصيلتها لنفسه لمقابلة أي أغراض مصرفية أخرى[1].

أهم الأهداف والمزايا التي توفرها أدوات التورق المصرفي:

يرى بعض الأخوة الأفاضل من علماء الشريعة ورواد الاقتصاد الإسلامي والمصارف الإسلامية المجوزون لعقود التورق المصرفي بجميع

(١) أ. د.عبد الله بن سليمان المنيع: نفس المرجع السابق، ص (٧).

أشكاله، أن نشر العمل بهذه العقود بين البنوك الإسلامية جميعاً يحقق فوائد ومزايا مهمة يعم الخير منها، ليس فقط على مستوى البنوك وحدها، ولكن على مستوى جمهور عملائها، وعلى مستوى الاقتصاد القومي للدول التي تعمل بها ككل. ومن أهم ذلك ما يلي:

١ ـ أن استخدام البنك لأسلوب التورق العكسي يتيح له فصل العائد الذي يمنحه للحسابات الجارية أو الاستثمارية المستغلة لهذا الأسلوب عن العائد على سائر الأنشطة الاستثمارية الأخرى التي يقوم بها البنك. وبالتالي يستطيع التحكم في هذا العائد بالخفض، بما يوفر معه مزيداً من الأرباح المحققة لأصحاب الأسهم، على غرار السياسات المالية التي تتبعها جميع البنوك التقليدية، وكذا سائر الشركات الإنتاجية العادية في التفرقة بين العائد على أموال المساهمين من خلال عملية المضاربة، والعائد على أموال المودعين أو المقرضين التي هي جميعاً في حكم القروض.

٢ ـ أن اتباع البنك لأسلوب التورق العكسي والتوسع فيه بصفة طردية من خلال الحسابات الجارية، يحقق مزية مهمة للعملاء[١]. ويرجع ذلك إلى أن أرصدة الحسابات الجارية التي يحتفظ بها العملاء لدى البنوك الإسلامية حالياً لا تغل أي عائد عليها لأنه يتم تكييفها من الناحية الفقهية على أنها قروض محضة من العملاء إلى البنك. وكذلك يرى آخرون[٢] أن أرصدة الحسابات الاستثمارية التي يحتفظ بها العملاء لدى البنك، يتم تكييفها فقهياً بأنها رأس مال في شركة مضاربة يقودها البنك بصفته مضارباً بعمله. وبموجب هذا التكييف تكون هذه الودائع، وكذا العائد الذي قد يتحقق عليها غير مضمونين من البنك. أما في حالة رغبة العملاء تغيير صفة كل من الحساب الاستثماري والحساب الجاري تدريجياً من خلال عمليات التورق العكسي، من كون الأول رأس مال

(١) أ. د.عبد الله بن سليمان المنيع ـ نفس المرجع السابق، ص (٤).
(٢) يقصد بذلك عينة البنوك الإسلامية التي تتبع أسلوب التورق العكسي، وتعلن عنه في منشوراتها أو في التقارير الدورية التي تصدرها.

في شركة مضاربة غير ضامنة لرأس المال أو العائد المحقق عليها، وكون الثاني قرضاً محضاً (حساباً جارياً عادياً لا يغل أي عائد على رصيده)، ليصبحا معاً وديعة جديدة جارية مضمونا رأس مالها وكذا الأرباح المحققة عليها، لصاحبها العميل، وخاضعة لتصرفه فيها بالسحب والإيداع، فضلاً عن تمكنه في أي وقت من استخدامها في شكل عمليات جديدة متكررة من التورق العكسي، وجلب الربح عليها.

وهذا الوضع في واقع الأمر يفضله كثير من المودعين بالمقارنة بالوضع الحالي الذي تكون فيه الودائع الاستثمارية والعوائد التي عليها غير مضمونة من البنك، كما تكون العوائد على الحسابات الجارية غير مستحقة أصلاً.

٣ ـ أن اتباع البنوك لأسلوب التورق العكسي وما يترتب عليه من ضمان البنك للودائع الجارية الجديدة والعائد عليها، قد يساعد في جذب مزيد من العملاء ـ وبصفة خاصة من أصحاب المعاشات والدخول الثابتة المحدودة ـ لزيادة حجم مدخراتهم في البنوك، بما يعود على الاقتصاد القومي بالمنافع لمقابلة الزيادة في الطلب على الاستثمار، ودعم عملية التنمية.

٤ ـ أن أسلوب التورق المباشر يؤدي إلى توفير القروض السائلة للمستثمرين من عملاء البنوك بما يتيح لهم فرصة تدبير احتياجاتهم الاستثمارية بصفة مباشرة بدلاً من اضطرارهم شراء سلع عينية عن طريق البنك، ثم إعادة بيعها للحصول على التمويل النقدي السائل المطلوب لمثل هذه الأغراض.

٥ ـ أن فيه نفعاً للاقتصاد القومي للدولة ككل من حيث إنه يساعد الشركات المستثمرة من توفير التمويل اللازم للمخزون السلعي لديها بدلا من أن تلجأ إلى الاقتراض بالفائدة من البنوك الربوية. وفضلاً عن ذلك فإن أسلوب التورق يساعد الدولة في الربط بين القطاع المالي (السوق النقدية)، والقطاع الحقيقي (الشركات المنتجة للسلع والخدمات)، نتيجة

التبادل السلعي المطرد الذي قد يترتب على تطبيق هذا النوع من الأدوات[١].

٦ - أن الهيكل الحالي الذي تمارس من خلاله البنوك الإسلامية نشاطها، له آثار سلبية على فعالية السياسة النقدية التي تنتهجها الدولة لتحقيق أهداف النمو والاستقرار الاقتصادي فيها. ويعد ذلك من الأمور المهمة التي تستدعي الانتباه، وتشجع على ضرورة إعادة النظر في الهيكل الحالي للنظام المصرفي الإسلامي ككل[٢]. وقد يعتقد البعض أن التوسع في استخدام نظام التورق المصرفي ككل قد يساعد البنوك الإسلامية في إيجاد حل لهذه المشكلة، بما يحقق الأهداف الكلية المنشودة من السياسة النقدية.

ولشرح المقصود من هذه العبارة، نقول وبالله التوفيق: إن قدرة السياسة النقدية في أي دولة من الدول المتبعة للنظام الاقتصادي التقليدي، في التأثير على حجم المتغيرات الاقتصادية الكلية، بها، كالاستثمار والادخار والعمالة ومستوى الأسعار، يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالقوة الاحتكارية التي تتمتع بها البنوك التجارية في السوق النقدية لهذه الدولة. لأن هذه القوة الاحتكارية تمكنها أولاً من تنفيذ تعليمات الجهات الرقابية (البنوك المركزية) من التأثير على السعر السائد في السوق النقدية (سعر الفائدة) بالرفع أو الخفض، وبالتالي على الطلب والعرض للمعروض النقدي، وبالتالي على سائر المتغيرات الكلية سالفة الذكر. فكلما زادت القوة الاحتكارية والهيمنة للبنوك التجارية على أسعار الفائدة في السوق النقدية، كلما كانت فعالية السياسة النقدية في تحقيق الأهداف الاقتصادية المرجوة منها أكبر.

وهذا الأمر يكاد يكون مفتقداً تماماً بالنسبة لحالة البنوك الإسلامية في ظل وضعها وهيكلها الحالي، لكونها لا تتعامل مع أسواق نقدية.

---

(١) أ.د.محمد علي القري، مرجع سابق، ص ٢٥.

(٢) د.حسين كامل فهمي: أدوات السياسة النقدية التي تستخدمها البنوك المركزية في اقتصاد إسلامي: ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ص (٧٦).

وإنما تتعامل مع العديد من الأسواق السلعية الآجلة الخاضعة تماما لقوى الطلب والعرض. فهي تتعامل مع سلع عينية وخدمية متعددة، قد تصل في بعض الأحيان إلى ما يزيد عن ألف نوع من السلع (ثلاجات - سيارات - مواد غذائية - مواد بناء، . . . إلخ). وكل سلعة من هذه السلع لها سوقها الآجلة الخاصة بها، وسعر توازني يحدده حجم الطلب والعرض عليها في هذا السوق. ويترتب على ذلك، أنه لو فرض أن جميع البنوك في أي دولة من الدول الإسلامية أصبحت تتبع نفس الهيكل الحالي للأدوات المصرفية والودائع السائدة في النظام المصرفي الإسلامي - وبصفة خاصة نظام المرابحة للآمر بالشراء - فإنها ستفقد القوة الاحتكارية اللازمة للتأثير على الأسعار الآجلة لأي سلعة من السلع المعروضة في الأسواق، لأنها ليست المنتجة لها، وإنما هي وسيطة وموزعة، ولا تملك القدرة للتأثير على حجم الطلب والعرض على أي من هذه السلع - سواء كانت مجتمعة أو بمفردها. وعليها في هذا المجال منافسة مئات، بل آلاف، من منتجي هذه السلعة وموزعيها، حسب نوع كل منها. ومعظم هؤلاء ليس لديه ما يمنع في أي وقت من الأوقات من منافسة البنوك ومزاحمتها في بيع منتجاتها بالتقسيط من خلال أساليب الدعاية والإغراء وتوفير الصيانة الدائمة للسلعة المباعة، إذا لزم الأمر ذلك. ويؤدي ذلك في النهاية إلى تقلص دور البنوك الإسلامية، وبالتالي السلطات النقدية (البنوك المركزية)، وفعاليتها في التأثير على أي من المتغيرات الكلية في الدولة (الاستثمار- الاستهلاك - الادخار - العمالة، . . . إلخ). وبمعنى آخر، تصبح إدارة السياسة النقدية التي تنفذها البنوك المركزية بالاعتماد على المصارف الإسلامية بصفة عامة، مشكوكا في فعاليتها تماماً.

ولذلك قد يرى بعض الاقتصاديين أن التوسع في استخدام أسلوبي التورق المباشر، والتورق العكسي معاً بشكل مطرد قد يؤدي في النهاية إلى تحول قنوات الاستثمار للبنوك الإسلامية، من الاعتماد المباشر على أسعار السلع الاستهلاكية والمعمرة والاستثمارية العادية التي يصنعها ويتاجر فيها معظم التجار في السوق المحلي، وبالتالي تكون قدرة البنوك

الإسلامية في التأثير عليها في السوق المحلي بالرفع أو الخفض محدودة للغاية؛ إلى أسعار سلع يتم تداولها في الخارج من خلال أسواق المعادن والغذاء العالمية كالنحاس والقصدير والنيكل والقمح، والتي لا تجد عدداً كبيراً من التجار المحليين يتاجر فيها أو يتخصص في تسويقها محلياً. وبالتالي تكتسب البنوك مركزاً احتكارياً لتسويق تلك السلع محلياً، وتتمكن بذلك ـ من خلال أداة التورق المباشر ـ من التأثير على أسعارها بالرفع أو الخفض بما يتواءم مع أهداف السياسة النقدية للدولة وبطريقة تشابه إلى حد ما آلية العمل للسياسات النقدية المتبعة في الأسواق النقدية التقليدية.

* * *

الجزء الثالث

التمهيد لعرض الرأي الشرعي والاقتصادي بالنسبة لأدوات التورق المصرفي (المنظم)

بمراجعة الأدوات المصرفية التي تتعامل بها البنوك الإسلامية حالياً سواء كانت في شكل أداة لتمويل عمليات التورق المباشر، أو في شكل تورق عكسي، أو بطاقة ائتمان مقرونة بعمليات التورق؛ أوالمرابحة للآمر بالشراء، أو المشاركة المتناقصة، أو تمويل لعمليات استصناع، أو إجارة منتهية بالتمليك؛ فسنجد أن المرحلة الأولى من تنفيذ هذه الصيغ جميعاً، قائمة على أداة واحدة لا تتغير، **وهي البيع للآمر بالشراء**، سواء قام بعمليتي الشراء والبيع البنك نفسه أو عميله. فإذا أراد العميل المستثمر شراء سلعة عن طريق البنك من خلال أسلوب التورق المباشر أو المرابحة للآمر بالشراء أو الاستصناع على سبيل المثال، فإنه في المرحلة الأولى لتنفيذ أي عقد من هذه العقود، يأمر البنك بشراء تلك السلعة ـ سواء في صورتها النهائية، أو من خلال شراء المواد الخام المتعلقة بها ثم تجميعها لتصل إلى شكلها النهائي كما في حالة الاستصناع ـ بسعرِ حال من البائع الأصلي أو المورد، على أن يبيعها البنك له بعد ذلك بسعر آجل. وكذلك الحال في جميع العقود الأخرى سالفة الذكر بما فيها أداة التورق العكسي الذي تتقيد البنوك في تنفيذه بإطار المرابحة للآمر بالشراء، ولكن يترتب عليها آثار عكسية، حيث يوكل العميل فيها البنك بشراء السلعة لصالحه (لصالح العميل)، ثم يأمره بإعادة بيعها لنفسه (أي للبنك).

وبناء على هذا كله فإنه للتوصل إلى رأي شرعي محدد بالنسبة لعقود التورق المصرفي (المنظم) بجميع أشكاله، فإنه يجب النظر في عدد من الأسئلة التي تمهد الطريق للتوصل إلى هذا الرأي. ومن أهم ذلك ما يلي:

السؤال الأول: هل هناك صيغ من البيوع يرى العلماء فسادها لكونها عندهم من جنس بيوع العينة، وتتماثل في تفاصيلها مع صيغة البيع للآمر بالشراء، وفي مقدمتها بطبيعة الحال (التورق) الذي تستخدمه البنوك الإسلامية حاليا؟

الإجابة على ذلك هي بالإيجاب. وفيما يلي بعض نماذج من هذه الصيغ:

أ ـ عند المالكية:

أورد الفقيه المالكي ابن جزي في كتابه «القوانين الفقهية»، تحت باب البيوعات الفاسدة (النوع الثاني)، ما نصه: « بيع العينة: هو أن يظهرا (طرفا العقد) فعل ما يجوز ليتوصلا به إلى ما لا يجوز، فيمنع للتهمة سداً للذرائع، وهي ثلاثة أقسام: (الأول): أن يقول اشترها بعشرة وأعطك فيها خمسة عشر إلى أجل، فإن هذا يؤول إلى الربا، لأن مذهب مالك أن ينظر ما خرج عن اليد ودخل به، ويلغي الوسائط، فكأن هذا الرجل أعطى لأحدٍ عشرة دنانير وأخذ منه خمسة عشر ديناراً إلى أجل، والسلعة واسطة ملغاة»[1].

ب ـ عند شيخ الإسلام ابن تيمية والعلامة ابن القيم:

سئل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن رجل اضطر إلى قرضة دراهم، فلم يجد من يقرضه إلا رجلاً يأخذ الفائدة، فيأتي السوق يشتري له بضاعة بخمسين، ويبيعها له بربح معين إلى مدة معينة، فهل هي قنطرة الربا؟

فأجاب: «إذا اشترى له بضاعة، وباعها له فاشتراها منه، أو باعها للثالث صاحبها الذي اشتراها المقرض منه، فهذا ربا. والأحاديث عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين في تحريم ذلك كثيرة: مثل حديث عائشة لأم ولد زيد بن أرقم . . . (الحديث رقم٢)، وعن أنس بن مالك أنه

---

(١) ابن جزي المالكي: القوانين الفقهية، ص ١٧٠ ـ ١٧١.

سئل عن مثل ذلك، فقال هذا ما حرّم الله[(١)]». وقال في موضع آخر: قد ثبت عنه ﷺ أنه قال: «إِنّمَا الأَعمالُ بِالنِيّاتِ»[(٢)]، فهذان المتعاملان إن كان قصدهما أخذ دراهم بدراهم إلى أجل، فبأي طريق توصلا إلى ذلك كان حراماً، لأن المقصود حرام لا يحل قصده؛ بل قد نهى السلف عن كثير من ذلك سداً للذرائع؛ لئلا يفضي إلى هذا المقصود»[(٣)].

ويشير الإمام ابن القيم إلى هذا النوع من العينة ولكن بطريقة عكسية تكاد تتفق تماماً مع نموذج التورق العكسي الذي تريد أن تتوسع البنوك الإسلامية في تطبيقه مطلقاً عليها اسم العينة الثلاثية، فيقول: «وللعينة صورة خامسة: وهي أقبح صورها، وأشدها تحريماً ـ وهي أن المترابيين يتواطآن على الربا، ثم يعمدان إلى رجل عنده متاع، فيشتريه منه المحتاج، ثم يبيعه للمربي بثمن حال ويقبضه منه، ثم يبيعه إياه المربي بثمن مؤجل، وهو ما اتفقا عليه، ثم يعيد المتاع إلى ربه، ويعطيه شيئاً، وهذه تسمى الثلاثية، قد أدخلا بينهما محللاً يزعمان أنه يحلل لهما ما حرم الله من الربا، وهو كمحلل النكاح. فهذا محلل الربا، وذلك محلل الفروج، والله تعالى لا تخفى عليه خافية. بل يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور»[(٤)].

وقال أيضاً رحمه الله في رده على مسألة توسيط محلل للربا: «وقالوا بجواز مسألة التورق وهي شقيقة مسألة العينة. فأي فرق بين مصير السلعة إلى البائع وبين مصيرها إلى غيره (الطرف الثالث)؟ بل قد يكون عودها إلى البائع أرفق بالمشتري وأقل كلفة عليه وأرفع لخسارته وتعنيته. فكيف تحرمون الضرر اليسير وتبيحون ما هو أعظم منه، والحقيقة في الموضوعين واحدة وهي عشر بخمسة عشر وبينهما حريرة

(١) ابن تيمية: الفتاوى: ٤٣٠/٢٩.
(٢) ينظر تخريجه ص (٣٦٤) من هذا البحث.
(٣) ابن تيمية: ٤٣٦/٢٩.
(٤) ابن القيم: حاشية على عون المعبود، شرح سنن أبي داود ٣٤٧/٩.

رجعت في إحدى الصورتين إلى مالكها، وفي الثانية إلى غيره»[1].

ج ـ عند الأحناف:

قال ابن عابدين في حاشيته: «إن يدخلا (البائع والمشتري) بينهما ثالثاً، فيبيع المقرض ثوبه من المستقرض بإثني عشر درهماً بالأجل ويسلمه إليه، ثم يبيعه المستقرض من الثالث بعشرة ويسلمه إليه، ثم يبيعه الثالث من صاحبه وهو المقرض بعشرة ويسلمه إليه. ويأخذ منه العشرة ويدفعها للمستقرض فيحصل للمستقرض عشرة ولصاحب الثوب عليه إثنا عشر درهماً»[2].

وجاء في المبسوط للسرخسي: «وذكر عن الشعبي أنه كان يكره أن يقول الرجل للرجل أقرضني، فيقول لا حتى أبيعك، وإنما أراد بهذا إثبات كراهة العينة: وهو أن يبيعه ما يساوي عشرة بخمسة عشر ليبيعه المستقرض بعشرة (أي في السوق) فيحصل للمقرض زيادة، وهذا في معنى قرض جر منفعة، والإقراض مندوب إليه في الشرع، إلا أن الناس تطرقوا بهذا إلى الامتناع مما ندبوا إليه، والإقدام على ما نهوا عنه من الغرر». وبنحوه ورد الأثر: «إذا تبايعتم بالعينة واتبعتم أذناب البقر ذللتم، حتى يطمع فيكم»[3].

وبمقارنة عموم نماذج البيع للآمر بالشراء التي تتعامل بها البنوك الإسلامية حالياً من خلال الأدوات المصرفية المختلفة التي تطبقها مع عملائها، بتلك التي تكلم عنها وتعرض لها العلماء على اختلاف مذاهبهم على أنها من بيوع العينة، يتضح أن جميع النماذج المصرفية المستخدمة سواء كانت خاصة بعقود التورق بجميع أشكاله، أو كانت من الأدوات التمويلية الأخرى التي تستخدمها كالمرابحة والمشاركة المتناقصة والاستصناع والإيجار المنتهي بالتمليك. . .إلخ، تكاد تطابق إلى حد كبير

---

(١) ابن القيم: إعلام الموقعين: ٣/٢٠٠.
(٢) ابن عابدين: ٢٧٣١.
(٣) السرخسي: المبسوط: ١٤/٣٦.

النماذج التي أشار إليها هؤلاء العلماء، وبصفة خاصة تلك التي تعرض لها فقهاء المالكية، وكذا شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، في النموذج الذي سماه بالثلاثية، والذي يتوسط فيه طرف ثالث ليحلل الربا لطرفي العقد، وكذا بعض النماذج المتعددة التي أشار إليها الأحناف، وهو ما لا يخفى جميعه على الله عز وجل.

السؤال الثاني: إذا استندت البنوك الإسلامية في ممارستها لعقود التورق بجميع أشكالها مع عملائها، أو في أي عقود أخرى تقوم بها من جنس البيع للآمر للشراء كالمرابحة والمشاركة المتناقصة والاستصناع... إلخ، إلى قول الإمام الشافعي رحمه الله بجواز ما يقوم به بعض الأفراد من بيع سلعة ما لأحد الأشخاص بسعر آجل، ثم يشتريها منه بسعر حال (أقل)، دون النظر إلى النية الكامنة في صدر كل من طرفي العقد. فهل هذا يبرأ ذمتها أمام الله ثم أمام عملائها من الوقوع في الربا في هذا النوع من التعامل؟

الجواب على ذلك: لقد سبقت الإشارة بالتفصيل إلى رأي السادة فقهاء الشافعية عن بيع العينة وأنه جائز مع الكراهة، إلا إذا كانت نية الربط بين العقود مشروطة صراحة في أي عقد منها، ففي هذه الحالة يكون العقد باطلاً وغير جائز، بلا خلاف بين الأصحاب في المذهب.

ويقول الإمام السبكي في هذا الشأن: «فإن فُرِضَ الشرط مقارناً للعقد بطل بلا خلاف، وليس محل الكلام، وإنما محل الكلام فيما إذا لم يكن مشروطاً في العقد، وذلك من الواضحات[١]».

ومن ناحية أخرى، يجب ملاحظة أن الإمام الشافعي رحمه الله لم يجز بيع العينة التي تثبت فيها تهمة المفسدة واضحة، ويؤكدها التواطؤ المشروط بين طرفي العقد. وليس أدل في هذا الشأن من قول كل من الإمام ابن القيم في الإعلام، والذي عززه الإمام ابن حجر العسقلاني في الفتح (وهو في الأصل شافعي المذهب). قال ابن القيم رحمه الله:

(١) السبكي: تكملة المجموع: ١٠/١٣٠.

أحدث بعض المتأخرين حيلاً لم يصح القول بها عن أحد من الأئمة، ومن عرف سيرة الشافعي وفضله عَلِمَ أنه لم يكن يأمر بفعل الحيل التي تبنى على الخداع وإن كان يجري العقود على ظاهرها، ولا ينظر إلى قصد العاقد إذا خالف لفظه، فحاشاه أن يبيح للناس المكر والخديعة، فإن الفرق بين إجراء العقد على ظاهره فلا يعتبر القصد في العقد وبين تجويز عقد قد علم بناؤه على المكر مع العلم بأن باطنه بخلاف ظاهره ظاهر، ومن نسب حِل الثاني إلى الشافعي فهو خصمه عند الله فإن الذي جوزه بمنزلة الحاكم يجري الحكم على ظاهره في عدالة الشهود فيحكم بظاهر عدالتهم وإن كانوا في الباطن شهود زور. وكذا في مسألة العينة، إنما جوز أن يبيع السلعة ممن يشتريها جرياً منه على أن ظاهر عقود المسلمين سلامتها من المكر والخديعة، ولم يجز قط أن المتعاقدين يتواطآن على ألف بألف ومائتين ثم يحضران سلعة تحلل الربا ولا سيما إن لم يقصد البائع بيعها ولا المشتري شراءها، ويتأكد ذلك إذا كانت ليست ملكاً للبائع كأن يكون عنده سلعة لغيره فيوقع العقد ويدعي أنها ملكه ويصدقه المشتري فيوقعان العقد على الأكثر ثم يستعيدها البائع بالأقل ويترتب الأكثر في ذمة المشتري في الظاهر، ولو علم الذي جوز ذلك بذلك لبادر إلى إنكاره، لأن لازم المذهب ليس بمذهب، فقد يذكر العالم الشيء ولا يستحضر لازمه <u>حتى إذا عرفه أنكره</u>».

وقد علق الإمام ابن حجر في الفتح على كلام ابن القيم، وعلى رأي الإمام الشافعي في هذه المسألة قائلاً: «والتحقيق أنه لا يلزم من الإثم في العقد بطلانه في ظاهر الحكم، فالشافعية يجوزون العقود على ظاهرها ويقولون مع ذلك إن من عمل الحيل بالمكر والخديعة يأثم في الباطن»(١).

ويشير هذا الكلام في مجموعه إلى أن الأصل عند الإمام الشافعي رحمه الله وأصحابه من فقهاء الشافعية في الحكم على عقد بيع العينة، أنه إذا جاءه العقد مثبتاً فيه تواطؤ معلن بوضوح بين المتعاقدين للتحايل

---

(١) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري: ٣٣٦/١٢.

على الربا، أو مدرج فيه شرط يفيد الربط بين العقدين، فالتعاقد باطل، ويأثم فاعله إذا أمضاه ـ وهذا الكلام واضح من كلام الإمام السبكي بأنه إذا شرط في العقد ارتباط عقدي الشراء والبيع، بطلا معاً باتفاق فقهاء الشافعية. أما إذا تعمد الطرفان إخفاء حقيقة المقصد ولم يبيناها، فالحكم عندهم هو الجواز مع الكراهة، وإن كان كل منهما يأثم في الباطن بينه وبين ربه. لأن المفتي ليس له إلا ظاهر الأمور، أما ما يجول في صدور الناس فلا يعلمه إلا الله، وهو العليم الخبير، وهو العالم بما في صدور العالمين.

ولقد أشرنا في التفصيلات الخاصة بعقود التورق إلى أن العميل (في حالة التورق المباشر)، والبنك (في حالة التورق العكسي)، يحرر كل منهما عقدين متتاليين الغرض منهما معلن من البداية، وهو الحصول على نقود سائلة (قرض) بحجم معين تثبت في ذمتهما إلى أجل معين، مقابل دفع حجم أقل من النقود السائلة عند إبرام العقد الأول. ثم إن عميل البنك يحرر في نفس الوقت وعداً ملزماً عليه ومعلناً للبنك بشراء السلعة منه بعد شرائها من المورد الأصلي في حالة التورق المباشر للوصول إلى الغرض المطلوب، كما أن البنك يحرر وعداً مماثلاً معلناً وملزماً أيضاً للعميل بشراء السلعة منه في حالة التورق العكسي. فالنية معلنة بين الطرفين تماما، والقصد واضح منذ بداية التعاقد.

فلا مفر إذن من الحكم على هذين العقدين بالبطلان، سواء أكان ذلك وفقاً لرأي المذهب الشافعي أم وفقاً لأي مذهب من المذاهب الثلاثة الأخرى.

<u>السؤال الثالث</u>: هل أداة التورق وكذا سائر الأدوات الأخرى التي تستخدمها البنوك الإسلامية وتعتمد على أسلوب البيع للآمر بالشراء تدخل في حيز النهي الذي نهانا عنه رسول الله ﷺ <u>في حديث أبي هريرة أن الرسول ﷺ نهى عن بيعتين في بيعة؟</u>

<u>الجواب</u>: إن نهي الرسول ﷺ عن بيعتين في بيعة قد ورد بشأنه ثلاث روايات، بل وأكثر، وهي:

٨ ـ ما رواه الترمذي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ». وَفِي الْبَاب عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو وَابْنِ عُمَرَ وَابْنِ مَسْعُودٍ. قَالَ أَبُو عِيسَى التِرْمِذِي: حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ.

٩ ـ ما رواه أبو داود والبيهقي عن يحيى بن أبي زائدة عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة: مَنْ بَاعَ بَيْعَتَيْنِ في بَيْعَةٍ فَلَهُ أَوَكْسُهُمَا أَوْ الرِّبَا»[(١)].

١٠ ـ ما رواه ابن مسعود، قال: «نَهَى النَبيّ ﷺ عَنْ صَفقَتَيْنِ فِي صَفقَةٍ»[(٢)].

وفي واقع الأمر، فإن من أحد الأسباب الرئيسة التي أدت إلى دعم صيغة البيع للآمر بالشراء ونشر التعامل بها في بداية حياة البنوك الإسلامية، هو أن العلماء الأفاضل الذين أجازوا هذه الصيغة ـ وفي مقدمتهم فضيلة أ.د.يوسف القرضاوي ـ أشاروا في النصف الأول من الثمانينيات إلى ضعف حديث النهي (حديث رقم ٨) الذي يستند إليه المانعون، لأن فيه محمد بن عمرو بن علقمة، وقد قال فيه الحافظ المنذري: قد تكلم فيه غير واحد. وفضلاً عن ذلك، قالوا: إن صيغة البيع للآمر بالشراء هذه لا يمكن إدراجها ضمن زمرة البيوع التي ينهى عنها الحديث، واستدلوا على ذلك ببعض التفسيرات التي أوردها بعض العلماء عنه، وهي بعيدة عن مفهوم هذه الصيغة[(٣)]. فعلى سبيل المثال أشاروا إلى تفسيرين جاء بهما أهل العلم لهذا الحديث، أولهما: بأن يقول الرجل أبيعك هذا الثوب بنقد بعشرة وبنسيئة بعشرين ولا يفارقه على أحد البيعين، فإذا فارقه على أحدهما فلا بأس إذا كانت العقدة

(١) رواه أبو داود ٣/٢٧٤، والبيهقي: ٥/٣٤٣.
(٢) حديث رقم ٣٧٨٣ من مسند الإمام أحمد.
(٣) انظر على سبيل المثال: أ.د. يوسف القرضاوي: بيع المرابحة للآمر بالشراء كما تجريه البنوك الإسلامية، ص ٧٢.

على أحد منهما. وثانيهما: هو تفسير الإمام الشافعي رحمه الله الذي يقول فيه: ومن معنى نهي النبي ﷺ عن بيعتين في بيعة أن يقول أبيعك داري هذه بكذا على أن تبيعني غلامك بكذا، فإذا وجب لي غلامك وجبت لك داري، وهذا يفارق عن بيع بغير ثمن معلوم ولا يدري كل واحد منهما على ما وقعت عليه صفقته(١).

ولنا في هذا الشأن أنه رغم أن الرواية الأولى، حديث (٨)، والرواية الثانية، حديث (٩)، فيهما محمد بن عمرو، إلا أن الإمام الترمذي حسنَ الأولى منهما، وقال فيها: والعمل على هذا عند أهل العلم. كما أن الروايات الثلاثة معاً يقوي بعضها البعض الآخر ويعضده.

وفضلاً عن ذلك فقد ورد تفسيران آخران عن النهي الوارد في الحديث: أولهما تفسير علماء المالكية الذي أشار إليه الإمام الزرقاني في شرحه لموطأ الإمام مالك نقلا عن الإمام الباجي، **وهو تفسير ينطبق تماماً على صيغة البيع للآمر بالشراء الخاصة ببيوع التورق، وسائر البيوع الأخرى التي تتعامل بها البنوك الإسلامية حالياً كالمرابحة والمشاركة المتناقصة والاستصناع والإجارة المنتهية بالتمليك.** قائلا: والخبر الذي رواه مالك في موطئه: «إنهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِرَجُلٍ ابتَعَ لِيَ هذاْ البعيرَ بِنَقْدٍ حَتَى أُبتَاعَهُ مِنكَ إلى أجلٍ، فسُئِل عَن ذلك عبدَ الله بن عُمر فكَرِهَهُ ونَهَى عَنهُ»(٢). أدخله مالك تحت ترجمة حديث النهي عن بيعتين في بيعه: «أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَىَ عَنْ بَيعَتَينِ فِي بَيْعَهِ»(٣). **وقال الإمام الزرقاني عنه: أدخله مالك رحمه الله في ترجمة الحديث لأن مبتاعه بالنقد إنما ابتاعه على أنه قد لزم مبتاعه لأجل بأكثر من ذلك الثمن، فتضمن بيعتين: بيعة النقد، وبيعة الأجل. وفيه مع ذلك بيع ما ليس عندك، لأنه باع منه البعير قبل أن يملكه وسلف بزيادة، كأنه أسلفه ما نقده بالثمن**

---

(١) أ.د.يوسف القرضاوي: نفس المرجع السابق، ص ٧٣.

(٢) الخبر رواه مالك في موطئه ٦٦٣/٢.

(٣) رواه النسائي عن أبي هريرة، كما رواه الترمذي وقال: حسن صحيح.

المؤجل، وهذا كله يمنع الجواز، والعينة فيها أظهر قاله الباجي[1].

أما التفسير الثاني فقد جاء به الإمام ابن القيم عن الحديثين (٩) و(١٠) قائلاً: » روى سِمَاك عن عبد الرحمٰن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال: نهى رسول الله ﷺ عن صفقتين في صفقة. وفي السنن عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما، أو الربا». وقد فسرت البيعتان في البيعة بأن يقول: أبيعك بعشرة نقداً، أو بعشرين نسيئة، وهذا بعيد من معنى الحديث من وجهين. أحدهما: أنه لا يُدخِل الربا في هذا العقد. الثاني: أن هذا ليس بصفقتين، إنما هو صفقة واحدة بأحد الثمنين. وقد ردده بين الأولين أو الربا. ومعلوم أنه إذا أخذ بالثمن الأزيد في هذا العقد لم يكن ربا. فليس هذا معنى الحديث. وفُسرَ بأن يقول: خذ هذه السلعة بعشرة نقداً وآخذها منك بعشرين نسيئة، وهي مسألة العينة بعينها. وهذا هو المعنى المطابق للحديث. فإنه إذا كان مقصوده الدراهم العاجلة بالآجلة فهو لا يستحق إلا رأس ماله، وهو أوكس الثمنين. فإن أخذه أخذ أوكسهما، وإن أخذ الثمن الأكثر فقد أخذ الربا. فلا محيد له عن أوكس الثمنين أو الربا. ولا يحتمل الحديث غير هذا المعنى، وهذا هو بعينه الشرطان في بيع، فإن الشرط يطلق على العقد نفسه. لأنهما تشارطا على الوفاء به فهو مشروط، والشرط يطلق على المشروط كثيراً، كالضرب يطلق على المضروب، والحلق على المحلوق والنسخ على المنسوخ. فالشرطان كالصفقتين سواء. فشرطان في بيع كصفقتين في صفقة»[2].

وقد رجح فضيلة أ. د.يوسف القرضاوي في النهاية تفسير ابن القيم سالف الذكر، قائلاً: «هذا هو الذي نطمئن إليه ونختاره هنا لمعنى "بيعتين في بيعة"، لكونه يهدف إلى ما هدف إليه حديث التحذير من بيع العينة، وهو منع الاحتيال على أكل الربا باسم البيع». إلا أن فضيلته

---

(١) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: ٤٨٤/٣.

(٢) حاشية ابن القيم على شرح سنن أبي داود: ٣٤٣/٩.

استرسل في كلامه قائلاً: «بهذا الشكل، فإن بيع المرابحة[1] بعيد كل البعد عن هذا المفهوم لأنها بيع حقيقي، لا صوري، ولا اسمي وإن شئنا الدقة، قلنا: إنها مواعدة على بيع حقيقي لسلعة مطلوبة بالفعل، فلا وجه لإدخالها في بيعتين في بيعة، فإنما هي بيعة واحدة». انتهى كلام فضيلة أ. د. يوسف القرضاوي[2].

أما الرد على قول فضيلته فيأتي من خلال عدد من الأبعاد، هي:

البعد الأول: أن التفسير الذي تحدث عنه علماء المالكية ينطبق طبق الأصل على صيغة البيع للآمر بالشراء التي يدخل في زمرتها جميع نماذج التورق التي نحن بصدد بحثها الآن، فضلاً عن انطباقه على جميع الصيغ الأخرى التي ما زالت تتعامل بها البنوك الإسلامية كالمرابحة والمشاركة المتناقصة والاستصناع والإجارة المنتهية بالتمليك. وأن هذا التفسير يتكلم عن تعلق الربا والغرر بصيغة البيع للآمر بالشراء بصفة عامة، وبالتالي يُدخِلُ الربا في التعامل بهذه العقود جميعاً بلا استثناء.

البعد الثاني: أنه من الواضح الذي لا يخفى على أي متعامل مع البنوك الإسلامية أن جميع صيغ التورق التي يتكلم عنها المجوزون لها والمدافعون عنها، وكذا جميع الصيغ الأخرى كالمرابحة للآمر بالشراء، والاستصناع، والمشاركة المتناقصة، والإجارة المنتهية بالتمليك... إلخ، تتضمن على الأقل بيعتين: بيعة بالنقد بسعر حال، وبيعة أخرى بسعر آجل (أعلى). كما أنه ينطبق عليها نهي الرسول ﷺ الوارد في حديث ابن عمرو (حديث رقم ٥) عن بيع ما ليس عندك، وعن سلف وبيع[3]، قَالَ

(١) وهي نفس الصيغة التي نبحث عن مدى شرعيتها هنا في هذا البحث في كلامنا عن بيع التورق.

(٢) أ.د.يوسف القرضاوي: مرجع سابق، ص ٧٤.

(٣) سيتم بيان أسباب تعلق أداة التورق (بجميع أشكالها) وكذا بيع المرابحة للآمر بالشراء بالنهي الوارد بأحاديث الرسول ﷺ عن الجمع بين بيع وسلف، وبيعتين في بيعة، وبيع ما ليس عندك في داخل هذا البحث نفسه. أما عن الأسباب =

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ وَلا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ وَلا رِبْحُ مَا لَمْ تَضْمَنْ وَلا بَيْعُ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ»[1].

ثم إن عمليات التورق بصفة خاصة ينطبق عليها النهي الوارد في الخبر المنقول عن ابن عباس رضي الله عنه (رقم ٤)، في قوله على مثل هذه العمليات «دَرَاهِمَ بِدَرَاهِمَ وبَيْنَهُمَا حَرِيْرَةٌ»[2]. وهو ما سنوضحه في الفقرات التالية بالتفصيل.

البعد الثالث: أن التفسيرين الأخيرين لمفهوم بيعتين في بيعة، وهما تفسير السادة علماء المالكية، والتفسير الذي قال به العلامة ابن القيم، رغم اختلاف الصيغة الخاصة بكل منهما عن الأخرى، إلا أن بينهما عموم وخصوص من وجه، وهو أن السلعة التي يفترض أنها محل البيع في كلا العقدين غير مرغوب فيها من الأصل (صورية) سواء من طرفي التعاقد معاً، أو على الأقل من طرف واحد منهما. ولبيان صحة هذا القول، سنتناول شرح هذه النقطة بشيء من التفصيل ضمن الأسئلة التالية تباعاً.

السؤال الرابع: هل وجود وعد ملزم بالشراء من طرف واحد (عميل البنك طالب الشراء) يؤدي إلى وقوع الغرر في عقود التورق وغيرها من عقود البيع للآمر بالشراء؟

يمكن القول بأنه إذا صدر وعد من المشتري بشراء السلعة بالثمن

= المفصلة عن تعلق كل من أدوات الاستصناع والمشاركة المتناقصة، والإجارة المنتهية بالتمليك بكل من هذه الأحاديث، فقد سبق لي أن قدَّمت أبحاثاً وتعليقات مباشرة بشأن كل منهم. ونظراً لعدم وجود ارتباط مباشر بين تلك الأدوات وموضوع (التورق) الذي أعد هذا البحث أصلا من أجله، فسأترك المجال لأي استفسارات أخرى تخص أي منهم للمناقشات التي ستدور في مؤتمر المجمع بمشيئة الله.

(١) رواه الترمذي (البيوع)، والنسائي (البيوع)، وأحمد (مسند المكثرين من الصحابة)، وأبو داود (البيوع)، وابن ماجة (التجارات). وقال عنه الترمذي: حديث صحيح. وقد رواه مالك موصولاً من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده انظر: ابن حجر العسقلاني (تلخيص الحبير: ١٧/٢).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه: ٢٨٢/٤.

المحدد من قبل البائع، واعتبرنا هذا الوعد ملزماً له، وصاحب هذا كله قرائن واضحة تفيد إيجاباً من البائع على عملية البيع، دل ذلك في مجمله على وقوع التعاقد بين الطرفين، وأصبح العقد نافذاً ومرتباً لكافة آثاره. وتفسير ذلك هو أن كثيراً من الفقهاء أفادوا بأن إضفاء صفة الإلزام على إيجاب البائع يمكن التوصل إليه بطرق أخرى، كوجود القرائن والملابسات المحيطة بالتعاقد نفسه[١]. وبطبيعة الحال فإن الوعد الذي يحرره العميل المشتري إنما يتضمن التزامه بشراء السلعة من البائع بشرط قيام البائع بشرائها من بائعها الأصلي، وفي معظم الحالات يشترط المشتري شراء البائع السلعة من مورد معين، ومحدد اسمه مسبقاً.

وبالنسبة للحالة التي نحن بصددها الآن ـ سواء أكانت عملية تورق أو مرابحة للآمر بالشراء ـ إذا صدر وعد من عميل البنك (المشتري للسلعة) واعتبرنا هذا الوعد ملزماً، فإن ذلك يصحبه عادة قيام البنك بدراسة المركز المالي للعميل على مدى فترة معينة، وحصوله على مقدم الثمن، وكافة الضمانات النقدية والعينية التي تؤمن له إعادة السداد، فضلاً عن قيامه بتحديد كل من هامش الربح والسعر النهائي الذي سيبيع السلعة به، والحصول على موافقة العميل المشتري نفسه على هذا السعر النهائي. ثم يبدأ البنك بعد كل هذه الإجراءات في شراء السلعة، تمهيداً لتسليمها للمشتري. فإذا حدثت هذه الخطوات جميعها، دل ذلك بلا شك على حدوث توافق بين الطرفين على الصفقة، وعلى موافقة البائع عليها بصفة خاصة، أي اعتُبِر هذا إيجاباً من جانبه على الدخول في التعاقد الذي يقع في حالتنا هذه على إجراء أمرين هما شراء السلعة الغائبة وبيعها للآمر بالشراء، كليهما معاً، وليس على الشراء فقط (ولذلك أطلق عليه بيع للآمر بالشراء).

ونقول وبالله التوفيق أن هذا الإجراء يترتب عليه وقوع غرر فاحش

---

(١) الإمام الحطاب، تحرير الكلام في مسائل الالتزام، كتاب فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك ـ الشيخ عليش ٢٥٧/١.

على عميل البنك، لتضمنه بيع البنك ما ليس عنده، مع التزام العميل بموجب الوعد الملزم بشراء السلعة التي سيشتريها البنك له، دون أن يراها كما أشار إلى ذلك الإمامين الزرقاني والباجي من علماء المالكية. بما يعني فوات أية فرصة أمامه للتحقق من مطابقة المواصفات المطلوبة في السلعة. وبمعنى آخر فهو يعني ثبوت الملك للبائع فور تحرير العقد دون أن يكون للمشتري حق خيار الرؤية. وهذا يؤدي إلى غرر فاحش تأباه الأحكام الشرعية في جميع المذاهب الفقهية. لأن مطلق العقد يقتضي السلامة، وتطابق المواصفات بالرؤية، فإذا فاتت الرؤية مطلقاً (سواء قبل أم بعد العقد) بسبب وجود التزام بالشراء، ثبت احتمال وقوع الغرر على المشتري لاضطراره قبول ما قد لا يرضى به.

السؤال الخامس: هل صيغة البيع للآمر بالشراء التي يقوم عليها عقود التورق وعقود المرابحة، وغيرها من أدوات الائتمان المصرفية، تتضمن بيعا صوريا للسلعة؟

الإجابة: عندما نقول أن التعاقد مع البنوك الإسلامية يتضمن بيعاً صورياً للسلعة، فإننا نعني بذلك أن أحد طرفي العقد أو كليهما لا يقصد اقتناء السلعة المشتراة أو المباعة نفسها من خلال العقود المتتالية التي يحررها. ويقول الإمام ابن القيم في هذا الشأن: وأما النية والقصد: فالأجنبي المشاهد لهما يقطع بأنه لا غرض لهما في السلعة وإنما القصد الأول مائة بمائة وعشرين فضلاً عن علم المتعاقدين ونيتهما. لذلك يتواطأ كثير منهم على ذلك قبل العقد، ثم يحضران تلك السلعة محللاً لما حرّم الله[(١)].

وبالتدقيق في النماذج محل البحث وهي أدوات التورق بجميع أشكالها، سنلاحظ أنها صممت لتحقيق هدف واحد معلن ومتفق عليه من البداية بين طرفي العقد، وهو توفير التمويل الائتماني النقدي السائل سواء لعميل البنك أو للبنك نفسه. فلا العميل يريد إقحام نفسه في امتلاك سلعة مثل القصدير أو النحاس أو القمح أو الشعير، لأنه قد لا

---

(١) ابن القيم: حاشية على سنن أبي داود: ٣٣٩/٩.

يستطيع بيعها أو التصرف فيها بعد ذلك. ولا البنك له مآرب من الاحتفاظ بتلك السلع لأي فترة من الفترات، سواء قصرت أم طالت. لأنه قد يعرض نفسه لمخاطر أزمات السيولة.

وسيأتي مزيد من التفصيل لإثبات أن رغبة التعامل الصوري في عقد التورق ـ وفي معظم العقود الأخرى القائمة على صيغة البيع للآمر بالشراء ـ تأتي من كلا الطرفين، وليس من طرف واحد فقط.

السؤال السادس: لماذا تنتهج البنوك مسلك البيوع الصورية، وكيف يمكن إثبات التعامل الصوري على البنك؟

يجب التنبيه بشكل واضح وفاصل، بأن البنوك الإسلامية ليست مخيرة بين استخدام أو عدم استخدام بيوع العينة وأساليب التحايل الأخرى بجميع أشكالها، في معاملاتها مع عملائها. فالأمر مفروض عليها من البداية وحتى النهاية، وخارج تماماً عن نطاق اختيارها، وعن إرادة القيادات الإدارية فيها.

وتفسير ذلك هو أنه طالما ارتضت تلك البنوك أن تتخصص كليةً في نشاط منح الائتمان المصرفي ومداينة الناس، الذي هو مرفوض ومذموم من قبل السادة العلماء من المذاهب الفقهية المختلفة كما سنوضحه في الفقرات القادمة، فإنها ستضطر راغمة للخضوع للقواعد والأحكام المنظمة لهذا النشاط. وهذه القواعد والأحكام، وإن كانت سليمة ولازمة للعمل والفن المصرفي بصفة عامة سواء تقليدي أو إسلامي، إلا أنها لا بد وأن تقود البنوك الإسلامية بطريقة مباشرة أو غير مباشرة إلى الوقوع في الأخطاء الشرعية واتباع نماذج للتعامل قائمة كلها على بيع العينة وغيرها من أساليب التحايل والمعاملات المشبوهة والمرفوضة من قبل شريحة عريضة من العلماء، سواء رضيت البنوك الإسلامية بذلك أم لم ترض، وسواء كان المناخ المحيط بها يتحلى بالقيم والمبادئ الإسلامية أم لا. فطالما وافق المؤسسون لهذه البنوك بأن تدخل في نطاق النشاط الائتماني فإن عليها توقع المزيد والمزيد من المصايد الربوية. ومتى تلبست بواحدة منها، فإن الخروج منها ليس بهين ولا يسير.

فوظيفة البنك الأساسية وطبيعة عمله التي أنشئ من أجلها، سواء كان إسلامياً أو تقليدياً، هي منح الائتمان للعملاء، وليس امتلاك سلع عينية ليقتنيها ويحتفظ بها فوق الأرفف وفي مخازنه ليتاجر بها، وقد لا يستطيع التصرف فيها في أي وقت من الأوقات. وكما أشرنا، فإن أي بنك يتحتم عليه الخضوع في هذا الشأن للقرارات الرقابية التي تصدرها البنوك المركزية، وكذا الجهات الرقابية الدولية كلجنة بازل وغيرها من المراكز والهيئات الرقابية في جميع أنحاء العالم. و هذه الجهات تمنع على البنوك اقتناء سلع منقولة أو عقارات للتعامل فيها بالبيع والشراء. وكذلك فإنها تمنع البنوك من التوسع في امتلاك أسهم طويلة الأجل في شركات تنموية بما يزيد عن نسبة معينة ضئيلة جداً. ولا يستطيع البنك أن يحيد عن هذه القرارات أوالقواعد قيد أنملة، سواء أكان ذلك في الحال أم في المستقبل. وبالتالي فالبنوك الإسلامية تضطر في النهاية إلى استخدام الحيل وأساليب التعامل الصوري التي تؤدي بها إلى ارتكاب العديد من الأخطاء الشرعية كبيوع العينة، والغرر. . .إلخ.

وعلى سبيل المثال فإن البند (٥) من المادة (٦٠) من قانون البنك المركزي والجهاز المصرفي في مصر رقم ٩٣ لسنة ٢٠٠٥م يقول: يحظر على البنوك التعامل في المنقول أو العقار بالشراء أو البيع أو المقايضة، عدا العقار المخصص لإدارة أعمال البنك، أو المنقول أو العقار الذي تؤول ملكيته إلى البنك وفاء لدين قبل الغير. كما تنص نفس المادة سالفة الذكر في البند (٣) منها، أنه يحظر على البنك تجاوز القيمة الاسمية للحصص أو الأسهم التي يملكها البنك ـ لغير أغراض المتاجرة ـ مقدار القاعدة الرأسمالية للبنك التي تحدد اللائحة التنفيذية لهذا القانون أساس حسابها. وهذه القاعدة الرأسمالية تقتصر على رأس المال المدفوع مضافاً إليه الاحتياطيات والأرباح غير الموزعة، وكل ذلك لا يزيد عادة عن نسبة ١٠ـ١٥٪ من إجمالي حجم المركز المالي للبنك.

أما السبب في هذا المنع، فهو ببساطة شديدة أن تلك البنوك تحتفظ لديها بحسابات جارية قابلة للسحب عند الاطلاع، بالإضافة إلى أنواع أخرى من الحسابات قصيرة ومتوسطة الأجل. فإذا لم يستجب

البنك ـ سواء كان تقليدياً أو إسلامياً ـ لقواعد الأصول والأحكام المتعارف عليها في النشاط المصرفي وفي قوانين البنوك، وحاول اقتناء سلع حقيقية بأحجام كبيرة للتجارة فيها بشكل يتخلله القبض الفعلي، واكتظ بها مركزه المالي، فإنه إذا قابل أي أزمة سحب مفاجئ لأي سبب من الأسباب، ففي أغلب الظن لن يستطيع التصرف في هذه السلع والبضائع على وجه السرعة بما يكفي لمواجهة هذه المشكلة. وبالتالي قد يتعرض للإفلاس خلال ٢٤ ساعة، ويترتب على إفلاسه مفاسد اقتصادية عظيمة قد تعم الاقتصاد القومي للدولة ككل.

وأما السبب في أننا نصف التعامل السلعي للبنوك بأنه صوري، وأن السلع فيه غير مقصودة، فهو أن كثيرا من الاقتصاديين قد دأبوا بصفة مستمرة على ابتكار صيغ مستحدثة لمساعدة البنوك الإسلامية على التخلص من السلع قبل دخولها مبنى البنك والتفرغ لعمليات الائتمان، كما هو الحال بالنسبة لصيغة عقود التورق التي نحن بصدد بحثها الآن، وهي كما أوضحنا شكل مستحدث من أشكال البيع للآمر بالشراء (بجميع أشكاله)، وهي تضيف حيلة جديدة من الحيل التي يقتني بها عميل البنك (أو البنك نفسه) السلعة صوريا ثم يتصرف فيها من خلال ما يعرف بالقبض الحكمي. وهذه الصورة وإن كانت تحاكي وسيلة بيع المرابحة للآمر بالشراء وكذا سائر الأدوات الأخرى التي تستخدمها البنوك الإسلامية، في أن كلاً منها تعد وسيلة إلى الحرام، إلا أنها أفدح منهم جميعاً نتيجة لإفصاح كل من طرفي العقد عن مقصده من الحيلة التي ترتبط بها هذه الأداة علناً، وبجرأة عظيمة.

ومن الأدلة الواضحة على صورية تعامل البنوك، فهو أن كافة العمليات التي تقوم بها البنوك حالياً من خلال صيغة «البيع للآمر بالشراء» ـ كالمرابحة والمشاركة المتناقصة والاستصناع. . .إلخ، **قد ترتب عليها خلو ميزانياتها من أي نوع من أنواع السلع في نهاية المدة(سواء أكانت طعاماً أم غير طعام) المرتبطة بهذه العمليات طوال فترة حياتها العملية السابقة (ما يزيد عن ثلاثين عاما).** وحل محلها أرصدة مدينة على العملاء. وفي واقع الأمر فإن هذا الدليل يعتبر أيضاً من الأدلة التي نستند

إليها في دعم قولنا بفساد عقود التورق بجميع أشكاله، بل والنظام والهيكل اللذين تتعامل بهما البنوك الإسلامية جميعاً.

وتفسير ذلك هو أنه في ظل ما تدعيه البنوك الإسلامية من أنها تمارس أنشطة تجارية وصناعية فعلية وحقيقية، من خلال هذه الأدوات منذ منتصف السبعينات، وحتى يومنا هذا، بما يستحوذ في مجموعه على ما لا يقل عن ٧٠ ـ ٩٠ ٪ من العمليات الاستثمارية لتلك البنوك. فقد كان من المفروض أن تنعكس نتائج تلك العمليات بشكل واضح على المراكز المالية لتلك البنوك، بحيث تظهر أرصدة سلع حقيقية (كالثلاجات والسيارات والمواد الغذائية كالفواكه والخضروات، ومواد البناء. . .إلخ) كمخزون في نهاية كل فترة من فترات النشاط الخاص بها. إلا أن ما توضحه المراكز المالية المتكررة لتلك البنوك على مدى فترة طويلة ومتصلة من حياتها العملية (أكثر من ثلاثين سنة)، هو أنها تكاد تخلو من أي نوع من أنواع السلع والأصول المادية السابق الإشارة إليها، **المترتبة على عمليات المرابحة للآمر بالشراء أو المشاركة المتناقصة أو الاستصناع، أو الإجارة المنتهية بالتمليك. . .إلخ**. أما ما يظهر في تلك الميزانيات الآن فهو مجرد أرصدة مدينة في جانب الأصول، كنتيجة لاستخدام تلك الأدوات التمويلية، بما يمثل ديونا معلقة في ذمم أصحابها من عملاء كل بنك، سواء مستثمرين أم مستهلكين.

أما ما يتوقع حدوثه في حالة البدء في استخدام عمليات التورق، فهو زيادة حجم تلك الديون، ليس فقط في جانب الأصول، وإنما سيتسع الأمر ليشمل كل من جانب الأصول والخصوم معاً من خلال عمليات التورق المباشر والعكسي. وستصبح ميزانيات البنوك الإسلامية في النهاية مطابقة تماماً لميزانيات البنوك التقليدية، وسيستشري فيها الربا كما هو مستشرٍ الآن في تلك البنوك. ولا شك أن ذلك يبرهن بطريقة قاطعة على الرغبة في استمرار صورية التعامل من جانب البنوك الإسلامية، وعلى أن السلع المتعامل فيها غير مقصودة إطلاقاً في حد ذاتها من وراء هذا النشاط الذي تقوم به. وإنني أدعي فساد هذا النوع من

النشاط بأسره لقيامه أصلاً على هيكل مؤسسي خاطئ، وأهداف ومقاصد لا تتواءم مع طبيعة التعامل الشرعي.

أما طريقة إثبات ما جاء في الفقرات السابقة، فهو في غاية من الوضوح والبساطة: فبملاحظة أن عمليات البنوك تستمر عادة بلا انقطاع يومياً، وعلى مدار العام بأسره؛ وأن المركز المالي لأي بنك من البنوك يتم إقفاله عند استكمال الساعة الأخيرة من آخر يوم عمل في السنة المالية للبنك، وأن جميع العمليات التي تنفذ بعد نهاية ذلك اليوم يتم ترحيلها عادة إلى أرصدة المركز المالي للعام التالي. فإنه لو أتيح أي فارق زمني (ولو كان دقيقة واحدة فقط) بين كل من عقد الشراء وعقد البيع اللذان يحررهما البنك مع عميله (بفرض أن عقد الشراء تم في الدقيقة الأخيرة من العام المالي للتسهيل)، لظهرت بالضرورة قيمة البضائع المشتراة» كرصيد في نهاية الفترة ضمن المركز المالي للعام الحالي «الذي اشتريت فيه هذه البضاعة»، ولو حتى لبنك واحد على مدى ما يزيد عن ثلاثين عاماً، التي تمثل تقريباً فترة الحياة العملية للنظام المصرفي الإسلامي ككل[1].

وقد أرفقت مع هذا البحث صورة من المركز المالي لمصرفين من المصارف الإسلامية هما بنك قطر الإسلامي عن عام ٢٠٠٧م، وبنك دبي الإسلامي عن عام ٢٠٠٤م، وكذا صورة من المركز المالي لشركتين صناعيتين هما: شركة الدلتا للسكر، وشركة البويات والصناعات الكيماوية «باكين» بمصر عن عام ٢٠٠٧م. وذلك على سبيل المثال للمقارنة بين حجم أرصدة السلع المادية الفعلية وكذا حجم أرصدة الذمم المدينة التي تمثل ديوناً على العملاء في كل من حالتي الشركتين الصناعيتين اللتان تمارسان عمليات صناعية وتجارية فعلية(شراء وبيع)، بالمقارنة بحجم نفس نوعية هذه الأرصدة في حالة البنكين الإسلاميين اللذين يفترض أنهما يمارسان أيضاً نفس هذه النوعية من الأنشطة ولكن

---

(١) هذا المثال هو لمجرد عرض الفكرة، لكنه يعكس للقارئ بسهولة حقيقة الموقف الذي انتهت إليه أنشطة البنوك الإسلامية.

تحت مسميات أخرى شرعية. ويتضح من هذه المراكز أن متوسط حجم الأصول العينية (كبضاعة نهاية المدة) إلى إجمالي حجم الميزانية لدى الشركتين الصناعيتين في نهاية العام هو ١٤٪، مقابل صفر٪ في حالة البنكين الإسلاميين. كما يتبين أن نسبة متوسط إجمالي الأصول المادية والإنمائية التي تمتلكها الشركتان تبلغ نحو ٦٧,٧٪ في نهاية العام، مقابل متوسط قدره ٥,٧٪ فقط أصول ثابته وعقارية لدى البنكين .أما متوسط نسبة الديون على العملاء لدى الشركتين فقد بلغ ٧,١٪، مقابل نسبة قدرها ٧٦,١٪ من إجمالي حجم النشاط لدى البنكين المذكورين في المتوسط.

وتبين تلك الأرقام ظاهرتين على جانب كبير من الخطورة بالنسبة للبنوك، أولاهما هي عظم وغلبة حجم الديون التي تسود جانب الأصول من ميزانية كل بنك من البنكين الإسلاميين، وتؤدي إلى عدم جواز تداول أسهم كل منهما إلا بقيمته الاسمية. وهو أمر يعوق حركة التداول لهذه الأسهم في أسواق رأس المال تماماً، بل إنه يكفي في حد ذاته لتوقف النشاط المصرفي ككل. وثانيهما اختفاء أي بند من بنود البضاعة والسلع قصيرة وطويلة الأجل (الإنمائية) التي تعاملت بها البنوك من خلال نظام البيع للآمر بالشراء (المرابحة للآمر بالشراء والمشاركة المتناقصة والاستصناع، والإجارة المنتهية بالتمليك). وكما سبق إليه القول فإن هذه المشكلة ينتظر اتساع نطاقها لتشمل جانب الخصوم أيضاً في حالة ابتداء البنوك في عمليات التورق. وهكذا فإن البيانات المتاحة تعزز ما سبقت الإشارة إليه بأن السلع في حد ذاتها لا أهمية لها بالنسبة للبنوك بصفة عامة، وبأنها صورية وغير مقصودة في عمليات البيع والشراء التي يتعاقد عليها البنك مع عملائه.

ويجب التعليق هنا على ما أشار إليه فضيلة أ.د.القري بن عيد في بحثه(١)، إلى أن كلاً من البنوك الإسلامية والتقليدية تتعامل في السلع

(١) أ.د. القري بن عيد: التطبيقات المصرفية للتورق ومدى شرعيتها، ندوة البركة ٢٠٠٢م ص ٩.

من خلال نماذج متنوعة. والإجابة على هذا التعليق هو نعم، إن البنوك جميعاً تتعامل في السلع، ولكن هناك فارق كبير بين التعامل في السلعة على أساس القروض والتمويل الائتماني الربوي وبيوع العينة، وبين التعامل من خلال التجارة الفعلية التي تقوم بها الشركات التجارية والصناعية والخدمية. فالنوع الأول تقوم به البنوك التقليدية والإسلامية، وتحدث في ذلك بلا حرج. أما النوع الثاني فهو خاص بشركات تجارية وصناعية حقيقية. مع ملاحظة أمر مهم **وهو أننا نتكلم فقط على جميع السلع التي تتعامل فيها البنوك الإسلامية من خلال أساليب البيع للآمر بالشراء، ويدخل فيها أدوات التورق المختلفة. ويستحوذ ذلك في مجموعه على ما يربو عن ٧٠٪ ـ ٩٠٪ من حجم مراكزها المالية.**

السؤال السابع: هل التخصص الكامل في مداينة الناس من خلال نشاط منح الائتمان وتوسيط السلع مقبول أم مرفوض من العلماء من مختلف المذاهب الفقهية:

فبعد إثبات أن النشاط الأساسي الذي تتخصص فيه البنوك الإسلامية، هو منح الائتمان (الإقراض) من خلال توسيط السلع، فإنه يتبقى لنا أن ننبه إلى حقيقة دامغة، وهي أن هذا النوع من التخصص الكامل في عمليات مداينة الناس من خلال توسيط وهمي للتجارة في السلع، قد ذمه العلماء على اختلاف مذاهبهم. وأطلقوا على الفئة التي تمارسه من أجل التكسب من ورائه «أهل التهمة أو أهل العينة».

وقد أشار إلى ذلك عديد من الفقهاء أمثال: الدسوقي، وعليش، من المالكية، والإمام أحمد وابن تيمية من الحنابلة، ومحمد والزيلعي والحصكفي من الحنفية، والسبكي من الشافعية. بل إنهم في كثير من الأحيان يصدرون حكمين مختلفين على نوع واحد من التعامل، أحدهما بالفساد، والآخر بالصحة، وذلك حسب نوع الأشخاص القائمين به، هل هم من أهل التهمة (العينة)، فيحكمون عليه بالفساد، أم هم من التجار العاديين، فيحكمون عليه بالجواز. وفيما يلي عينة من الأقوال الخاصة بالعلماء من كل مذهب من هذه المذاهب:

المالكية:

يقول العلامة الدسوقي المالكي: «أهل العينة قوم نصبوا أنفسهم لطلب شراء السلع منهم، وليست عندهم، فيذهبون إلى التجار فيشترونها منهم ليبيعوها لمن طلبها منهم. فهي بَيْعُ مَنْ طُلِبَتْ مَنْهُ سِلْعَةٌ قَبْل مِلْكِهِ إيَّاهَا لِطَالِبِهَا بَعْدَ شِرَائِهَا. سميت بذلك لاستعانة البائع بالمشتري على تحصيل مقصده من دفع قليل ليأخذ عنه كثيراً»[(١)].

ويعرف الإمام ابن رشد أهل العينة بقوله في باب الذرائع الربوية: « **إلا أن مالكاً كره ذلك لمن هو من أهل العينة: أعني الذي يداين الناس، لأنه عنده ذريعة لسلف في أكثر منه، يتوصلان إليه بما أظهرا من البيع من غير أن تكون له حقيقة**»[(٢)].

ويقول العلامة الشيخ عليش المالكي في هذا الشأن: «سئل مالك رضي الله تعالى عنه عن رجل من أهل العينة باع من رجل طعاماً بثمن إلى أجل على أن ينقد من عنده دينارا، فكره ذلك، وقال: لست أول من كرهه، فقد كرهه ربيعة وغيره. فهذه بيعة واحدة صحيحة في ظاهرها، إذ يجوز للرجل بيع سلعته بدينار نقداً، ودينار إلى أجل، **فلا يتهم بالفساد فيها إلا من علم ذلك من سيرته، وهم أهل العينة**»[(٣)].

يقول الإمام السبكي الشافعي في مسألة العينة: والحاصل أنها مراتب[(٤)].

الأولى: أن يجري ذلك بقصد المكروه من أهل التهمة، فهو حرام عند المالكية، جائز عندنا مع الكراهة.

الثانية: أن يجري من غير قصد للمكروه، ولا يكون الشخص ممن يتطرق إليه التهمة كقصة عامل خيبر، فالذي ينبغي الجزم به عدم

---

(١) الدسوقي على الشرح الكبير للدردير: ٦٦/٣.
(٢) ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ١٤١/٢.
(٣) الشيخ عليش: شرح منح الجليل: ٦٠٥/٢.
(٤) تكملة المجموع: ١٣٢/١٠.

الكراهة، فإنه لغرض صحيح وهو التخلص من الربا.

الثالثة: أن يجري بقصد المكروه من غير أهل التهمة فيكره عندنا.

٣ ـ الحنابلة:

يقول العلامة ابن قدامة عن الإمام أحمد وابن عقيل رحمهما الله: «وقد روي عن أحمد أنه قال: العينةُ أن يكون عند الرجل المتاع فلا يبيعه إلا بنسيئةٍ. فإن باعه بنقد ونسيئة، فلا بأس. وقال: أكره للرجل أن لا يكون له تجارة غير العينة، لا يبيع بنقد.وقال ابن عقيل: إنما كره النسيئة لمضارعتها الربا فإن الغالب أن البائع بنسيئة يقصد الزيادة بالأجل؛ ويجوز أن تكون العينة اسماً لهذه المسألة وللبيع بنسيئة جميعاً. لكن البيع بنسيئة ليس بمحرم اتفاقا، ولايكره إلا أن لا يكون له تجارة غيره. انتهى كلام ابن قدامة»[١].

٤ ـ الأحناف:

جاء في كتاب الدر المختار لعلاء الدين الحصكفي: «بيع العينة، أي بيع العين بالربح نسيئة ليبيعها المستقرض بأقل ليقضي دينه، **اخترعه أكلة الربا، وهو مكروه مذموم** شرعاً لما فيه من الإعراض عن مبرة الإقراض». (الدر المختار لمحمد بن علاء الدين الحصفكي بأعلى حاشية ابن عابدين (رد المحتار): (٣٢٥/٥).

وهكذا يتضح أن التخصص الكامل في مداينة الناس من خلال نشاط منح الائتمان وتوسيط السلع صوريا مرفوض من العلماء من مختلف المذاهب الفقهية. وعلى ضوء ما أشرنا إليه من أدلة متعددة تفيد عدم جواز هذا النشاط، فيجب بالتالي النظر في إلغائه من البنوك الإسلامية.

أما بالنسبة لما يجب أن تتخصص فيه البنوك الإسلامية في مجتمع

---

(١) ابن قدامة: المغني: ١٣٣/٤.

إسلامي، فهو قاصر على بيع وشراء العملات، وأداء الخدمات المصرفية للعملاء من تحويل العملات للخارج والداخل، وفتح الحسابات الجارية على سبيل الأمانة المحضة، باحتياطي نقدي لدى البنوك المركزية قدره ١٠٠٪، أو فتح اعتمادات مستندية مغطاة بالكامل، وفتح خطابات ضمان مغطاه بالكامل، وإصدار بطاقات ائتمان مغطاه بالكامل، أو إصداراستشارات مالية واستثمارية (مستشار مالي)، وما شابه ذلك. وأما مهام منح التسهيلات الائتمانية من خلال البيع المؤجل (بالتقسيط)، فمحلها الطبيعي هو الشركات التجارية والصناعية، التي يقبل نظامها إمكانية البيع أو الشراء النقدي للسلع والخدمات بين تلك الشركات وعملائها من الناس على اختلاف شرائحهم، بجانب إمكانية البيع بالتقسيط، وهو القول الواضح للإمام أحمد رحمه الله، كما سبق بيانه حول هذا الموضوع(١).

السؤال الثامن: هل براءة أحد طرفي التعاقد من تهمة التواطؤ تلغي أثر الفساد في عقد التورق وبالتالي تؤدي إلى الحكم بصحته:

يقول أ. د.القري بن عيد في معرض دفاعه عن عقود التورق، وكذلك فضيلة أ.د.يوسف القرضاوي في دفاعه عن بيع المرابحة للآمر بالشراء، أن قصد التحايل من جانب عملاء البنك للتعامل بالعينة غير وارد في حالة عمليات التورق المباشر أو العكسي، وكذا في حالة المرابحة للآمر بالشراء. وهذه العمليات تتم بطريقة شرعية، لعدم ثبوت التهمة على العملاء في معظم الحالات التي يتقدمون فيها إلى البنوك الإسلامية بهدف اقتناء المال والتصرف فيه أو اقتناء سلعة بطريقة مشروعة للاستهلاك الشخصي(٢). وأشار أ.د.القري في هذا الصدد إلى أن العلامة ابن القيم قد أفاض في الحديث عن الحيل المباحة والمخارج في إعلام

---

(١) لمزيد من التفصيل، انظر ابن قدامة: نفس المرجع السابق. وانظر أيضاً: د.حسين كامل فهمي، أدوات السياسة النقدية التي تستخدمها البنوك المركزية في اقتصاد إسلامي: ص ٨٢.

(٢) أ.د.القري بن عيد: التورق كما تجريه المصارف، ص ٨، وانظر أيضاً فضيلة أ.د.يوسف القرضاوي، بيع المرابحة، ص ٦٥.

الموقعين حتى ضرب للمخارج مثلاً وهو التورق[1]!؟

والرد على هذا القول يأتي من بعدين.

البعد الأول: نقول وبالله التوفيق: يتبين من التعريفات الواردة عن بيع العينة، أن الأصل فيها كون طرفا التعامل (المشتري الراغب في السلعة والبائع) متواطئين، ولهما عادة نفس الغرض، وهو تبادل دراهم بدراهم مع الزيادة وبينهما سلعة صورية غير مقصودة (حريرة) إلا إنه بالتدقيق في وصف الفقهاء لبيع العينة فسيلاحظ أن الأمر قد لا يقتصر على هذه الحالة فقط؛ بل ربما يتسع ليشمل حالات أخرى، يكون كل من المشتري والبائع فيها من أهل التقوى والفضل، أو قد يكون أحدهما فقط صاحب فضل وتقوى، بينما الآخر يقصد البيع بالعينة. كما لو كان البائع من أهل العينة، كما هو الحال بالنسبة للبنوك الإسلامية، بينما المشتري من التجار أو المستهلكين العاديين، ولا يرغب من وراء شراء السلعة من خلال المرابحة للآمر بالشراء على سبيل المثال إلا للمتاجرة فيها، أو لاستهلاكها استهلاكاً طبيعياً. والمثال على هذه الحالة يتضح جلياً من حديث السيدة عائشة رضوان الله عليها بالنسبة للتعامل الذي تعامل به زيد رضي الله عنه[2]. فرغم جلالة زيد وتقواه، ظل هذا التعامل الذي تعامل به عند الفقهاء فاسداً في جميع الأحوال. مما يعني أن الحكم بفساد هذا النوع من العقود ـ عند من ينهى عنه ـ قد يتسع ليشمل جميع هذه الاحتمالات بدون استثناء. وبمعنى آخر، رغم أن الغالب هو حدوث التواطؤ من الطرفين معاً، إلا أنه لا يمنع أن يكون طرف واحد فقط هو الذي يسعى لاستغلال هذه الطريقة لصالح نفسه وتحقيق أغراضه. ونقصد في حالتنا هذه هنا **البنوك الإسلامية التي تصر على التخصص المحض في نشاط منح الائتمان والاسترزاق منه من خلال عمليات البيع للآمر بالشراء بجميع اشكاله. وفي كلتا الحالتين يرى الفقهاء بطلان العقد وسد الذريعة على الجميع**[3].

---

(١) أ.د.القري بن عيد: نفس المرجع السابق، ص ٩.

(٢) راجع الحديث رقم (٢)، ص (٤) من هذا البحث.

(٣) انظر القرافي، الفروق، ١٣٢/٢.

البعد الثاني: يمكن الرد على النقطة السابقة التي أثارها كل من فضيلة الدكتور يوسف القرضاوى والدكتور القري بن عيد، بإثبات صحة الاحتمال الثاني أيضاً، وهو وجود الرغبة لدى طرفي التعاقد معاً (العميل والبنك)، في آن واحد، للدخول في مثل هذه العقود الصورية. وذلك بالإشارة إلى حالة بيوع التورق الذي هو الموضوع الأساسي لهذا البحث. فبمجرد أن أعلنت البنوك الإسلامية عن قصدها من وراء هذا النوع من البيوع، وهو توفير التمويل الائتماني للعملاء في شكل نقود سائلة بطريقة غير مباشرة ومبتكرة (قروض على أقساط مؤجلة)، تدفقت جماهير غفيرة من العملاء على البنوك للتعامل معها من خلال هذا النوع من العقود الصورية للوصول إلى غرضهم وهو الحصول على قروض نقدية سائلة يدفع عليها مبالغ إضافية (ربا). أما الغرض الذي يسعى إليه العميل (مستثمر ـ مستهلك) من وراء هذا النوع من التمويل، فهو الحصول على السيولة النقدية لمقابلة احتياجاته مباشرة، بدلاً من أن يشتري سلعاً ثم يضطر إلى بيعها في السوق.

وبذلك نستطيع القول بأن الرغبة في التواطؤ والتعامل الصوري يمكن تصورها سواء من جهة البنوك الإسلامية وحدها، أو من جهة عملائها وحدهم بصفة مستقلة، كما يمكن تصوره شاملاً للطرفين معا. وفي جميع الأحوال، فإن الأثر النهائي لثبوت التواطؤ على العقد يكون واحداً لا يتغير، وهو الحكم عليه بالبطلان.

أما قول د.القري، الذي نسب فيه كلاماً إلى العلامة ابن القيم بما يفيد أنه يرى في التورق مخرجاً للناس، فإنني أتعجب من هذا القول، وأحيل فضيلته إلى قول نفس العلامة ابن القيم الذي يقول فيه: «وقالوا بجواز مسألة التورق وهي شقيقة مسألة العينة، فأي فرق بين مصير السلعة إلى البائع وبين مصيرها إلى غيره الطرف الثالث؟»[1].

السؤال التاسع: هل تطبيق فكرة القبض الحكمي على عمليات التورق تعتبر صحيحة شرعاً، وهل يجوز التوسع في تطبيق هذه الفكرة،

---

(١) ابن القيم: إعلام الموقعين٣/٢٠٠.

بالسماح بتداول السلع العالمية بين الناس(بيعا وشراء) عن طريق القبض الحكمي بموجب صكوك بها وصف مفصل للسلعة، كما هو الحال بالنسبة لتداول أسهم الشركات في البورصة؟

يمكن الرد على هذا السؤال من خلال أبعاد ثلاثة، هي:

البعد الأول:

أن الحكم على أداة التورق في حد ذاتها بعدم الجواز، ليس له علاقة مباشرة بموضوع القبض الحكمي، وهو في أصله جائز بالنسبة لحالات استثنائية معينة ومحددة، وقد جوزه الفقهاء في بعض من المسائل التي يصعب فيها القبض الفعلي. وإنما نرجع إلى قول الرسول ﷺ في الحديث رقم (٦): «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى». ومن توسل بوسيلة صورتها حلال ليأتي بها عملاً حراماً، فإنما عمله مردود عليه عند الله. فإذا كان العمل نفسه حرام، وكان كل من المقصد والنية فيه واضحين، فلا يحتاج الأمر لكي نحكم على هذا العمل بالحرمة النظر في الوسيلة المستعان بها وهي النض الحكمي. وعلى سبيل المثال إذا وسط كل من طرفي العقد سلعة فعلية كحريرة أو علبة حلوى على سبيل المثال، وتبادلاها بينهما مراعيان في ذلك جميع أركان وشروط عقد البيع، فيقول البائع بلفظ البيع القاطع بصيغة الماضي: «بعتُك هذه السلعة بسعر آجل قدره مائة وعشرون ألف جنيه»، فيرد عليه المشتري بصيغة الماضي أيضاً قائلاً: «اشتريتُ»، ثم يقبضها منه المشتري قبضاً فعلياً، وقد يسير بها بضع خطوات إلى الخارج، ثم يعود إلى البائع مرة أخرى ليبيعها له بنفس الأسلوب ويسلمها له، ولكن بسعر مائة ألف جنيه. فالسلعة موجودة في كلتا البيعتين، والسعر معلن بينهما، والصيغة واضحة، والقبض الفعلي تم، والاستلام تم. إلا أن العلماء المانعون لهذا البيع يرون بعد إتمام جميع هذه الخطوات بطلان كلتا البيعتين. والسبب في ذلك أن النية والقصد واضحان من البداية أنهما لم يتوجها أصلاً لشراء وبيع الحريرة أو علبة الحلوى، وإنما الأمر لا يتعدى كونه مائة ألف بمائة وعشرين ألفاً، تحايلا عليه من خلال بيعتين متتاليتين.

البعد الثاني: مشكلة قبض السلعة:

من الأبعاد المهمة التي قد ترتب انعكاسات سلبية على البنوك بسبب أداة بيع التورق (وكذا سائر الأدوات القائمة على صيغة البيع للآمر بالشراء الذي تمارسه البنوك الإسلامية)، موضوع تصرف البنك في السلع المعينة والموصوفة الغائبة عن مجلس العقد، وبصفة خاصة المكيلة أو الموزونة، والمشتراة من البائع الأصلي قبل القبض وقبل انتقال الضمان من البائع الأصلي إلى البنك، بما يخالف الشروط اللازمة لصحة ونفاذ هذا البيع عند معظم أهل العلم. وقبل إبداء أي تعليقات على هذا الموضوع فإنه يجدر استعراض الآراء المختلفة التي وردت من الفقهاء حول هذا الموضوع، لنتمكن من حصر الضوابط المحيطة به، ومن ثم الخروج برأي محدد في هذا الشأن:

فيما يلي استعراض لرأي المذاهب المختلفة بالنسبة لشروط القبض لهذا النوع من السلع:

أ) يرى الشافعية عدم جواز التصرف في جميع أنواع السلع المباعة قبل قبضها. فالقبض وانتقال الضمان عندهم في المنقول يكون بالنقل وفي العقار بالتخلية[(١)]. كما أن بيع السلعة الغائبة، غير الموصوفة في الذمة عندهم، لا يصح سواء أكانت السلعة موصوفة أو إلى أجل، وإنما تباع مع ثبوت شرط الخيار للمشتري، فله أن يمضي في البيع، وله أن يحجم عنه[(٢)].

ب) لا يجوز عند الأحناف في القول الظاهر في المذهب ـ وهو أيضاً قول أبي حنيفة، وأبي يوسف ـ بيع جميع أنواع السلع قبل القبض باستثناء العقار ففيه اختلاف. والقبض لا يتم عندهم في جميع أنواع السلع التي لها مثل وتباع بالمكايلة أو الموازنة، إلا بالكيل أو الوزن، ويشترط في هذه الحالة جريان صاع البائع

(١) الإمام النووي: المجموع: ٩/٢٦٠.
(٢) الإمام الشافعي: الأم ٦/١١٥.

وصاع المشتري في الشيء المباع. أما في العقار فيتم القبض فيه عندهم بالتخلية. وعند محمد لا يجوز بيع أي شيء إلا بالقبض، بما في ذلك العقار(١).

ج) لا يجوز عند المالكية بيع الطعام ولا الشراب قبل قبضه ـ باستثناء المباع جزافاً ففيه خلاف. والقبض عندهم بالنسبة للطعام يكون بالكيل أو الوزن أو العدد، ويشترط جريان صاع المشتري وصاع البائع في السلعة المباعة(٢). **وكذلك لا يجوز عندهم بيع أي سلعة أخرى من غير الطعام مما يكال أو يوزن كالزنك والقصدير والنحاس قبل القبض، إذا كان بيعها بسعر آجل**. لأن ضمان المكيل أو الموزون على البائع حتى يستوفى، فإذا باعه للمشتري بثمن مؤجل قبل أن يستوفى كان ذلك من بيع الكالئ بالكالئ(٣). أما بيع السلع الموصوفة الغائبة عن المجلس فيشترط فيها عندهم أن لا تكون بعيدة جداً عن مجلس العقد.

د) لا يجوز عند الحنابلة بيع كل ما يكال أو يوزن أو يعد ـ وكذا المبيع بصفة أو رؤية متقدمة ـ إلا بعد تمام القبض. والقبض يتم عندهم في كل نوع حسب نوعه، فما يوزن يتم قبضه بالوزن، وما يكال يتم قبضه بالكيل . . . و هكذا. ويشترط هنا أيضاً جريان صاع المشتري وصاع البائع في الشيء المبيع(٤).

ومن هذا كله يتضح أن عمليات البيع والشراء تعني عند العلماء مزاولة التجارة بمعناها الحقيقي. فالبيع والتصرف فيما ينقل من السلع التي تكال أو توزن سواء أكان طعاماً أو غير ذلك، لا يتم عند قاعدة عريضة من هؤلاء العلماء، حتى عند المالكية (إذا بيع بسعر آجل)، إلا بعد قبضه، وقبض هذا النوع من السلع يكون بالوزن أو الكيل، ولا يتم

---

(١) الكاساني: البدائع، ٣٢٢٥/٧.
(٢) القرافي: الذخيرة: ١٣٣/٥.
(٣) الإمام الباجي: المنتقى شرح الموطأ: ١٥٨/٤و١٦٢و٣٥/٥.
(٤) ابن قدامة، المغني: ٨٤/٤ ـ ٨٥.

إلا بنقل السلعة المباعة من مكان البائع الأول إلى المشتري الأول. فلا يحل لهذا المشتري أن يتصرف في السلعة بالبيع إلا بعد أن يتسلمها وينقلها إلى حوزته. . . فإذا أريد بيع نفس الكمية المباعة من السلعة إلى مشترٍ ثان، تعين جريان صاع المشتري الأول وصاع المشتري الثاني من جديد. وهذا يصعب تصوره إلا إذا توافر عند البائعين الأول والثاني الرغبة الأكيدة والاستعدادات الحقيقية للتجارة من الأصل، كوجود مخازن محلية، ونوعيات من العمالة المتخصصة في البيع والشراء . . . إلخ.

وبالنظر إلى موضوع عقود التورق، فيلاحظ في هذا الشأن ما يلي:

أ ـ أن الفقهاء من جميع المذاهب ـ ومنهم المالكية ـ على الرأي بعدم جواز تصرف المشتري بالبيع لجميع أنواع السلع (سواء طعام أو غير طعام) التي تكال أو توزن، إلا بالقبض إذا تم وزنه أو كيله من البائع وكان بيعه بسعر آجل. ويشترط لنقل الملكية للمشتري الثاني في هذه الحالة جريان كل من صاع البائع وصاع المشتري في الكمية المباعة.

وبمراعاة أن جميع أنواع عقود البيع التي تحررها البنوك لعملائها سواء أكانت تورقاً أو مرابحة هي بثمن آجل. فإن أمر التصرف فيها قبل قبضها وجريان صاع البائع والمشتري فيها، يصبح من الناحية الشرعية غير جائز.

ب ـ أن طريقة القبض الحكمي تعتبر كبديل مستثنى من الأصل وهو طريقة القبض الفعلي، لظروف تتعلق بصعوبة الإتيان بالأصل. وهذه الخاصية تتعلق ببعض الأحوال الخاصة من العمليات، وفي عقود واضح فيها أن نية الطرفين فيها متوجهة أصلاً للبيع أو للتبادل الحقيقي بين الثمن والمثمن، وليس للتحايل. أما عمليات التورق فنية التحايل فيها معلنة مسبقاً، وهي تتعلق بسلع من الأصناف المقدرة التي يجب أن تباع

بالوزن أو الكيل، وأن يطبق عليها القبض الفعلي الحقيقي، بحيث يقبضها البنك ـ أو وكيله ـ قبضاً فعلياً طالما أنه قادر على ذلك، ثم يعيد بيعها للغير بعد ذلك. لأن الأصول التي لها أبدال ينتقل إليها عند العجز، مع القدرة على الأصل في ثاني الحال[1]، فلا يعيد بيعها باستخدام القبض الحكمي بدون مبرر. ثم إنه بسبب أن القصد من التورق ليس الحصول على السلعة المباعة، وإنما الحصول على نقود في شكل قروض سائلة مقابل عوض يزيد عن أصل رأس المال، وهو حرام لوقوع الربا في البيع، وأسلوب النض الحكمي يلعب دوراً أساسياً في إتمام هذا العمل الحرام. فيمنع من يريد استخدامه سواء من البنوك أو غيرها من المؤسسات المالية سداً للذرائع، ولأن الرخص لا تعلق بالمعاصي. ألا ترى أن سفر المعصية لا يبيح لصاحبه القصر ولا التيمم ولا أكل الميتة، وهو قول جمهور العلماء من الشافعية والمالكية والحنابلة[2]. ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ثبت في الصحيح أنه قال: «إِنَّما الأَعْمَالُ بالنِيَاتِ» فهذان المتعاملان إن كان قصدهما أخذ دراهم بدراهم، فبأي طريق يوصل إلى ذلك كان حراماً، لأن المقصود حرام لا يحل قصده، بل قد نهى السلف عن كثير من ذلك سداً للذرائع، لئلا يفضي إلى هذا المقصود»[3].

ج ـ أن كثيراً من الفقهاء يرجحون قول الشافعية في اشتراط القبض الفعلي للسلعة من أي نوع (طعام أو غير طعام) قبل التصرف فيها، استناداً للأحاديث التي رواها الشيخان والترمذي وغيرهم عن ابن عباس رضي الله عنه، وعن حكيم بن حزام، ومن ذلك ما يلي:

<u>١١ ـ حديث ابن عباس:</u> «حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ ح، وحَدَّثَنَا أَبُو الرَّبِيعِ الْعَتَكِيُّ وَقُتَيْبَةُ قَالا: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ طَاوُسٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ ابْتَاعَ

---

(١) بدر الدين الزركشي: المنثور: ١/٨٨.

(٢) النووي: المجموع: ٤/٢٠.

(٣) ابن تيمية: مجموع الفتاوى: ٢٩/٤٣٦.

طَعَاماً فَلا يَبِعْهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ». قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: وَأَحْسِبُ كُلَّ شَيْءٍ مِثْلَهُ[1].

١٢ ـ حديثي حكيم بن حزام: قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَشْتَرِي بُيُوعاً فَمَا يَحِلُّ لِي مِنْهَا وَمَا يُحَرَّمُ عَلَيَّ؟ قَالَ: «فَإِذَا اشْتَرَيْتَ بَيْعاً فَلا تَبِعْهُ حَتَّى تَقْبِضَهُ»[2].

١٣ ـ وعَنْ يُوسُفَ بْنِ مَاهَكَ عَنْ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ قَالَ: أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ: يَأْتِينِي الرَّجُلُ يَسْأَلُنِي مِنَ الْبَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدِي أَبْتَاعُ لَهُ مِنَ السُّوقِ ثُمَّ أَبِيعُهُ قَالَ: «لا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ»[3].

وهذه الأحاديث منها الصحيح، ومنها الحسن. وتدل جميعها على أن التصرف في جميع أنواع السلع (طعام أو غير طعام) لا يكون إلا بعد القبض الفعلي للسلعة، وهو القول المعتمد في المذهب عند الشافعية، وقد رجحه العلامة ابن القيم، وكثير غيره من العلماء على اختلاف مذاهبهم، لأنه أقرب الآراء إلى ما يفهم من الحديث، ولأن علة الغرر في حالة بيع الإنسان ما ليس عنده تعم جميع أنواع السلع دون تفرقة. وهذا الذي أؤيده.

---

(١) حديث ابن عباس رواه البخاري بلفظ: «حتى يقبض»، ومسلم بلفظ: وأحسب كل شيء بمنزلة الطعام. ويقول ابن حجر: يدل على صحة قياس ابن عباس: حديث حكيم بن حزام (رقم ١ في هذا البحث). انظر ابن حجر العسقلاني (تلخيص الحبير: ٢/٢٥).

(٢) حديث حكيم بن حزام رواه الإمام أحمد بهذا اللفظ في مسند المكيين، حديث رقم ١٤٧٧. ولكن في سنده رجل مجهول، وقد رواه البيهقي بنفس اللفظ موصولا، وقال عنه: إسناده حسن متصل، وفي الصحيحين أحاديث أخرى بمعناه (النووي: المجموع: ٩/٢٥٢).

(٣) رواه الترمذي (البيوع) والنسائي (البيوع) وأحمد (مسند المكثرين من الصحابة) وأبو داود (البيوع) وابن ماجة (التجارات). وقال عنه الترمذي حديث حسن صحيح، وقد روي من غير وجه عن حكيم، ورواه عوف عن ابن سيرين عن حكيم، ولم يسمعه ابن سيرين منه إنما سمعه من أيوب عن يوسف ابن ماهك عن حكيم، ميز ذلك الترمذي وغيره انظر: ابن حجر العسقلاني تلخيص الحبير: ٥/٢.

د ـ أن لدينا شاهد عدل، وهو فضيلة أ.د.علي السالوس وهو يتكلم عن زياراته الشخصية المتكررة للمخازن الدولية للسلع، التي تتم من خلالها عمليات المضاربات السلعية وعمليات التورق المطلوب البت في أمرها. فيقول فضيلته: «والمصارف الإسلامية منذ نشأتها لا أعلم أي مصرف تسلم سلعة من السلع، أو تسلم الإيصالات الأصلية واحتفظ بها ليبيع في الوقت المناسب، سواء هو أو وكيله». ويقول أيضا: «إن السلعة التي ذكرت للتحليل لا وجود لها، ولا يعلم المشتري عنها شيئاً، ولا يمكن أن يتم تسليمها، وإنما التعامل في أوراق فقط، وأوراق المخازن الأصلية التي تثبت الملكية لا أحد يتسلمها أو يفكر في الحصول عليها، والذين يحصلون عليها للتسلم شركات عملاقة تشتري بمئات الملايين أو بالمليارات، ويمكن لها التعامل في البورصة، أما المبالغ التي تودع في البنوك في هذا المنتج فهي ضئيلة لا تصلح لشراء الأطنان من المعادن. لذلك وجدنا من هذه البنوك من يلغي السلعة أصلا، ووجدنا كذلك من يصرح بأن العمليات تتم بالأوراق فقط، فالسلعة غير مقصودة»[١].

وكلام فضيلته لا يحتاج إلى مزيد من البيان، أو التعليق على أن التعامل من خلال أداة التورق المصرفي هو تعامل صوري يجب منعه في أي دولة من الدول الإسلامية.

هـ ـ وهذا ينقلنا إلى التعليق على ما اقترحه أ.د. القري بن عيد في نهاية بحثه عن التورق، بأنه يمكن تداول الإيصالات التي تصدرها المخازن العالمية، بالبيع والشراء بين البنوك المشترية للسلع العالمية وبين عملائها، بطريقة القبض الحكمي في البورصات على غرار ما يتم به تداول أسهم الشركات في البورصات المختلفة[٢].

والرد على اقتراح فضيلته هذا، هو أن أسهم الشركات تتعلق بعقارات من مباني وأراضي وأصول ضخمة يصعب تداولها بين الناس

---

(١) أ.د.على السالوس: المنتج البديل للوديعة لأجل ـ عرض ومناقشة: ص ١٣.

(٢) أ.د.القري بن عيد: التورق كما تجريه المصارف: ص ١٤.

بطريقة القبض الفعلي، فكان أنسب الطرق للتعامل معها هو القبض الحكمي بالتخلية من خلال إصدار الأسهم التي يسهل تداولها، مع وجود الشركات نفسها والأصول التابعة لها في محلها وقريبة من المتعاملين بتلك الأسهم. أما السلع الدولية من قمح وشعير ونحاس وزنك وما شابه ذلك فهي جميعاً من المنقولات المقدرة والتي اتفق جمهور الفقهاء على أن استيفاءها يكون بما يقدر من كيل أو وزن أو عد بحضور المشتري أو وكيله، لقول الرسول ﷺ: «من ابتَاع طعَامَاً فلا يبِعْهُ حَتَى يَكتَالَهُ»[1]. وقد روى مالك رحمه الله في الموطأ أنه بلغه أن صكوكاً خرجت للناس في زمان مروان بن الحكم من طعام الجار، فتبايع الناس تلك الصكوك بينهم قبل أن يستوفوها، فدخل زيد بن ثابت، ورجل من أصحاب النبي ﷺ على مروان بن الحكم فقالا: أتحل الربا يا مروان؟ فقال: أعوذ بالله، وما ذاك؟ فقال: هذه الصكوك تبايعها الناس، ثم باعوها قبل أن تستوفى، فبعث مروان بن الحكم الحرس ينزعونها من أيدي الناس، ليردوها لأهلها[2].

ومن هذا كله، نرى عدم جواز عمليات التورق المصرفي، وما يرتبط بها من اقتراحين يخصان أسلوب القبض الحكمي، وكذا اقتراح تداول الإيصالات بين الناس.

السؤال العاشر: ما هو الرأي بالنسبة للبطاقات الائتمانية التي تصدرها البنوك الإسلامية والمدعمة بعمليات التورق:

أقول وبالله التوفيق: إن عمليات التورق المصرفي المرتبطة بهذه البطاقات يحاط بها أخطاء شرعية من ثلاثة أبعاد:

البعد الأول: هي مجموعة الأخطاء الخاصة بأسلوب التورق نفسه، وقد تم استعراضها بالتفصيل من خلال الإجابة على التسع أسئلة السابقة.

---

(١) أخرجه مسلم عن ابن عباس: ١١٦٠/٣ والبيهقي: ٣١٣/٥ وأبو داود: ٢٨١/٣.
(٢) الزرقاني: شرح موطأ الإمام مالك: ٦/٤ . ابن عبد البر: التمهيد: ٨٥/٢٢.

وفي رأيي، أن هذه الأخطاء في حد ذاتها كافية شافية للحكم بعدم جواز استخدام البطاقة على النحو السابق بيانه.

البعد الثاني: أن عملية التورق هذه يقصد بها في الأساس الأول فرض عقوبات مالية، أو بمعنى آخر فوائد تأخير على العميل مقابل مد أجل السداد، وهذا عين ربا الجاهلية الذي يقول فيه المدين لدائنه: «أمهلني أزدك» وهو الذي نهى عنه العلماء بالإجماع في كل عصر ومصر.

البعد الثالث: أن هذا النظام يفتح الباب على مصراعيه لتطبيق ميكانيكية الربا المضاعف، أي الفوائد المركبة. وذلك في حالة بقاء أصل الرصيد المعلق من الدين، مع تكرار البنك لعمليات التورق عليه، وزيادة سعر السلعة المتداولة. وهو يعني مضاعفة الفائدة مع كل عملية جديدة.

ولا شك أن هذه الباقة من الأخطاء الشرعية تؤدي إلى مفاسد جسيمة لا يمكن قبولها ولا التغاضي عنها بأي حال من الأحوال.

السؤال الحادي عشر: إذا كان أسلوب التورق المصرفي فيه كل هذه المآخذ، فما هو الرأي بالنسبة للمزايا التي يوفرها هذا الأسلوب سواء للبنوك أو لعملائها أو للدولة ككل؟

الرد على ذلك هو أن المفاسد المترتبة على استخدام أسلوب التورق المصرفي بجميع أشكالة تعتبر عظيمة، لارتباطها بواحدة من أكبر الكبائر، وهي تفشي التعامل بالربا بين البنوك وعملائها. فالربا من أعظم الكبائر التي نهى الشارع الكريم عنها نهياً مغلظاً، لقول الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾ [سورة البقرة]. وللحديث الذي رواه الشيخان عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ؟ قَالَ الشِّرْكُ بِاللَّهِ وَالسِّحْرُ

وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلا بِالْحَقِّ وَأَكْلُ الرِّبَا وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلاتِ»[١].

وحيث إن جميع المصالح المترتبة على التعامل بأسلوب التورق، مهما كبرت، لا يمكن مقارنتها بمفسدة انتشار التعامل بالربا بين الناس، فإنه يتعين الأخذ بالقاعدتين: «درء المفاسد أولى من جلب المصالح». و«إذا تعارضت مفسدة ومصلحة، قدم دفع المفسدة»[٢]. وعلاوة على ذلك فإن كثيراً من المصالح التي عدّدها المجوزون لهذا الأسلوب مشكوك في تحققها، كما هو الحال على سبيل المثال، بالنسبة للقول بأن التورق يسهم في ربط القطاعين المالي والسلعي(الإنتاجي) في الدولة، ونحن نتساءل: ما هي المصلحة المحققة للاقتصاد القومي من وراء شراء وبيع سلع معظمها أجنبية، ولا تنتقل من مخازن الموردين في الخارج؟!

أما بالنسبة لما أشرنا إليه في هذا البحث من أن استخدام أسلوب التورق قد يُمكِنُ السلطات النقدية من التغلب على مشكلة عدم فعالية الهيكل الحالي للبنوك الإسلامية في تحقيق أهداف السياسة النقدية للدولة. فالرد عليه هو بالرجوع إلى القاعدة التي تقول: «لا تُزالُ مفسدةٌ بمفسدة أعظم منها. والضرر لا يُزال بضرر مثله أو بما هو أعظم منه»[٣].

ونقول في هذا الشأن: إنما الحل يكون بإعادة النظر بصفة شمولية في الهيكل الحالي الذي تقوم عليه البنوك الإسلامية، بل والنظام المصرفي الإسلامي ككل، ومحاولة تقويم أبعاد المشكلات الشرعية والاقتصادية المتعلقة بكل منهما، وبصفة خاصة مشكلة الاستمرار في إقرار البنوك الإسلامية على نشاط منح الائتمان الذي تنتهجه، وهو أصلاً

---

(١) الحديث رواه البخاري (الوصايا)، ومسلم (الإيمان)، والنسائي (الوصايا).

(٢) الإمام السيوطي: الأشباه والنظائر، ص ٩٧.

(٣) الإمام السيوطي، نفس المرجع السابق: ص ٩٦.

مذموم من عدد كبير من الفقهاء من مختلف المذاهب الفقهية، ويؤدي إلى تفشي الربا في العالم الإسلامي، على النحو الذي حاولت بيانه بالتفصيل في هذا البحث[1]. فضلاً عن أن فعاليته في تحقيق أهداف السياسة النقدية للدولة تكاد تكون معدومة.

* * *

(1) انظر السؤال السادس.

الجزء الرابع
أهم النتائج التي استخلصها الباحث من البحث

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه، ومن والاه.

إن فكرة أداة التورق الفردي والمصرفي المطروحة للمناقشة في هذه الجلسة الكريمة، تستدعي منا وقفة موضوعية وجادة من خلال مجمع الفقه الإسلامي الموقر لبحث الأبعاد المختلفة المحيطة بموضوع منح الائتمان من خلال المصارف الإسلامية. فالتيار الجارف نحو استخدام مزيد من الأدوات المصرفية التي تتصف بأنها بيوع عينة، تتخلص من خلالها البنوك الإسلامية من السلع محل التعاقد قبل أن تدخل باب البنك، لن ينقطع. وهو أمر وارد، لا مفر للبنوك الإسلامية من الخوض فيه طالما أنها ارتضت من البداية التخصص في نشاط منح الائتمان. وأنا أدعي بأن ذلك سيؤدي في النهاية، لا محال، إلى تفشي التعامل بالربا في ربوع العالم الإسلامي كله بطريقة خفية.

أيها السادة الأفاضل العلماء، إن المفاسد الكبيرة المترتبة على العمل بأسلوب التورق المصرفي ليدعونا جميعاً إلى مناقشة الأوضاع الخاصة بالنظام المصرفي الإسلامي ككل. ولقد حاولت على مدى يربو على خمسة وعشرين عاماً، وفي عديد من المؤتمرات والندوات واللقاءات العلمية السابقة، لفت النظر إلى هذه الحقيقة. واليوم أنتهز فرصة هذا اللقاء الكريم لأكرر دعوتي أمام حضراتكم، من خلال هذا البحث لمحاولة التأمل بهدوء وإعمال الفكر في نظام الائتمان المصرفي، الذي نحاول التوسع في تطبيقه الآن تحت مسمى النظام المصرفي الإسلامي، رغم أن هذا النظام لا يناسب الدولة الإسلامية. فضلاً عن كونه مذموماً من قبل عدد كبير من الفقهاء من جميع المذاهب الفقهية،

على النحو الذي أشرت إليه في هذا البحث، وفي أبحاث أخرى سابقة قدمتها إلى مجمعكم الموقر.

والذي حاولت إثباته في هذا البحث من خلال الأدلة الشرعية النقلية والعقلية التي فتح الله بها علي، هو أن ما يجب النظر في منعه وسد جميع الذرائع المؤدية إليه، ليس هو فقط أسلوب التورق في حد ذاته، وإنما الأمر أصبح يلح علينا الآن لبسط نطاق المنع ليشمل نظام الائتمان المصرفي الإسلامي ككل. خاصة في ظل ما تم استعراضه في هذا البحث من أوجه قصور متعددة تتعلق به، سواء من الناحية الشرعية أو من الناحية الاقتصادية، وإنه من الصعب إصلاح تلك الأوجه أو التغلب عليها في ظل المتطلبات والمحددات العملية التي يستلزمها نشاط منح الائتمان بصفة عامة. فهذا النشاط وإن كان سائدا في جميع أنحاء العالم غير الإسلامي، فهو غير مقبول شرعاً في مجتمعاتنا سواء أكان في شكله التقليدي الربوي (المباشر)، أم في شكل بيوع عينة (غير مباشر)، لما يترتب عليه من تفشي التعامل بالربا بين الناس. ويأتي هذا بصفة خاصة في ظل حقيقة معينة دامغة، وهي أن المحددات والمتطلبات الفنية والعملية للنظام المصرفي بصفة عامة (سواء تقليدي أو إسلامي)، لا تقبل المساومة، أو التغاضي عنها. فإعطاء أوامر للبنوك الإسلامية للتوسع في التجارة الفعلية من خلال القبض والامتلاك الحقيقي للسلع ثم البيع، أو للتوسع في امتلاك حصص في شركات إنمائية دون مرعاة للحدود التي يقتضيها العرف المصرفي، كل هذا يمكن أن يجر البنوك والأسواق النقدية في اقتصاديات الدول الإسلامية إلى الدمار.

إن محاولة الاستمرار في تطبيع أدوات الائتمان المصرفي التقليدي للأحكام الشرعية لتتواءم مع هذا النشاط ومتطلباته، قد نتج عنها عدداً من الأدوات المصرفية التي أقل ما يمكن أن يقال بشأنها، أنه يجب إعادة النظر فيها جميعاً، وبأن هذه المسيرة لن تؤدي في النهاية إلا إلى مزيد من الانتشار للتعامل الربوي في ربوع العالم الإسلامي كله، من خلال بيوع العينة التي نهانا عنها رسولنا الكريم ﷺ نهياً مغلظاً.

وقد يثار هنا سؤالان مهمان، وهما:

الأول: إذا أخذنا بهذا الرأي وألغينا نشاط منح الائتمان والإقراض والتسهيلات الائتمانية من خلال البنوك الإسلامية، فمن سيقرض الناس بعد ذلك؟ علماً بأن إقراض الناس والتيسير عليهم يعد من الأعمال الخيرية المندوب فعلها ويثاب فاعلها عند الله؟

والإجابة على ذلك هي أن الإقراض قربة من القرب التي يتقرب بها الإنسان إلى الله سبحانه وتعالى من خلال القروض الحسنة، وليس من خلال التجارة في النقود عن طريق أساليب التحايل المباشر وغير المباشر. لأن الأحكام الشرعية المناطة بالنقود تأبى على صاحب النقود أخذ الأجرة على مجرد انتفاع الغير بنقوده من خلال القرض أو منح تمويلات ائتمانية.

إن ما ستنتهي إليه التجربة العملية للنشاط المصرفي الإسلامي ـ إذا لا قدّر الله اعتمدت صيغة التورق ـ لن يزيد عن كونه تجارة في النقود المحضة والاسترزاق منها ولكن عن طريق التحايل والالتفاف غير المباشر، وليس التجارة في السلع بأي حال من الأحوال، كما حاولنا إثباته في هذا البحث.

أما التجارة الحقيقية في السلع والأصول المختلفة، وما يتخللها من بيع بالتقسيط، وبأجل وهو جائز شرعاً باتفاق جمهور الفقهاء من جميع المذاهب، **فمحلها الشركات التجارية والصناعية**، التي تبيع ما تمتلكه بالفعل، إما عن طريق الشراء الذي يتخلله القبض الفعلي للسلعة بعد نقلها إلى مخازن الشركة، وإما بالإنتاج الفعلي من سلع وخدمات لصالحها وليس لصالح المشتري الآمر بالشراء من خلال عمليات المرابحة أو التورق، كما تجريها البنوك.

وكذلك الاستصناع للعقارات والآلات الصناعية والمصانع وما شابه ذلك فمحلة عقد السلم عن طريق شركات المقاولات وشركات التصنيع الكبيرة، وهو رأي جمهور الفقهاء من الشافعية والمالكية والحنابلة، وليس عن طريق عقد الاستصناع عن طريق البنوك. حيث يمكن دفع قيمة

كل مرحلة من مراحل التصنيع مقدما وليس مؤخراً كما هو وارد بالقرار ٦٥(٧/٣) الصادر من المجمع في هذا الشأن. والذي لا يعكس إلا تمويلاً ائتمانياً نقدياً محضاً من قبل الصانع، أو الممول (البنك)، وهو ملزم للطرفين مسبقاً وفقاً لقرار المجمع، ويحصل البنك أو حتى الصانع مقابله في النهاية على أجرة تشمل تكلفة الصنع والعمل، بالإضافة إلى أجرة على إقراض المال، بما يؤدي إلى وقوع الربا بدون أدنى شك (وهو يمثل تكلفة الفرصة البديلة لوحدات النقود المُقرَضة طوال فترة التمويل التي قد تصل في بعض الأحيان إلى عدة سنين.

كذلك فإن طلب الشركات من الناس للإسهام في رؤوس أموالها أو زيادته، يكون من خلال سوق رأس المال عن طريق عقد الشركة الشرعي الموروث، الذي يشترك فيه الشركاء (قدامى ومحدثون جميعاً) في رأس المال، ولا يجوز لأي من طرفي العقد الاشتراط مسبقاً على الطرف الآخر ضمان رأس المال، كما لا يجوز للشركات إلزام الشركاء مسبقاً على التخارج من الشركة، كما هو الحال في عقد الشركة المتناقصة الذي تستخدمه البنوك الإسلامية للالتفاف حول تمويل ائتماني محض لشراء سيارة أو غسالة لأحد العملاء.

وأخيراً فإن الأفراد لا يذهبون إلى البنوك الإسلامية ليأمروها بشراء أصل رأسمالي كي يؤجروه منها كما تفعل البنوك التقليدية، وإنما يذهبون إليها لتمول لهم شراء الأصل عن طريق البيع للآمر بالشراء (وهو أيضاً عقد باطل)، ويدفعون مقدماً لثمن الشراء لكي يتملكوه. ويفترض أنهم قد تملكوه بالفعل بمجرد دفع القسط الأول من الثمن. إلا أن البنوك لا تحقق لهم هذا المطلب إلا بالدخول معهم في مجموعة من العقود المركبة قد تصل إلى أربعة عقود، لا لشيء إلا لتضمن لنفسها عائداً على التمويل الممنوح في شكل نقدي يضاف إلى قسط السداد على أنه يمثل الأجرة الدورية المستحقة، ثم تعاود البنوك منح الأصل للعميل نفسه بعد ذلك على سبيل الهبة بعد نهاية السداد؟!!!

السؤال الثاني: إذا كان الأمر كذلك، فما الذي ستقوم به البنوك الإسلامية إذن؟

لقد سبقت الإشارة في هذا البحث إلى أن النشاط المصرفي الذي تقوم به البنوك بصفة عامة، وما يترتب عليه من إيرادات أو أرباح، ينقسم إلى قسمين أساسيين. الأول منهما هو منح الائتمان، وقد أشرنا إلى ضرورة إلغائه تماماً بالنسبة للبنوك الإسلامية. أما القسم الثاني فهو الخدمات المصرفية، وهو المجال الطبيعي للنشاط المصرفي الإسلامي، والذي نقترح اقتصار أعمال البنوك الإسلامية عليه. وهذا القسم يعد من أهم المصادر المغلة للإيرادات بالنسبة للبنوك. وبناء عليه، فإن ما نقترحه على البنوك الإسلامية أن تتخصص فيه كلية، هو تقديم الخدمات المصرفية، مثل: بيع وشراء العملات، وتحويل العملات للخارج وللداخل، وفتح الحسابات الجارية على سبيل الأمانة المحضة، باحتياطي نقدي لدى البنوك المركزية قدره ١٠٠٪، وإصدار بطاقات ائتمان مغطاة بالكامل، وفتح اعتمادات مستندية مغطاة بالكامل، وإصدار خطابات ضمان مغطاة أيضاً بالكامل، وتقديم الاستشارات المالية والاستثمارية (مستشار مالي)، فتح خزائن أمانات للعملاء، . . . وما يمكن استحداثه بعد ذلك في إطار الخدمات المصرفية التي لا تتضمن بأي حال من الأحوال أي تسهيلات ائتمانية بمقابل نقدي.

* * *

أهم القرارات التي انتهى إليها الباحث

أولا: بالنسبة لعمليات التورق على المستوى الفردي:

يرى الباحث ضرورة التفرقة بين نوعين من التورق الفردي:

- النوع الأول: كثيراً من الناس من غير أهل التهمة، وبغير عادة ثابتة على أي منهم، قد يشتري السلعة شراء فعليا بثمن آجل قاصداً تملكها واستهلاكها أو التمتع بمنافعها بالفعل، ثم يعن له بعد فترة زمنية، قصرت أو طالت، بيعها نقداً ولو بثمن أقل لمواجهة نفقات طارئة لم يكن يتوقعها عند الشراء. فمثل هذه الحالات يرى الباحث الحكم بجوازها لبعدها عن أية مظنة للتهمة، ولا تعكس إلا عملية بيع عادية كسائر عمليات البيع التجارية العادية، وبالتالي تدخل تحت عموم الآية الكريمة: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىءٍ ما نوى» رواه الشيخان.

- النوع الثاني: أنه قد يتواطأ شخص، مع غيره من الناس، قاصداً محاكاة أسلوب الاقتراض الربوي، وهو عالم بحرمته، فيشتري سلعة بأجل بسعر مائة وخمسين جنيهاً، ثم يبيعها نفسها في الحال لشخص ثالث بمائة جنيه متكبداً فارق السعر، فكأنه اقترض المائة جنيهاً ودفع عليها زيادة ربوية قدرها خمسين جنيهاً. فهذا العمل يرى الباحث عدم جوازه وتحريمه، سواء كان ذلك بعادة عنده أو بغير عادة، أخذا بقول من منع ذلك سداً للذرائع وهم فقهاء المالكية وشيخ الإسلام ابن تيمية والعلامة ابن القيم.

ثانياً: بالنسبة لعمليات التورق المصرفي (المنظم):

١ ـ لقد تأكد للباحث بعد استعراضه لكافة الأدلة النقلية والعقلية التي وردت بالبحث بخصوص النوعين الأولين من التورق المصرفي (المباشر، والعكسي)، صورية العقود التي تتعامل بها بعض البنوك الإسلامية حالياً مع عملائها في إطار كل نوع من هذين النوعين من العمليات. إذ أن نية الطرفين معلنة ومبيتة بين كل منهما من بداية التعاقد حتى نهايته، على اتخاذ عقود البيع والشراء كوسيلة لتوفير التمويل الائتماني سواء لعملاء البنوك (التورق المباشر)، أو للبنوك نفسها (التورق العكسي)، في صورة نقدية سائلة محضة، في مقابل دفع مبالغ زائدة، وهذا هو عين الربا.

٢ ـ لقد تأكد لدى الباحث أيضاً من واقع نفس الأدلة النقلية والعقلية، وكذلك من فحص المراكز المالية لبعض البنوك الإسلامية، على صورية العقود التي تتعامل بها هذه البنوك من خلال عمليات البيع للآمر بالشراء بصفة عامة (كالمرابحة ـ والمشاركة المتناقصة ـ الاستصناع ـ الإجارة المنتهية بالتمليك). وأن السلع المباعة والمشتراة لا غرض للبنوك فيها، وإنما الغرض من إمضاء عقود البيع هو التربح من وراء منح التمويل الائتماني نفسه الذي تتخصص فيه البنوك، وهو يمثل نشاطها الأساسي.

٣ ـ أظهر البحث أن هناك تماثلاً واضحاً بين بعض نماذج بيوع العينة التي أشار إليها علماء المالكية وشيخ الإسلام ابن تيمية والعلامة ابن القيم وبعض من علماء الأحناف والحنابلة، وبين تلك التي تتعامل بها البنوك الإسلامية حالياً تحت اسم عمليات التورق المصرفي المنظم، وكذا عمليات البيع للآمر بالشراء بصفة عامة (المرابحة ـ المشاركة المتناقصة ـ الاستصناع ـ الإجارة المنتهية بالتمليك)، وبصفة خاصة في ظل الربط المتعمد بين هذه العقود من خلال ما يحرره طرفي العقد من وعود لها صفة الإلزام.

٤ ـ يرى الباحث من خلال بحثه أن النماذج التي تتعامل بها

البنوك الإسلامية تحت اسم التورق بجميع أنواعه، وكذا جميع نماذج البيع للآمر بالشراء، ينطبق عليها حديث الرسول ﷺ الذي نهى فيه عن بيعتين في بيعة، وكذا حديثه عليه الصلاة والسلام عن النهي عن بيع ما ليس عندك، وعن سلف وبيع، وعن ربح ما لم يضمن. لِما تتضمنه هذه النماذج على الأقل من بيعتين، إحداهما بالنقد بسعر حال، والأخرى بسعر آجل. ولأن التعامل في جميع هذه النماذج يتم بشكل صوري وغير مستوفٍ لشروط القبض الحقيقي.

٥ ـ أوضح البحث أن الفقهاء من جميع المذاهب ـ ومنهم المالكية ـ على الرأي بعدم جواز تصرف المشتري بالبيع لجميع أنواع السلع (سواء طعام أو غير طعام) التي تكال أو توزن، وكان بيعها بسعر آجل، إلا بالقبض، إذا تم وزنها أو كيلها من البائع. وبأنه يشترط لنقل الملكية للمشتري الثاني في هذه الحالة جريان كل من صاع البائع وصاع المشتري في الكمية المباعة. وبمراعاة أن جميع أنواع عقود البيع للسلع للآمر بالشراء التي تحررها البنوك لعملائها ـ أو يحررها العملاء للبنوك ـ من خلال عمليات التورق أو المرابحة أو المشاركة المتناقصة هي بثمن آجل. فإن الحكم على كل من: التصرف فيها قبل قبض هذه السلع وجريان صاع البائع والمشتري فيها، أو قبضها قبضاً حكمياً بدون مبرر، أو تداولها بين الناس بموجب إيصالات قبل استيفائها كيلاً أو وزناً، يصبح من الناحية الشرعية غير جائز.

٦ ـ بالنسبة للاقتراح بدعم بطاقات الائتمان التي تصدرها البنوك الإسلامية، بأسلوب التورق، فيرى الباحث أن القصد من هذا الاقتراح في الأساس الأول، هو فرض عقوبات مالية، أو بمعنى آخر فوائد تأخير، على العميل صاحب البطاقة مقابل مد أجل السداد للأرصدة المدينة المعلقة في ذمته. وهذا عين ربا الجاهلية الذي يقول فيه المدين لدائنه: «أمهلني أزدك» وهو الذي نهى عنه العلماء، ويسمى بفسخ الدين بالدين. وهو يفتح الباب على مصراعيه لتطبيق ميكانيكية الربا المضاعف، أي الفوائد المركبة. وكان المجمع قد أصدر القرار رقم ١٣٩(١٥/٥) في مارس ٢٠٠٤م بجواز إصدار بطاقات الائتمان المغطاة إذا لم تتضمن

شروطها دفع فوائد عند التأخر في السداد، وبشرط أن تتجنب شبهات الربا أو الذرائع التي تؤدي إليها، كفسخ الدين بالدين.

بناء على كل ما سبق، وعلى ضوء ما أظهرته تجربة العمل المصرفي الإسلامي من خلال مسيرتها التي دامت نحو ما يزيد عن ثلاثين عاماً، فإن الباحث يوصي بكل مما يلي:

أ ـ بطلان جميع أشكال عقود التورق المصرفي، سواء مباشر أو عكسي، أو كدعم لبطاقات الائتمان التي تصدرها البنوك الإسلامية.

ب ـ إلغاء العمل في جميع عمليات الائتمان المصرفي الأخرى التي تتخصص فيها البنوك الإسلامية حالياً بالكامل، ويشمل ذلك جميع عقود البيع للآمر بالشراء التي تتعاقد عليها البنوك في شكل عمليات مرابحة ـ مشاركة متناقصة ـ استصناع ـ إجارة منتهية بالتمليك.

ج ـ تفرغ البنوك الإسلامية لنشاط الخدمات المصرفية والاستشارية فقط.

د ـ أنه تعزيزاً للتوصيات الموضحة بالبنود السابقة، فإن الباحث يرى ضرورة عقد ندوة عالمية موسعة تحت رعاية مجمع الفقه الإسلامي بجدة، للنظر في إعادة تقويم التجربة بأكملها، وبصفة خاصة موضوعين أساسيين هما:

- مدى ملاءمة الهيكل الحالي لنظام الائتمان المصرفي الإسلامي للأحكام الشرعية المنبثقة من الكتاب والسنة، وكذا لتحقيق أهداف السياسة النقدية والاقتصادية بصفة عامة للدولة الإسلامية.
- إعادة فتح ملف البيع للآمر بالشراء الذي تطبقه حالياً البنوك الإسلامية على جميع معاملاتها وأدواتها المصرفية(المرابحة ـ المشاركة المتناقصة ـ الاستصناع ـ الإجارة المنتهية بالتمليك)، لإعادة النظر في كل منها على ضوء ما جاء بالاستنتاجات المستخلصة من هذا البحث.

ولا أجد شيئاً أختم به بحثي أفضل من قول الرسول ﷺ، محذراً أمته، عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعِينَةِ وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ وَتَرَكْتُمْ الْجِهَادَ سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ذُلا لا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ»[1].

والله أعلى وأعلم.

* * *

(١) سبق تخريجه في بداية البحث.

النص المقترح لقرار مجمع الفقه الإسلامي بالنسبة لعمليات التورق الفردي والمصرفي المنظم

القرار رقم: (/)

بشأن التورق الفردي والتورق المصرفي (المنظم)

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة المؤتمر الثامن عشر بمدينة الشارقة ـ الإمارات العربية المتحدة خلال الفترة ١ ـ جمادي الأول ١٤٣٠هـ الموافق ٢٦ أبريل ـ مايو ٢٠٠٩م. بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوع التورق الفردي والتورق المصرفي (المنظم)، واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

فرقت الأبحاث بين عمليات التورق الفردي، عمليات التورق المصرفي (المنظم) على النحو التالي:

أولاً: عمليات التورق الفردي:

يقصد بالتورق الفردي: طلب شخص للنقود السائلة من خلال شرائه لسلعة من شخص آخر (البائع) بثمن مؤجل، وتملكه لها، ثم قيامه (المشتري) ببيعها نقداً بسعر أقل لشخص ثالث (غير البائع)، للحصول على النقد السائل لتمويل حاجات أخرى مختلفة.

ويرى المجمع ضرورة التفرقة في الحكم بين نوعين من التورق الفردي:

- **النوع الأول**: كثيراً من الناس من غير أهل التهمة، وبغير عادة ثابتة على أي منهم، قد يشتري السلعة شراءً فعلياً بثمن آجل قاصداً تملكها واستهلاكها أو التمتع بمنافعها بالفعل، ثم يعن له بعد فترة زمنية، قصرت أو طالت، بيعها نقداً ولو بثمن أقل

لمواجهة نفقات طارئة لم يكن يتوقعها عند الشراء. فمثل هذه الحالات يرى المجمع الحكم بجوازها لبعدها عن أية مظنة للتهمة، ولا تعكس إلا عملية بيع عادية كسائر عمليات البيع التجارية العادية، وبالتالي تدخل تحت عموم الآية الكريمة: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى» رواه الشيخان.

- **النوع الثاني**: أنه قد يتواطأ شخص، سواء مع نفسه أو مع غيره من الناس، قاصداً محاكاة أسلوب الاقتراض الربوي، وهو عالم بحرمته، فيشتري سلعة بأجل بسعر مائة جنيه من شخص من الأشخاص، ثم يبيعها نفسها في الحال لشخص ثالث بسعر خمسون جنيهاً متكبداً فارق السعر، فكأنه اقترض الخمسين جنيهاً ودفع عليها زيادة ربوية قدرها خمسون جنيها أخرى. فهذا العمل يرى المجمع عدم جوازه وتحريمه، سواء كان ذلك بعادة عنده أو بغير عادة، أخذاً بقول من منع ذلك سداً للذرائع وهم فقهاء المالكية وشيخ الإسلام ابن تيمية والعلامة ابن القيم.

ثانياً: عمليات التورق المصرفي (المنظم):

قسمت الأبحاث المقدمة للمؤتمر عمليات التورق التي تقوم بها البنوك إلى ثلاثة أنواع، هي:

أ ـ أما التورق المصرفي المباشر: فيقصد به طلب الأفراد للنقود السائلة من خلال إعطاء أمر للبنك لشراء سلع مطروحة في الأسواق العالمية أو المحلية، ثم بيعها للعميل بسعر آجل. ثم يوكل العميل البنك لبيعها نيابة عنه بسعر حال لشخص ثالث.

ب ـ وأما التورق المصرفي العكسي: فيقصد به طلب البنوك الإسلامية للنقود السائلة من عملائها، من خلال توسيط عمليات تقوم بها البنوك لصالح العملاء، لشراء بعض السلع من الأسواق العالمية أو

المحلية، بسعر حال، ثم بيعها للبنك بسعر آجل. على أن يتصرف فيها البنك بعد ذلك بالبيع لشخص ثالث.

ج ـ بطاقات الائتمان المدعمة بأسلوب التورق، ويقصد بها: إعطاء العميل حق تأجيل سداد أي أرصدة مدينة مستحقة في ذمته نتيجة استخدامه لبطاقته لفترات مستقبلة، نظير إلزامه بالدخول مع البنك في عمليات تورق جديدة لشراء وبيع سلع دولية أو محلية، بحيث تعلى قيمة كل دين جديد ناتج عن هذه العمليات على الأرصدة المدينة السابقة.

وبعد اطلاع المجمع على الأبحاث المقدمة من الباحثين في هذا الشأن، فهو يرى ما يلي:

١ ـ أنه بالنسبة للنوعين الأولين: التورق المصرفي المباشر، والتورق المصرفي العكسي، فإن هناك أدلة واضحة على صورية العقود التي تتعامل بها بعض البنوك الإسلامية حالياً مع عملائها في إطار هذه العمليات، إذ أن نية الطرفين معلنة ومبيتة بين كل منهما من بداية التعاقد حتى نهايته، على اتخاذ عقود البيع والشراء كوسيلة لتوفير التمويل الائتماني لعملاء البنوك (أو للبنك نفسه) في صورة نقدية سائلة محضة، في مقابل دفع مبالغ زائدة، وهو عين الربا.

٢ ـ أظهرت الأبحاث أن هناك تماثلاً واضحاً بين بعض نماذج بيوع العينة التي أشار إليها علماء المالكية وشيخ الإسلام ابن تيمية والعلامة ابن القيم وبعض من علماء الأحناف والحنابلة، وبين تلك التي تتعامل بها البنوك الإسلامية حالياً تحت اسم عمليات التورق المصرفي المنظم، وبصفة خاصة في ظل الربط المتعمد بين هذه العقود من خلال ما يحرره طرفي العقد من وعود لها صفة الإلزام.

٣ ـ يرى المجمع أن النماذج التي تتعامل بها البنوك الإسلامية تحت اسم التورق بجميع أنواعه، ينطبق عليها حديث الرسول ﷺ الذي نهى فيه عن بيعتين في بيعة، وكذا حديثه عليه الصلاة والسلام عن النهي عن بيع ما ليس عندك، وعن سلف وبيع، وعن ربح ما لم يضمن. لِما

تتضمنه هذه النماذج على الأقل من بيعتين، إحداهما بالنقد بسعر حال، والأخرى بسعر آجل. وأن التعامل في جميع هذه النماذج يتم بشكل صوري، وغير مستوف لشروط القبض الحقيقي.

٤ ـ يرى الفقهاء من جميع المذاهب ـ ومنهم المالكية ـ عدم جواز تصرف المشتري بالبيع لجميع أنواع السلع (سواء طعام أو غير طعام) التي تكال أو توزن، وتباع على أساس آجل، إلا بعد القبض عن طريق استيفاء الوزن أو الكيل من البائع. وبأنه يشترط لنقل الملكية للمشتري الثاني في هذه الحالة جريان كل من صاع البائع وصاع المشتري في الكمية المباعة.

وبمراعاة أن جميع أنواع عقود بيع السلع للآمر بالشراء التي تحررها البنوك الإسلامية لعملائها ـ أو يحررها العملاء للبنوك ـ من خلال عمليات التورق بجميع أنواعه هي بثمن آجل. فإن الحكم على كل من: التصرف في هذه السلع قبل قبضها وجريان صاع البائع والمشتري فيها، أو قبضها قبضاً حكمياً بدون مبرر، أو تداولها بين الناس بموجب إيصالات قبل استيفائها، يصبح من الناحية الشرعية غير جائز.

٥ ـ بالنسبة للاقتراح بدعم بطاقات الائتمان التي تصدرها البنوك الإسلامية، بأسلوب التورق، فيرى المجمع أن القصد من هذا الاقتراح في الأساس الأول، هو فرض عقوبات مالية، أو بمعنى آخر فوائد تأخير على العميل صاحب البطاقة مقابل مد أجل السداد للأرصدة المدينة المعلقة في ذمته. وهذا عين ربا الجاهلية الذي يقول فيه المدين لدائنه: «أمهلني أزدك» وهو الذي نهى عنه العلماء، ويسمى بفسخ الدين بالدين. وهو يفتح الباب على مصراعيه لتطبيق ميكانيكية الربا المضاعف، أي الفوائد المركبة. وكان المجمع قد أصدر القرار رقم ١٣٩(١٥/٥) في مارس ٢٠٠٤م بجواز إصدار بطاقات الائتمان المغطاة إذا لم تتضمن شروطها دفع فوائد عند التأخر في السداد، وبشرط أن تتجنب شبهات الربا أو الذرائع التي تؤدي إليها، كفسخ الدين بالدين.

القرار بالنسبة لأنواع التورق المصرفي (المنظم):

بناء على ما جاء بالمقدمة السابقة، فإن المجمع يرى عدم جواز وبطلان جميع أشكال عقود التورق المصرفي، سواء مباشر أو عكسي، أو في شكل عمليات داعمة لبطاقات الائتمان التي تصدرها البنوك الإسلامية.

هذا، وعلى ضوء ما أظهرته تجربة العمل المصرفي الإسلامي من خلال مسيرته التي دامت نحو ما يزيد عن ثلاثين عاماً، فإن المجمع يرى ضرورة عقد ندوة عالمية موسعة تحت رعاية مجمع الفقه الإسلامي بجدة، للنظر في إعادة تقويم التجربة، وبصفة خاصة بالنسبة لموضوعين أساسيين هما:

أ ـ مدى ملاءمة الهيكل الحالي لنظام الائتمان المصرفي الإسلامي للأحكام الشرعية المنبثقة من الكتاب والسنة، وكذا لتحقيق أهداف السياسة النقدية والاقتصادية بصفة عامة للدولة الإسلامية.

ب ـ إعادة فتح ملف البيع للآمر بالشراء الذي تطبقه حالياً البنوك الإسلامية على جميع معاملاتها وأدواتها المصرفية الأخرى (المرابحة ـ المشاركة المتناقصة ـ الاستصناع ـ الإجارة المنتهية بالتمليك)، وذلك لإعادة النظر في كل منها، على ضوء ما جاء بالاستنتاجات الواردة بهذا القرار.

* * *

أهم المراجع المستخدمة في البحث

١ ـ ابن المنذر، أبو بكر بن محمد بن ابراهيم، الإجماع، تحقيق أبو حماد صغير محمد حنيفل، دار طيبة، الرياض ١٩٨٢م.

٢ ـ ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤١٥هـ(١٩٩٥م).

٣ ـ ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد .بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ط(٤)، ١٣٩٥ هـ.

٤ ـ ابن عابدين، محمد أمين .حاشية رد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير البصار. مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٦٦م.

٥ ـ ابن قدامة، أبي محمد بن محمد بن قدامة. المغني، مكتبة القاهرة، الأزهر، ١٣٨٩هـ.

٦ ـ ابن مفلح المقدسي، شمس الدين أبي عبد الله محمد. الفروع، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ١٩٩٧م.

٧ ـ ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، مكتبة زهران، القاهرة، مصر، ١٩٧٩م.

٨ ـ أبو بكر، محمد السرخسي، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ.

٩ ـ البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، شرح منتهى الإرادات، عالم الكتب، بيروت، لبنان، (١٤١٦هـ ١٩٩٦م).

١٠ ـ أحمد، ابن تيمية، القواعد النورانية الفقهية، دار الندوة الجديدة، بيروت، لبنان، د. ت.

١١ ـ الجوزية، ابن القيم، إعلام الموقعين، مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة، د. ت.

١٢ ـ الجوزية، ابن القيم. عون المعبود، شرح سنن أبي داود، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، السعودية، (١٣٨٨هـ١٩٦٩م).

١٣ ـ دنيا، شوقي أحمد، نقاش هادئ حول ما يسمى «المنتج البديل للوديعة لأجل»، الدورة التاسعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

١٤ ـ الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس بن شهاب الدين، نهاية المحتاج على شرح المنهاج، مؤسسة التاريخ العربي ـ دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٤١٣هـ ١٩٩٢م).

١٥ ـ الزرقاني: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك. وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، دولة الإمارات العربية، (١٤١٣هـ١٩٩٢م).
١٦ ـ الزركشي، بدر الدين، المنثور في القواعد، مكتبة عباس أحمد الباز، مكة المكرمة ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
١٧ ـ الزيلعي، فخر الدين، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، ١٣١٣هـ.
١٨ ـ السالوس، علي أحمد، المنتج البديل للوديعة لأجل، الدورة التاسعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي ـ مكة المكرمة ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
١٩ ـ السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي، تكملة المجموع، للنووي (الجزء العاشر)، مكتبة الشيخ محمد نجيب المطيعي، القاهرة، د٠ت.
٢٠ ـ السويلم، سامي بن إبراهيم، المنتج البديل للوديعة لأجل ـ الدورة التاسعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي ـ مكة المكرمة ٢٠٠٧م.
٢١ ـ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الأشباه والنظائر، مكتبة عيسى البابي الحلبي، ب.ت.
٢٢ ـ الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار قتيبة، تحقيق أحمد بدر الدين حسون، ط(١) ١٤١٦هـ. المجلد الثالث.
٢٣ ـ الشتري، سعد بن ناصر، المنتج البديل عن الوديعة ـ التورق الاستثماري ـ الاستثمار بالمرابحة. الدورة التاسعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي ـ مكة المكرمة ـ ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
٢٤ ـ الشريف، محمد عبد الغفار، التطبيقات المصرفية للتورق ـ مشروعيتها ودورها الإيجابي والسلبي ـ ندوة البركة المصرفية الثالثة والعشرين، رمضان ١٤٢٣هـ/نوفمبر٢٠٠٢م.
٢٥ ـ الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
٢٦ ـ الضرير، الصديق محمد الأمين، المرابحة الآمرة بالشراء. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة، ج (٢) ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.
٢٧ ـ العسقلاني، ابن حجر. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان ١٣٨٤هـ.
٢٨ ـ عليش، أبو عبد الله الشيخ محمد أحمد، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، (١٣٧٨هـ ١٩٥٨م).

٢٩ ـ فهمي، حسين كامل، أدوات السياسة النقدية التي تستخدمها البنوك المركزية في اقتصاد إسلامي، بحث منشور رقم ٦٣ المعهد الإسلامي للبحوث، جدة، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
٣٠ ـ فهمي، حسين كامل، نحو إعادة النظام المصرفي الإسلامي، مجلة جامعة الملك عبد العزيز ـ الاقتصاد الإسلامي ـ المجلد ٤ ـ ١٤١٢هـ، ١٩٩٢، ص (٣).
٣١ ـ فهمي، حسين كامل، الودائع المصرفية (حسابات المصارف)، بحث مقدم إلى المؤتمر السابع لمجمع الفقه الإسلامي، أبو ظبي، الإمارات العربية، ١٩٩٥م.
٣٢ ـ فهمي، حسين كامل، عقد المشاركة المتناقصة، مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة عشرة ـ سلطنة عمان، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
٣٣ ـ القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس. الذخيرة. دار الغرب الإسلامي، ط(١)، ١٩٩٤م.
٣٤ ـ القرضاوي، يوسف. بيع المرابحة للآمر بالشراء كما تجريه المصارف الإسلامية. دراسة مقارنة في ضوء النصوص والقواعد الشرعية. دار القلم، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.
٣٥ ـ القري، محمد العلي، التورق كما تجريه المصارف (دراسة فقهية اقتصادية) ـ هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ـ بدون تاريخ.
٣٦ ـ القري، محمد العلي، التطبيقات المصرفية للتورق ومدى شرعيتها ودورها الإيجابي، ندوة البركة المصرفية الثالثة والعشرين رمضان١٤٢٣هـ/ نوفمبر٢٠٠٢م.
٣٧ ـ مجمع الفقه الإسلامي، قرارات وتوصيات المجمع للدورات ١ـ١٠.
٣٨ ـ المنيع، عبد الله بن سليمان، المنتج البديل للوديعة الآجلة، الدورة التاسعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي، مكة المباركة، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
٣٩ ـ الماوردي، أبو الحسن على بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (١٤١٤هـ ١٩٩٤م).
٤٠ ـ النووي، زكريا محيي الدين، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (١٤٠٥هـ ١٩٨٥م).

[redacted]

	إيضاح	٢٠٠٧	٢٠٠٦
الأصول			
[illegible]	٥	[illegible]	[illegible]
[illegible]	٦	[illegible]	[illegible]
[illegible]	٧	[illegible]	[illegible]
استثمارات مالية	٨	[illegible]	[illegible]
استثمارات في شركات زميلة	٨	[illegible]	[illegible]
استثمارات أخرى	٩	[illegible]	[illegible]
أصول ثابتة	١٠	[illegible]	[illegible]
أصول أخرى	١١	[illegible]	[illegible]
إجمالي الأصول		٢١,٣٣٥,٧٦٨	١٤,٨٨٨,٥١٦
الالتزامات وحقوق أصحاب ودائع الاستثمار المطلق وحقوق الأقلية وحقوق المساهمين			
الالتزامات			
[illegible]	١٢	[illegible]	[illegible]
[illegible]	١٣	[illegible]	[illegible]
[illegible]	١٤	[illegible]	[illegible]
إجمالي الالتزامات		٨,٧٧٤,١٥٨	٤,٦٤٤,٣٢٧
حقوق أصحاب ودائع الاستثمار المطلق	١٥	٧,٨١٦,٤٨٠	٦,٤٢٢,٠٤٩
حقوق الأقلية	١٦	١١٨,١٦٨	٧٩,٦٠٢
حقوق المساهمين			
[illegible]	١٨	[illegible]	[illegible]
[illegible]	١٨	[illegible]	[illegible]
[illegible]	١٨	[illegible]	[illegible]
[illegible]	١٨	[illegible]	[illegible]
[illegible]	١٨	[illegible]	[illegible]
[illegible]	١٨	[illegible]	[illegible]
[illegible]	١٨	[illegible]	[illegible]
[illegible]		[illegible]	[illegible]
إجمالي حقوق المساهمين		٤,٦٢٦,٩٦٢	٣,٧٤٢,٥٣٨
إجمالي الالتزامات وحقوق أصحاب ودائع الاستثمار المطلق وحقوق الأقلية وحقوق المساهمين		٢١,٣٣٥,٧٦٨	١٤,٨٨٨,٥١٦

[illegible]

جاسم بن حمد بن جاسم بن جبر آل ثاني
رئيس مجلس الإدارة

صلاح محمد الجيدة
الرئيس التنفيذي

[illegible]

مرفق (١)

الميزانية العمومية الموحدة ٣١ ديسمبر ٢٠٠٤

بنك دبي الإسلامي

	إيضاح	٢٠٠٤ ألف درهم	٢٠٠٣ ألف درهم
الموجودات			
نقد وأرصدة لدى المصرف المركزي في الإمارات العربية المتحدة	١١	٢,٠٦٧,٢١٠	١,٢٤٤,٧٧٥
أرصدة وودائع لدى البنوك		٢٢٥,٧٦٩	١٩٩,٨٥٢
مرابحات دولية قصيرة الأجل		٧,٥٠٢,٥٧١	٣,٩٤٥,٢٢٤
موجودات تمويلية واستثمارية إسلامية	١٢	١٧,٤٨٧,٦١٣	١٢,٢٣٦,١٢٠
عقارات للتطوير	١٣	٢١٦,٥١٨	٩٩,٨٤٠
استثمارات عقارية	١٤	١,١٢٨,٢٧٩	١,١٥٢,٤٠٤
استثمارات أخرى	١٥	١,٢٤١,٦٢٠	٤٥٤,٦٩٧
مصروفات مدفوعة مقدماً وموجودات أخرى	١٧	٢٧٧,٧٢١	١٩٣,١٨٦
موجودات ثابتة	١٨	١٢٦,١٥٥	١١٧,١٢٧
إجمالي الموجودات		٣٠,٦١٣,٣٦١	٢٢,٧٧٨,٣١٩
المطلوبات			
ودائع المتعاملين	١٩	٢٤,٤٤١,٠٢٩	١٩,٨٨٢,٣٢٣
مستحق لبنوك ومؤسسات مالية أخرى	٢٠	١,٥٣٢,١٧٦	٣٣٠,٧٣٦
مطلوبات أخرى	٢١	١,٦٢٧,٦٨٤	٨٥٨,٤٠٢
زكاة مستحقة	٢٢	٢٥,٨٧٧	٤٢,٢٧٥
إجمالي المطلوبات		٢٧,٦٢٦,٧٦٦	٢١,٠٧٨,٨٧١
حصة الأقلية	٢٣	١٠	٤,٢٦٨
حقوق المساهمين			
رأس المال	٢٤	١,٥٠٠,٠٠٠	[illegible]
أسهم خزينة	٢٣	(٨,٢٢١)	
احتياطي قانوني	٢٥	٤٣٥,٥٦٦	٣٩٩,١٦٣
احتياطي أراضي منحة	٢٥	٧٤١,٧٠٢	٤٨٢,٧٠١
احتياطي عام	٢٥	٢٨٠,٠٠٠	[illegible]
أرباح مستبقاة		٥,٢٧٨	٤,٠٩٩
أرباح مقترح توزيعها	٢٦	٩٩٩,٥٧٧	[illegible]
إجمالي حقوق المساهمين		٢,٩٨٦,٥٩٩	١,٦٩٥,١٨٠
إجمالي المطلوبات وحقوق المساهمين		٣٠,٦١٣,٣٦١	٢٢,٧٧٨,٣١٩
الالتزامات والمطلوبات المحتملة	٢٧	٢,٧٨٥,٢٦١	١,٥٦٠,٨٣٤

تمت الموافقة على هذه البيانات المالية الموحدة للإصدار وفقاً لقرار مجلس الإدارة بتاريخ ٢٩ يناير ٢٠٠٥

د. محمد خلفان بن خرباش رئيس مجلس الإدارة	سلطان سعيد المنصوري نائب رئيس مجلس الإدارة	بطي خليفة الملا الرئيس التنفيذي

تشكل الإيضاحات المرفقة من ١ إلى ٣٧ جزءاً من هذه البيانات المالية.

مرفق (٢)

باكين

ل الدهانات المصرية

شركة البويات والصناعات الكيماوية «باكين» (شركة مساهمة مصرية)
خاضعة لأحكام القانون رقم ١٥٩ لسنة ١٩٨١ ولائحته التنفيذية
والقانون رقم ٩٥ لسنة ١٩٩٢ ولائحته التنفيذية
الميزانية المجمعة في ٣٠ يونيو ٢٠٠٨

	رقم الإيضاح	٢٠٠٨/٦/٣٠ القوائم المجمعة جنيه	٢٠٠٧/٦/٣٠ القوائم المجمعة جنيه	٢٠٠٨/٦/٣٠ شركة البويات والصناعات الكيماوية «باكين» جنيه	٢٠٠٧/٦/٣٠ شركة البويات والصناعات الكيماوية «باكين» جنيه
الأصول طويلة الأجل					
الأصول الثابتة (بالصافي)	(أ، د، ٤)	٢١٥٩٢٤٥٧٦	١٨٥٧٥٧٦٩١	١٧٨٥٣٢٢٤	١٧٨٧٢٨٥٣
مشروعات تحت التنفيذ	(أ، جـ، ٥)	٤٨٦٥٨٥٥٢	٢٢٣٥٩٠٩١	١٨٨٨١٤٦	١٣٥٥٥٣٨
الأصول طويلة الأجل الأخرى					
استثمارات في شركات تابعة	(أ، و، ٦)	---	---	٢٣٢٣٨٧٠٠٠	٢٢٢٣٩١٠٠٠
استثمارات مالية متاحة للبيع	(أ، و، ٧)	٧٧٤٩٠٦	٧٧٤٩٠٦	٧٧٤٩٠٦	٧٧٤٩٠٦
أصول طويلة الأجل أخرى	(أ، هـ، ٨)	١٦٠١٦٠٠٠	١٦٠١٦٠٠٠	١٦٠١٦٠٠٠	١٦٠١٦٠٠٠
مجموع الأصول طويلة الأجل		٢٨١٣٧٤٠٢٤	٢٢٤٩٠٧٦٨٨	٢٦٨٩١٩٢٧٦	٢٥٨٤١٠٢٩٧
الأصول المتداولة					
المخزون (بالصافي)	(أ، ز، ٩، ١٦ب)	١٦٥٤٠٩٥٧٦	١٦١٥٣١١٢٤	٧٨٧٣٩٧٩٤	٧٨٩٩٢٣٤٧
اعتمادات مستندية		٧٣٦٣٤٦٥	٣١١٥٩٩٤	٢٠٣٤٠٨٧	٢٠٠١٠١٧
المدينون وأوراق القبض					
عملاء (بالصافي)	(أ، ح، ١٠، ١٦ب)	٣٦١٠٣٢٥١	٤٠٠٨٤٨٣٦	٣٠٩٩٠١٣٦	٣٣١٠٧٩١٤
أوراق القبض (بالصافي)	(١١، ١٦ب)	١٠٥٨٨٢٢٤	٢٥٤٧٥٣١١	٥٧٦٦٨٤٠	٥٩٤٨٧٤٠
حسابات مدينة مستحقة على شركات تابعة	(١٢)	---	---	٥٨١٠٧٨٨	٤٠٣١٤٤
حسابات مدينة أخرى	(١٣)	٥١٢٠٤١٠٨	٤٣٧٦٨٠٦٩	١٣٩٠٧٠٠٦٥	١١٩٨٧٣٣٠٨
استثمارات مالية بغرض المتاجرة	(أ، ط، ١٤)	٧٥٧٧٢٩٨٧	٢٨٩٩٢٨١٤	٣١٧٧٢٧	٣٥٤٨٩٩
النقدية وما في حكمها	(أ، ي، ١٥)	٦١٨٥٠٧٠٥	٨٥٦١١١٠٠	١٨٨٢٤٩٤٠	٢٠٠٦٥٤٨٤
مجموع الأصول المتداولة (١)		٤٠٨٣١٠٤١٦	٣٨٩٠٣٩٢٥٦	٢٨١٥٦٤٣٤٧	٢٧٠٧٥١٨٨٣
الالتزامات المتداولة					
مخصص ضرائب متنازع عليها	(١٦أ)	٣٢١٤٩٢٨٣	٣٢١٤٩٢٨٣	٣٢١٤٩٢٨٣	٣٢١٤٩٢٨٣
مخصص مطالبات ومنازعات	(١٦أ)	٦١٩٦٧٤٣	٧٠٠٣٢١١	٣١٠٤٨٣١	٤٦٢٢٧١٤
مخصصات أخرى	(١٦أ)	٨٨٢٧٠٥	٨٨٢٧٠٥	٨٨٢٧٠٥	٨٨٢٧٠٥
البنوك الدائنة	(١٧)	٤١٦٠٩٣١٥	٧٩٩٦٣٢٠	١١٤٩٠٩١	١٨١١٢٨٢
الدائنون وأوراق الدفع					
موردون وأوراق دفع	(أ، ل، ١٨)	٤٤١٩٨٢٥٧	٣٥٤٢١٥١٨	١٠٨٣٦٧١٧	٩٨٥٢٤٠٨
حسابات دائنة مستحقة لشركة العبور للبويات	(١٩)	—	—	١٠٩٧٧٨٧٦	٧٨٣٢٨١٩
حسابات دائنة أخرى	(٢٠)	٤٠٤١٩٣٠١	٣٧٠١٧٣١٣	١٧٩٣٩٨٢٤	١٨٤٥١٨٨٣
مجموع الالتزامات المتداولة (٢)		١٦٥٢٠٥٦٨٤	١١٩٩٩٠٥١٠	٧٦٨١٩٧٥٧	٧٥٣٠٢٧٤٤
رأس المال العامل (١)-(٢)		٢٤٣١٠٤٧٣٢	٢٦٩٠٤٨٧٤٦	٢٠٤٧٤٤٥٩٠	١٩٥٤٤٩١٣٩
إجمالي الاستثمار (بعده)		٥٢٤٤١٤٧٥٦	٤٩٣٩٥٦٤٣٤	٤٧٣٦٦٣٨٦٦	٤٥٣٨٥٩٤٠٦

٢٨

مرفق (٣)

باكين
أصل الدهانات المصرية

شركة البويات والصناعات الكيماوية «باكين» (شركة مساهمة مصرية)

خاضعة لأحكام القانون رقم ١٥٩ لسنة ١٩٨١ ولائحته التنفيذية

والقانون رقم ٩٥ لسنة ١٩٩٢ ولائحته التنفيذية

تابع / الميزانية المجمعة في ٣٠ يونيو ٢٠٠٨

	رقم الإيضاح	القوائم المجمعة ٢٠٠٨/٦/٣٠ جنيه	القوائم المجمعة ٢٠٠٧/٦/٣٠ جنيه	شركة البويات والصناعات الكيماوية باكين ٢٠٠٨/٦/٣٠ جنيه	شركة البويات والصناعات الكيماوية باكين ٢٠٠٧/٦/٣٠ جنيه
إجمالي الاستثمار (ما قبله)		٥٢٤ ٩٢٨ ٧٩٦	٤٩٣ ٩٥١ ٤٣٤	٤٧٣ ٦١٣ ٨٣١	٤٥٣ ٨٥٩ ٤٠٦
يتم تمويله على النحو التالي :-					
حقوق المساهمين					
رأس المال المصدر والمدفوع	(٤١)	٢٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠	٢٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠	٢٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠	٢٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠
الاحتياطيات	(٤٢)	١٩١ ٤١٠ ٧٩١	١٨٢ ٣٤١ ١٤٠	١٧٠ ٩٢٧ ٢٩٧	١٦٦ ٤١٦ ٦٩٨
أرباح مرحلة		١١ ٨٣٨ ٩٤٢	٦ ٨٤٤ ٠١٩	٣ ٩٥١ ٤٤١	٢ ٣٠٨ ٨٣٩
أرباح العام		١٠٧ ٩١٧ ٧٤١	١٠٠ ٨٨٤ ١٧٠	٩٨ ٦٣٣ ٥٦٤	٨٤ ٢٣١ ٩٧٩
إجمالي حقوق المساهمين		٥١١ ١٧٧ ٤٦٤	٤٩٠ ٠١٩ ٣٣٩	٤٧٣ ٢١١ ٣٠٢	٤٥٢ ٩٥٦ ٥١٦
حقوق الأقلية		١٨٢ ٣٩٨	١٦٨ ٠٤٥	---	---
إجمالي حقوق المساهمين وحقوق الأقلية		٥١١ ٣٥٩ ٨٥٢	٤٩٠ ١٨٧ ٣٨٤	٤٧٣ ٢١١ ٣٠٢	٤٥٢ ٩٥٦ ٥١٦
الالتزامات طويلة الأجل الأخرى	(٤٣)	٨ ٥٦٨ ٩٤٤	٣ ٧٦٩ ٠٥٠	٤٠٢ ٥٢٩	٩٠٢ ٨٩٠
إجمالي تمويل رأس المال العامل والأصول طويلة الأجل		٥٢٤ ٩٢٨ ٧٩٦	٤٩٣ ٩٥١ ٤٣٤	٤٧٣ ٦١٣ ٨٣١	٤٥٣ ٨٥٩ ٤٠٦

الإيضاحات المرفقة من رقم (١) إلى رقم (٤٧) جزء لايتجزأ من القوائم المالية وتقرأ معها .

رئيس قطاع الشئون المالية	العضو المنتدب	رئيس مجلس الإدارة
محاسب / حمد جودة شافعي	كيميائي / محسن محمد عبدالرحمن حسان	مهندس / شريف محمود أحمد شوقي

تقرير مراقب الحسابات مرفق ..

كامل مجدي صالح

س.م.م رقم ٨٥١٠

سجل المحاسبين بالهيئة العامة لسوق المال رقم (٦١)

زميل جمعية المحاسبين والمراجعين المصرية

عضو مجمع المحاسبين القانونيين بإنجلترا وويلز

٣٥

الدلتا للسكر (SUGR)

قطاع الاغذية و المشروبات   الصناعة: الأغذية

ملخص   الميزانية   قائمة الدخل

السنة الميلادية : 2008   نوع التقرير :

بيانات الميزانية لعام 2008 (الربع الأول) بآلاف الجنيهات المصرية مقارنة بالأرباع لبعض

	2005	2006	2007
الموجودات			
الموجودات المتداوله			
نقدية بالصندوق وأرصدة لدى البنوك	240,172	137,369	104,196
ذمم مدينة	36,535	25,006	42,767
حسابات مدينة أخرى	62,342	49,064	36,465
المخزون والبضاعة	97,948	247,177	315,516 X
إجمالي الموجودات المتداوله	**436,997**	**458,616**	**498,944**
الموجودات غير المتداولة			
موجودات ثابتة، صافي	471,985	480,295	474,725
مشروعات قيد الإنشاء والتنفيذ والتطوير	9,096	9,299	14,604
إستثمارات في شركات ومشاريع مشتركه	--	--	--
إستثمارات طويلة الأجل أخرى	104,225	175,668	201,264
إجمالي الموجودات غير المتداوله	**585,306**	**665,263**	**690,593**
إجمالي الموجودات	**1,022,302**	**1,123,879**	**1,189,537**
المطلوبات وحقوق المساهمين			
المطلوبات			
المطلوبات المتداولة			
ذمم دائنة	49,140	45,778	64,137
حسابات دائنة أخرى	229,978	316,224	252,439

مرفق (٤)

منتجات التورق المصرفية

إعداد
الدكتور سامي بن إبراهيم السويلم
نائب مدير المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب
البنك الإسلامي للتنمية بجدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد.

فإن الله تعالى أتم على البشرية نعمته بإكمال هذا الدين وتفصيل أحكامه وأصوله وقواعده، كما قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾، وقال جل شأنه: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾، وقال ﷺ: «تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك».

وقد كان من أهم الأحكام التي تناولتها نصوص الكتاب والسنة هي أحكام الربا، حيث عده النبي ﷺ من أكبر الكبائر. وإذا كان كذلك فإن التشريع الإسلامي لمحاصرة الربا وتجفيف منابعه لا يمكن أن يكون ناقصاً أو جزئياً، بل لا بد أن يكون شاملاً متكاملاً بموجب كمال الشريعة المطهرة وتمامها.

وفي هذا الإطار يمكن دراسة منتجات التورق المصرفية، والخروج بنتائج تتفق مع موقف جماهير الفقهاء من السلف والخلف، ومع مقاصد الشريعة المطهرة وقواعدها.

وقد سبق للكاتب في هذا الموضوع عدة أبحاث منها: بحث «التورق والتورق المنظم: دراسة تأصيلية»، قدم للمجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في ١٤٢٤هـ. ومنها بحث «موقف السلف من التورق المنظم» نشر بعد ذلك بقليل في موقع الإسلام اليوم. ومنها بحث «المنتج البديل للوديعة بأجل: مقلوب التورق» قدم للمجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في ١٤٢٨هـ.

ولما طلب مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة الكتابة حول منتجات التورق، اجتهدت في استخلاص أهم ما جاء في الأبحاث

السابقة، بالإضافة لغيرها من المذكرات أو الأوراق ذات الصلة، مع الترتيب والتنسيق والإيضاح بحسب ما يقتضيه المقام.

وستتناول الورقة الموضوع من خلال أربعة فصول، عدا هذه المقدمة:

- الأول: منهج التشريع في مواجهة الربا.
- الثاني: الأصول والقواعد الشرعية الدالة على منع العينة.
- الثالث: التورق المنظم.
- الرابع: مقلوب التورق.

أما الخاتمة فتتضمن مناقشة بدائل العينة وسبل الاستغناء عن الحيل الربوية.

أسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه، على هدي نبيه ﷺ، إنه جواد كريم.

* * *

(١)

منهج التشريع في مواجهة الربا

ثبت عن النبي أنه لعن آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه، وقال: «هم سواء»، وقال أيضاً: «الآخذ والمعطي سواء في الربا»[١].

فبين عليه السلام أن الربا له طرفان: آخذ ومعطي، آكل وموكل. فالأول هو الدائن والثاني هو المدين. والغالب أن الدائن أقوى من المدين، فالمدين يقترض لحاجة ولذلك يدفع في مقابل الاقتراض. ومع ذلك لم يفرق عليه السلام بينهما، وكون المقترض محتاجاً لا يعني أنه معذور في اقتراضه بالربا، بل هو والمرابي سواء في استحقاق الوعيد التي جاء في الحديث. وذلك لأن المقترض هو الذي سمح بهذا الظلم وشجع المقرض على أن يتسلط عليه. ولا يجوز للمسلم أن يسمح لغيره بأن يظلمه؛ لأن هذا إعانة للظالم على ظلمه.

والشرع حينما حرّم الربا، لم يحرّمه على المربي فحسب، بل حرّمه على الطرفين: الدائن والمدين؛ لأن الربا نتيجة تراضيهما؛ ولذلك قال «الآخذ والمعطي سواء». وهذا يعني أنه لا يجوز للمربي أن يسعى للربا، كما لا يجوز للمدين أن يسعى إليه. بل يجب على كل منهما تجنبه من جهته.

ولهذا سد الشرع الحكيم منافذ الربا من الطرفين. فمن جهة المربي منع النبي من ربح ما لم يضمن، والبيع قبل القبض، وبيع ما ليس عنده، ومن بيع الكالئ بالكالئ، لأن كل واحد من هذه التصرفات يفضي إلى الربا من جهة الدائن.

أما ربح ما لم يضمن، فهو نص حديث النبي ﷺ[٢]، ومحل

---

(١) رواهما مسلم وأحمد.صحيح الجامع (٢٧٥١)، (٥٠٩٠).

(٢) رواه أحمد وأصحاب السنن. صحيح الجامع (٧٦٤٤).

اتفاق بين الأئمة في الجملة. وحكمة النهي هي ما ذكره الفقيه عبد الرحمن بن أبي ليلى جواباً عن سؤال الإمام مجاهد حين سأله: «حدِّثني حديثاً تجمع لي فيه أبواب الربا»، فقال ابن أبي ليلى: «لا تأكل شِفَّ شيء ليس عليك ضمانُه»[١]. فمَن يشتري سلعة بمائة، مثلاً، ثم يبيعها بمائة وعشرين دون أن تدخل السلعة في ضمانه، يكون قد دفع مائة وقبض مائة وعشرين دون أن يتحمل مسؤولية السلعة ومخاطرها، فتكون المحصلة هي نفسها التي يصل إليها المرابي حين يقرض مائة ويقبض مائة وعشرين. فهذا سدٌّ لباب الربا من جهة الدائن.

ومن هذا الباب أيضاً النهي عن البيع قبل القبض، كما بيَّن ذلك حبر الأمة رضي الله عنه حين سُئل عن حكمة النهي فقال: «ذاك دراهم بدراهم والطعام مرجأ»، وفي رواية: «ألا تراهم يتبايعون بالذهب والطعام مرجأ؟»[٢]. فانتفاء القبض المشروع يحيل المعاملة إلى مبادلة نقد بنقد، فيكون ربا من حيث المآل والحقيقة.

ولهذا منع جمهور الفقهاء الاعتياض عن ثمن الطعام بطعام. فمن باع مالاً ربوياً بثمن مؤجل، فلا يجوز له أن يعتاض عن الثمن المؤجل بمال ربوي مما لا يباع به نسيئة قبل قبض الثمن «فكأنه قد باع حنطة أو شعيراً بحنطة أو شعير إلى أجل متفاضلاً، وهذا لا يجوز باتفاق المسلمين»[٣]. ورجح جمع من الفقهاء المنع حتى لو كان البيع من غير المشتري[٤]. وذلك نظرٌ منهم إلى حصيلة الصفقتين، وهي مبادلة مال ربوي بآخر متفقي العلة، ولذلك منعوا منها. واختار شيخ الإسلام الجواز بسعر يومه لئلا يربح فيما لم يضمن، وهو ما يدل عليه حديث ابن عمر رضي الله عنهما حين قال عليه السلام: «لا بأس أن تأخذها بسعر يومها

---

(١) مصنف عبد الرزاق (٧/٥٢٥)، مصنف ابن أبي شيبة (٥/٢٣٨).

(٢) رواه مسلم.

(٣) الفتاوى (٢٩/٤٤٩). والمنع هو قول الفقهاء السبعة، وأجازه أبو حنيفة والشافعي.

(٤) الموسوعة الفقهية (٢٢/١٣١)، وهو اختيار الشيخ ابن عثيمين رحمه الله. انظر بحث: بيع الدين بالدين لراشد آل حفيظ رحمه الله، ص١٢ و٢١.

ما لم تفترقا وبينكما شيء»[1].

ومن هذا الباب النهي عن بيع ما ليس عند البائع وعن بيع الكالئ بالكالئ، فهي تمنع الربا من جهة الدائن. والفقهاء المعاصرون يدركون ذلك تماماً عند بحثهم لأحكام المرابحة للآمر بالشراء، وأن المصرف يجب أن يملك السلعة وتدخل في ضمانه قبل أن يبيعها بأجل على العميل. ولو باعها قبل ذلك لكان إما بيع ما ليس عند المصرف، أو من بيع الدين بالدين إن كانت موصوفة في الذمة. فهذه الأحكام تغلق بإحكام مدخل الربا من جهة الدائن. ولا يمنع ذلك أن تكون لهذه المنهيات حكم أخرى، فإن حكمة الله تعالى أوسع من أن يحيط بها مخلوق. لكن أثر هذه المنهيات في سد باب الربا واضح، وقصد الشارع في ذلك بيِّن لمن تأمله.

الربا من جهة المدين:

وإذا كان النبي سوّى في الذم والوعيد بين آخذ الربا ومعطيه، فمن الممتنع أن يفرق بينهما في التشريع والأحكام، فيغلق الباب من جهة الآخذ ويبقيه مفتوحاً من جهة المعطي. فحكمة التشريع وكمال الشريعة المطهرة تأبى ذلك.

وإذا كان الشرع قد أحكم إغلاق باب الربا من جهة الدائن، فمن باب أولى أن يحكم إغلاقه من جهة المدين. وذلك أن أصل تحريم الربا هو بسبب الظلم الواقع على المدين، كما قال تعالى: ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾. فإذا منع الدائنَ أن يوقع الظلم على المدين، فمن باب أولى أن يمنع المدين أن يطلب إيقاع الظلم على نفسه. وإذا منع الدائنَ من أخذ الزيادة، فمن باب أولى أن يمنع المدينَ من إعطائها. فلو كان أحدهما أولى بالتشديد لكان هو المدين.

وإذا كان يحرُم على الدائن أخذ الزيادة على وجه المعاوضة، ولو كانت من طرف ثالث كما في ربح ما لم يضمن والبيع قبل القبض،

---

(١) رواه أحمد وأبو داود والنسائي.

فكذلك يحرم على المدين إعطاء الزيادة على وجه المعاوضة، ولو كانت لطرف ثالث. فالشرع سوى في التحريم بين الآخذ والمعطي، فمن رام التفرقة بينهما فقد ناقض النص وجانب منهج التشريع.

وحقيقة الأمر أن سد باب الربا من جهة المدين جاء في الشرع على وجهين: خاص وعام. أما الخاص فهو النهي عن العينة، وأما العام فهو الأصول الشرعية المتعلقة بحفظ المال، كما سيأتي في الفصل القادم.

تأصيل مفهوم العينة:

ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا تبايعتم بالعينة**» وفي رواية: «بالعَين»، **وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلّط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم**»[(١)].

العينة لغةً:

قال ابن فارس: «ومن الباب العين، وهو المال الحاضر العتيد. يقال: عين غير دين، أي هو مال حاضر تراه العيون». ثم نقل عن الخليل قوله: «العينة: السلف، يقال: تعيّن فلان من فلان عِينة وعَيّنه تعييناً». قال ابن فارس: «وأطلقت العينة على السلف لأنه سبب لحصول النقد الحاضر»[(٢)].

قال ابن القيم: «العِينة فِعلة من العين، النقد». ثم نقل عن الجوزجاني أنه قال: «أظن أن العينة إنما اشتقت من حاجة الرجل إلى العين من الذهب والورق، فيشتري السلعة ويبيعها بالعين التي احتاج إليها

---

(١) رواه أحمد وأبو داود وغيرهما. وقواه شيخ الإسلام في الفتاوى (٢٩/٣٠) وابن القيم في تهذيب السنن (٥/١٠٤)، وصححه أحمد شاكر في تخريج المسند (٤٨٢٥) و(٥٠٠٧)، والألباني بمجموع طرقه في السلسلة الصحيحة (١١).

(٢) معجم مقاييس اللغة (ع ي ن).

وليست به حاجة إليها»[1]. وقال ابن رسلان: «سميت هذه المبايعة عينة لحصول النقد لصاحب العينة. لأن العين هو المال الحاضر، والمشتري إنما يشتريها [أي السلعة] ليبيعها بعين حاضرة تصل إليه من فوره ليصل إلى مقصوده»[2].

وفي المصباح المنير: «قيل لهذا البيع عِينة لأن مشتري السلعة إلى أجل يأخذ بدلها عَيناً، أي نقداً حاضراً»[3].

وواضح من هذه النصوص أن العينة وصف للسلف أو الاقتراض لوحظ فيه جانب المقترض وليس المقرض. وقوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا تبايعتم بالعينة**» دليل على أن المقصود هو حصول القرض من خلال البيع. لكن البيع لا يكون غالباً إلا بربح، فتكون النتيجة هي النقد الحاضر بيد المدين مقابل أكثر منه في ذمته، وهي نفسها نتيجة الربا. ولهذا قال الخليل: «واشتقت [أي العينة] من عين الميزان وهي زيادته». قال ابن فارس: «وهذا الذي ذكره الخليل صحيح؛ لأن العينة لا بد أن تجر زيادة»[4].

العينة فقهاً:

واضح مما سبق أن مفهوم العينة لا يقتصر على العينة الثنائية التي تعود فيها السلعة إلى البائع، بل يشمل كل الصور التي يحصل فيها المدين على نقد حاضر مقابل أكثر منه في ذمته، من خلال شراء سلع ليس له بها حاجة بثمن مؤجل ثم بيعها نقداً. وهذا المعنى هو ما نص عليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله حين قال: «متى قال له الطالب: أريد دراهم، فأيَّ طريق سلكوه إلى أن تحصل له دراهم ويَبْقَى في ذمته

---

(١) تهذيب السنن (٥/١٠٨).
(٢) نيل الأوطار (٥/٢٣٤).
(٣) تعريف (العين)، واعتمده ابن مفلح في المبدع (٤/٤٩) وغيره من متأخري الحنابلة، وابن عابدين في الحاشية (٥/٣٢٥).
(٤) معجم مقاييس اللغة (ع ي ن).

دراهم إلى أجل فهي معاملة فاسدة، وذلك حقيقة الربا»[1]. وقال أيضاً: «متى كان مقصود المتعامل دراهم بدراهم إلى أجل ـ فإنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئٍ ما نوى»[2].

وهذا يشمل التورق، وهو الحصول على النقد من خلال شراء سلعة بأجل ثم بيعها نقداً على طرف آخر غير البائع. وجمهور الفقهاء يدخلون التورق ضمن العينة، كما صرحت بذلك الموسوعة الفقهية[3]، وكما تدل عليه النصوص الآتية من المذاهب الفقهية التي تمنع العينة[4].

مذهب الحنفية:

ذكر النسفي (٥٣٧هـ) في طلبة الطلبة الأقوال في تفسير العينة فقال: «قيل: هي شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن. وقيل، **وهو الصحيح**: هي أن يشتري ثوباً مثلاً من إنسان بعشرة دراهم إلى شهر، وهو يساوي ثمانية، ثم يبيعه من إنسان نقداً بثمانية. فيحصل له ثمانية ويحصل عليه عشرة دراهم دَيناً. سُميت بها لأنه وصل بها من دين إلى عين»[5]. وقوله: ثم يبيعه من إنسان، واضح أنه يشمل غير الأول. والصورة الأولى التي ذكرها هي العينة الثنائية؛ لأن شراء ما باع بأقل مما باع هي التي تعود فيها السلعة للبائع.

وقال الزيلعي (٧٤٣هـ) في بيع العينة: «وصورته أن يأتي هو إلى تاجر فيطلب منه القرض ويطلب التاجر الربح ويخاف من الربا، فيبيعه التاجر ثوباً يساوي عشرة مثلاً بخمسة عشر نسيئة ليبيعه هو في السوق

(١) جامع المسائل (٢٢٣/١ ـ ٢٢٤).

(٢) الفتاوى (٤٣٢/٢٩).

(٣) الموسوعة الفقهية، تورق.

(٤) الشافعي رحمه الله لا يبطل العينة، والأرجح أنه لم يبلغه حديث ابن عمر رضي الله عنه، وسيأتي رأي الشافعي في الفصل القادم.

(٥) طلبة الطلبة (ص٢٤٢).

بعشرة، فيصل إلى العشرة، ويجب عليه للبائع خمسة عشر إلى أجل».
ثم ذكر كراهة العينة وذمها[(١)].

وما نقله من الكراهة أخذه عن المرغيناني حيث قال: «وهو مكروه لما فيه من الإعراض عن مبرة الإقراض مطاوعة لمذموم البخل»[(٢)].
وسبق السرخسي إلى نحو ذلك[(٣)].

لكن يبدو أن مفهوم العينة تغير عند المتأخرين من فقهاء المذهب. فقد ذكر الكمال بن الهمام (٨٦١هـ) رحمه الله أن صورة العينة المكروهة هي ما يسمى العينة الثلاثية، وهي أن يبيع المشتري السلعة على طرف ثالث، ثم يعيدها الثالث للبائع الأول. ثم بعد أن ذكر صوراً أخرى للعينة، ليس منها التورق، قال: «الذي يقع في قلبي أن ما يخرجه الدافع إن فعلت صورة يعود فيها إليه هو أو بعضه، كعود الثوب أو الحرير في الصورة الأولى...، فمكروه. وإلا فلا كراهة إلا خلاف الأولى على بعض الاحتمالات، كأن يحتاج المديون فيأبى المسؤول أن يقرض، بل يبيع ما يساوي عشرة بخمس عشر إلى أجل، فيشتريه المديون ويبيعه في السوق بعشرة حالّة. ولا بأس في هذا فإن الأجل قابله قسط من الثمن. والقرض غير واجب عليه دائماً بل هو مندوب... وما لم ترجع إليه العين التي خرجت منه لا يسمى بيع العينة»[(٤)].

ولما شرح ابن عابدين (١٢٥٢هـ) رحمه الله معنى العينة قال: «فيبيعه التاجر ثوباً يساوي عشرة مثلاً بخمسة عشر نسيئة، فيبيعه هو في السوق بعشرة»، وهذه هي صورة التورق. ثم قال: «ومن صورها أن يعود الثوب إليه». فميز بين الصورتين، لكنه جعلهما من العينة. ثم قال: «وهو مكروه، أي عند محمد، وبه جزم في الهداية». ثم نقل ابن عابدين

---

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (١٦٣/٤)، ونحوه في الكفاية شرح الهداية للكرماني، بحاشية فتح القدير، (٣٢٣/٦).
(٢) الهداية للميرغيناني (٩٤/٣).
(٣) المبسوط (٣٦/١٤).
(٤) فتح القدير (٢٢٤/٦).

كلام الكمال السابق، وعقب عليه بقوله: «وأقره في البحر والشرنبلالية، وهو ظاهر»[1].

وهكذا ترى أن فقهاء المذهب قبل الكمال ابن الهمام عدّوا التورق من صور العينة، بل جعله النسفي هو الصحيح من معانيها، ونصوا على الكراهة. ثم جاء ابن الهمام وأخرج التورق من مفهوم العينة، ونَفَى عنه الكراهة، وجعله خلاف الأولى على أسوأ تقدير. وتبعه على ذلك كثير ممن جاء بعده، كصاحب البحر الرائق والشرنبلالية. وكلام ابن عابدين يعكس شيئاً من التردد؛ لأنه في موضع حكى خلاف مشايخ المذهب في تفسير العينة، فذكر من التفاسير التورق، ثم العينة الثلاثية، ولم يرجح. ثم في موضع آخر جعل التورق من صور العينة، ثم لما نقل كلام ابن الهمام أقره بقوله: «وهو ظاهر».

وهذا يشير إلى تطور موقف الفقهاء من مفهوم العينة عبر التاريخ، حتى استقر عند المتأخرين أن العينة هي التي ترجع فيها السلعة للبائع، والتورق ما ليس كذلك. وهذا من تفسير النص بالاصطلاح الحادث، وهو خطأ يتكرر في كثير من المسائل الفقهية[2]. كما يشير إلى جنوح الفقه الإسلامي إلى الصورية في العصور المتأخرة، وهو نظير تطور المذهب الحنفي بشأن بيع الوفاء، حيث منعه المتقدمون لأنهم رأوه حيلة على الربا، بينما تسامح فيه المتأخرون للحاجة[3].

مذهب المالكية:

ورد في مختصر خليل ذكر صورة التورق ضمن أقسام العينة، وعبر عنها بقوله: «وكُره خُذ بمائةٍ ما بثمانين». قال الشراح: إذا جاء شخص لآخر وقال له: سلّفني ثمانين وأردّ لك مائة، فقال له: هذا لا

---

(١) رد المحتار (٥/٣٢٥ ـ ٣٢٦)، وانظر أيضاً: (٥/٢٧٥).

(٢) انظر إعلام الموقعين، (٢/١٦٨ ـ ١٦٩).

(٣) الموسوعة الفقهية، بيع. وانظر إعلام الموقعين (٢/٧٥).

يحلّ، ولكن أبيعك سلعة قيمتها ثمانين بمائة. فهذا من العينة المكروهة[1].

لكن المتقدمين من علماء المالكية كانوا أكثر حذراً في هذا الباب، وذكروا صوراً للتورق صرحوا فيها بالمنع. ففي النوادر والزيادات: «قال مالك: «لو باعه، وهو ممن يعيّن[2]، راوية زيت بعشرين، على أن ينقده عشرة، وعشرة إلى أجل، فلا خير فيه إن كان مبتاعها يريد بيعها»... قال في العتبية: ابن القاسم عن مالك: «وكذلك على أن ينقده من الثمن ديناراً واحداً، فهو مكروه». وقال في الواضحة عن مالك: «وهذا فيما يشتريه ليبيعه لحاجته إلى ثمنه. **فأما من يشتري لحاجته من ثوب يلبسه ودابة يركبها أو خادم يخدمه فلا بأس بذلك كله**». قال في كتاب المواز: «ولو كان يريد أكل السلعة أو لبسها لم يكن به بأس». قال ابن القاسم: «وكذلك في العروض والحيوان بيع على نقد بعض الثمن فلا خير فيه. وقاله مالك في أهل العينة، ولا بأس به في غيرهم»»[3]. انتهى النقل عن النوادر.

ففي هذه النقول التصريح بأن العينة لا يشترط فيها عودة السلعة للبائع، وأن المنع خاص بما إذا كان البائع من أهل العينة وكان المشتري يريد بيع السلعة بنقد، وأن هذه الصيغة جائزة لمن أراد السلعة لينتفع بها لا ليبيعها. وهذا يتفق مع المبدأ الذي قرره فقيه المالكية ابن شاس رحمه الله حين قال بعد ذكر صور العينة المختلفة: «وبالجملة فهؤلاء قوم علموا فساد سلف جر منفعة، وما ينخرط في سلكه من الغرر والربا، فتحيلوا على جوازه بأن جعلوا سلعاً حتى يظهر فيها صورة الحل، ومقاصدهم التوصل إلى الحرام. وقد قدمنا أن أصلنا حماية

---

(١) شرح الخرشي (١٠٦/٥)، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي (٨٩/٣).

(٢) أي من أهل العينة.

(٣) النوادر والزيادات (٩٢/٦). وانظر المقدمات والممهدات (٤٢/٢) لابن رشد، ومنح الجليل (١٠٤/٥). ولمزيد حول هذه الصور وتفسيرها راجع بحث: «التورق والتورق المنظم»، للكاتب.

الذرائع وسحب أذيال التهم على سائر المتعاملين متى بدت مخايلها، أو خفيت وأمكن القصد إليها من المتعاملين»[1].

مذهب الحنابلة:

يكاد يكون الإمام أحمد رحمه الله أكثر الأئمة في تشديده في العينة. فقد قال في معنى العينة: «العينة عندنا أن يكون عند الرجل المتاع فلا يبيعه إلا نسيئة. فإن باع بنقد ونسيئة فلا بأس». وفي رواية أنه سُئل عن العينة ما هي؟ فقال: «البيع بنسيئة»، قال: «إذا كان يبيع بنقد ونسيئة فلا بأس، وأما رجل لا يبيع إلا بنسيئة فهذا ما أكرهه». وسُئل عن الرجل يعدّ الشيء ليبيعه بنسيئة إلى أجل؟ فقال: «إذا أعَدّه أن يبيعه بنسيئة ولا يبيعه بنقد فلا يعجبني لأنه عينة حينئذ»[2].

وهذا نظرٌ منه رحمه الله إلى سبب العينة وهو البائع بأجل. فإن من يتفرغ للبيع بأجل يكون مرجعاً للباحثين عن النقد الحاضر، سواء كان مصدر النقد هو البائع أو غيره، ولهذا سأله أبو داود: «يقال لها عِينة وإن لم يرجع إليه؟» قال: «نعم»[3]. وهذا صريح في عموم معنى العينة عند الإمام أحمد، وهو مطابق لما سبق من كلام الأئمة وكلام أهل اللغة.

خلاصة:

تبين مما سبق أن العينة لغة وفقهاً لا تختص بالعينة الثنائية، بل هي عامة لكل الصور التي يتحقق فيها الربا من جهة المدين، وهو النقد الحاضر مقابل زيادة مشروطة في الذمة، سواء رجعت السلعة للبائع أو لم ترجع، وهذا يشمل العينة الثنائية والثلاثية والتورق ومقلوب التورق وبيع الوفاء والاستغلال، وسائر الصور التي يمكن اشتقاقها. وجميع هذه

---

(١) عقد الجواهر الثمينة (٤٥٣/٢).

(٢) انظر: مسائل الإمام أحمد لإسحاق بن منصور رقم (٢٨)، مسائل ابنه صالح رقم (٦٦٤)، بدائع الفوائد (١١/٤)، تهذيب السنن (١٠٩/٥).

(٣) مسائل الإمام أحمد لأبي داود رقم (١٢٥٧)، وذكره في تهذيب السنن (١٠٨/٥).

الصور تنتهي إلى النتيجة نفسها: نقد حاضر بيد المدين مقابل أكثر منه في الذمة، وهذه هي حقيقة العينة. ولهذا كان حديث النهي عن العينة من جوامع الكلم ومن شواهد الإعجاز النبوي، لأنه جمع كل هذه الصور المتفرعة التي تتعذر على الحصر في لفظة واحدة، هي مقصود المعاملة ومناط الحكم. ثم إنه يبرز كمال الشريعة المطهرة حين أحكمت إغلاق أبواب الربا من جهة المدين، كما أحكمت إغلاقها من جهة الدائن، وصدق الله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ [النجم].

* * *

(٢)
الأصول والقواعد الشرعية الدالة على منع العينة

منع العينة لا تختص أدلته بالحديث الذي ورد في ذمها، بل تدل عليه أيضاً قواعد الشريعة وأصولها التي تواترت بها نصوص الشرع وأحكامه.

حفظ المال:

أول هذه المقاصد هو ما أجمع عليه العلماء من وجوب حفظ المال وحرمة إضاعته، كما في الحديث عنه أنه قال: «إن الله يرضى لكم ثلاثاً ويسخط لكم ثلاثاً. يرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم. ويسخط لكم قيل وقال وإضاعة المال وكثرة السؤال»[١]. بل عدّ الشاطبي رحمه الله هذا الأصل من الكليات التي اتفقت عليها الملل، وعلمها عند الأمة كالضروري[٢].

وفي جميع صور العينة بلا استثناء هدف المدين هو شراء السلعة بثمن أعلى من الثمن الذي يبيعها به نقداً، ولذلك ينتهي به الأمر إلى أن يقبض نقداً أقل مما يثبت في ذمته. وهذا المقصد يناقض مقصد الشرع بوجوب حفظ المال، فإن العاقل لا يقصد أن يشتري بسعر مرتفع ويبيع بسعر منخفض، فهذا إضاعة للمال. فالمدين يسعى للبيع بخسارة، وهذا منهي عنه بالنصوص المتواترة التي أجمع عليها العلماء.

وبهذا يتبين الفرق بين التاجر وبين المعتان، فالأول هدفه الربح، والثاني هدفه الخسارة، فمن الممتنع تشبيه أحدهما بالآخر. ولا يمنع

---

(١) رواه مالك في الموطأ (٩٩٠/١)، وبنحوه أحمد ومسلم. صحيح الجامع (١٨٩٥).
(٢) الموافقات (٣١/١).

ذلك أن التاجر قد يبيع بخسارة أحياناً إذا تغير السعر وحالت الأسواق بعد شرائه السلعة، كما أن المعتان قد يبيع أحياناً بربح كذلك. لكن ليس هذا هو مقصود الطرفين. فالتاجر هدفه الربح وتنمية المال، وهذا هدف مشروع طالما كان ذلك بالطرق المشروعة، بحيث يملك السلعة ويضمنها قبل بيعها. أما البيع بخسارة فهو هدف مناقض لمقصود الشرع، سواء ضمن المعتان السلعة أو لم يضمنها.

ولهذا اختص النهي بربح ما لم يضمن دون الخسارة، إذ الوضيعة لا يجوز قصدها أصلاً، سواء ضمن أو لم يضمن. أما الربح وتنمية المال، فهو هدف مشروع في نفسه، وإنما يجب أن يكون وفق ما شرعه الله. فإن كان كذلك فهو ربح مشروع، وإلا دخل في الربا المحرم.

قاعدة التبعية:

أجاز الشرع اعتبار الأجل في البيع، ومنعه في القرض. وهذا يدل على أن الأجل يجوز اعتباره تبعاً للبيع وليس مستقلاً عنه، ويجوز تبعاً ما لا يجوز استقلالاً. وهذا تصريح بأن التمويل (القرض) يجب أن يكون تابعاً للتبادل أو البيوع، وليس العكس. وفي بيوع العينة بكل صورها يتم تبادل سلع غير مقصودة بهدف الوصول للنقد الحاضر مقابل أكثر منه في الذمة، أي الوصول لنفس نتيجة القرض بزيادة، كما سبق في بيان معنى العينة. فالتبادل أصبح وسيلة والتمويل أصبح هو الغاية. وهذا مناقض لمقصد التشريع وللمنطق الاقتصادي.

وذلك أن البيع شرع لمنفعة المتبايعين، فالمشتري ينتفع بالسلعة إما بالاستهلاك وإما بالاستثمار، والبائع ينتفع بالربح. وهذه المنفعة هي التي نص عليها حديث النبي في قوله: «أطيب كسب المرء من عمل يده وكل بيع مبرور»[1]. والمبرور هو ذو الخير الكثير، والمقصود هو الخير الذي

---

(١) متفق عليه.

يحصل للطرفين من التبادل، وهذه هي القيمة المضافة للتبادل التي ينص عليها الاقتصاديون[1].

والحاصل أن منفعة البيع، أو القيمة المضافة للتبادل، هي التي تجبر الزيادة في الثمن مقابل الأجل. وهذه المنفعة منتفية في القرض، فتبقى الزيادة دون مقابل، فتكون ظلماً على المدين. وتظهر حكمة التشريع في تحريم هذه الزيادة بالنظر في لوازمها وآثارها. فالسماح بها يؤدي إلى نمو المديونية بمعزل عن نمو الثروة الحقيقية. وهذا يقود إلى تضاعف المديونية واستفحالها بما يشلّ النشاط الاقتصادي ويستنزف الثروة، كما سيأتي.

إذا تقرر ذلك فإن الزيادة في الثمن الآجل إنما شرعت لوجود ما يجبرها وهو منفعة السلعة والقيمة المضافة للتبادل. وفي جميع صور العينة، بلا استثناء، لا تحقق السلعة أي منفعة للمدين، ولا يحقق التبادل أي قيمة مضافة، بل هو مجرد وسيلة للاقتراض. وإذا انتفت منفعة التبادل انتفت حكمة مشروعية الزيادة في الثمن مقابل الأجل، وهذا يبطل الزيادة شرعاً ، ولهذا قال النبي ﷺ: «من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا»[2]. وهذا نص في إبطال الزيادة في بيع العينة. فالزيادة في هذه الحالة تصبح من الربا، ويجعلها باطلة شرعاً .

وهذا المعنى هو الذي يميز التمويل الإسلامي عن التمويل الربوي. فالتمويل في الأصل وجد ليسهل التبادل ويخدم النشاط الحقيقي المنتج، وعائد التمويل إنما يستحق لكونه سبباً في توليد الثروة. أما العينة، فهي

---

(١) وليس البر في الحديث هو الأجر الأخروي، لأن الحديث جاء لبيان أطيب كسب المرء، أي أطيبه عند الله تعالى، وهذا لا يكون إلا بالثواب عليه في الآخرة. فجاء الجواب ليبين أن أطيب الكسب عند الله أكثره نفعاً للمتبايعين، فالأجر الأخروي مترتب على النفع الدنيوي. ولو كان البر في الحديث هو الأجر الأخروي لم يكن الحديث مفيداً لمعنى، بل يكون قد عرف الشيء بنفسه، وهو ما ينزه عنه كلام النبي ﷺ.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وصححه الترمذي وابن حبان. صحيح الجامع (٦١١٦).

تعكس العلاقة بين التمويل والتبادل، فيصبح التبادل وسيلة والتمويل غاية، ويصبح البيع تابعاً بدل أن يكون متبوعاً. وإذا انعكس الوضع لم يكن هناك أي مبرر اقتصادي لعائد التمويل، ولم يكن هناك ثم فرق بين الزيادة مقابل الأجل وبين الربا.

هرم المديونية:

آية الربا هي تضاعف المديونية، وهذا هو التعليل الذي أبرزه القرآن الكريم في أول آية نزلت بتحريم الربا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾﴾ [آل عمران]. والنتيجة الطبيعية للربا هي أن تصبح الديون أضعاف حجم الثروة في الاقتصاد، وتصبح من ثم خدمة هذه الديون نزيفاً مستمراً في النشاط الاقتصادي مما يؤدي لا محالة إلى كوارث اقتصادية: إما الانهيار وإما الإفلاس، مع ما يترتب على ذلك من استيلاء الدائنين على ثروة المدينين دون مقابل، فيكون من أبشع صور أكل المال بالباطل.

أما في الاقتصاد الإسلامي فإن التمويل الربحي مقيد دائماً بالنشاط المولد للثروة (البيوع بصورها المختلفة)، لما سبق من اشتراط تبعية التمويل للتبادل. ولذلك فإن نسبة الديون إلى الثروة الحقيقية في الاقتصاد الإسلامي محدودة ولا يمكن للديون أن تصبح أضعاف الثروة. بل تكون غالباً أقل منها وعلى أسوأ الأحوال لا تتجاوز الثروة بأكثر من هامش الأجل. أما في الاقتصاد الربوي فإن النسبة غير منضبطة بأي قيد، وهذا ما يؤدي إلى نشوء ما يسمى بالهرم المقلوب. وذلك أن الثروة هي قاعدة المديونية، وفي الوضع الطبيعي فإن القاعدة يجب أن تكون أكبر حجماً من القمة فتكون الثروة أكبر من الديون. أما في الاقتصاد الربوي فإن قاعدة الهرم أقل بكثير من الديون المبنية عليها، فتأخذ شكل الهرم المقلوب.

والعينة بصورها المختلفة تسمح بنشؤ مديونية دون قيمة مضافة، كما سبق، مما يؤدي إلى ظهور الهرم المقلوب. فالسلعة الواحدة يمكن استخدامها من أجل الحصول على النقد مئات الآلاف من المرات، كما

هو الحال في التورق المنظم وغيره من صور العينة. فالعميل يشتري السلعة بأجل، ثم يبيعها نقداً (على البائع أو غيره) ليشتري السلعة نفسها عميل آخر بأجل أيضاً ليبيعها بنقد، وهكذا. فالسلعة الواحدة يتولد عنها من الديون على مستوى المجتمع أضعاف أضعاف قيمتها. وهذا يستلزم اختلال نسبة المديونية إلى الثروة ومن ثم بروز الهرم المقلوب الذي يعد علامة فارقة للاقتصاد الربوي. فالأثر الاقتصادي للعينة لا يختلف عن الأثر الاقتصادي للربا، بل قد يكون أسوأ إذا أخذنا في الاعتبار التكلفة الإجرائية لمبادلة سلع لا تحقق أي قيمة مضافة.

المصالح الشرعية:

صنف علماء المقاصد أنواع المصالح التي جاءت الشرعية برعايتها إلى ثلاثة أقسام: ضرورية وحاجية وتحسينية. فالسلعة إن كانت ضرورية فشراؤها يكون واجباً إن قدر عليه، وإن كانت تحقق مصلحة حاجية فهي مطلوبة شرعاً بقدر الحاجة إليها، وإن كانت تحقق مصلحة تحسينية فهي مباحة في الجملة. أما إن كانت السلعة لا تحقق أي مصلحة، لا ضرورية ولا حاجية ولا تحسينية، فشراؤها في هذه الحالة من الإسراف المذموم والتبذير المنهي عنه شرعاً كما سبق.

وإذا كان الإسراف منهياً عنه مع كون الشخص يشتري بماله سلعة ضئيلة المنفعة، فكيف بمن يستدين من الآخرين ليشتري سلعة عديمة المنفعة أصلاً؟ فالاستدانة مكروهة في الأصل إلا لحاجة حقيقية مشروعة[١]، فإذا اجتمع الإسراف مع الاستدانة تحقق التحريم ولا شك.

وفي جميع صور العينة يستدين الشخص ليشتري سلعة لا تحقق له أي مصلحة أو منفعة، وهذا يصادم مقاصد الشرع في النهي عن الإسراف وفي التشديد في الاستدانة، ولذلك لم يكن غريباً أن ينهى عنها النبي ﷺ.

---

(١) انظر بحث الكاتب: «موقف الشريعة الإسلامية من الدين».

الوضوح:

الوضوح في المعاملات المالية من مقاصد التشريع، كما صرح بذلك العلامة الطاهر ابن عاشور رحمه الله[1]. وأصله حديث النبي ﷺ: «البيِّعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبيّنا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما»[2].

ويظهر أثر هذا المقصد في موقف العلماء من العينة وسائر الحيل الربوية، كما يدل على ذلك بوضوح موقف الإمام الشافعي، رحمه الله. فهو لا يبطل بيع العينة (الثنائية)[3]، ومع ذلك فهو يصرح بقوله: «أصل ما أذهب إليه أن كل عقد كان صحيحاً في الظاهر، لم أبطله بتهمة ولا بعادة بين المتبايعين، وأجزته بصحة الظاهر. **وأكره لهما النية إذا كانت النية لو أظهرت كانت تفسد البيع**»[4].

فالشافعي الذي يصحح بيع العينة، يبطلها إذا ظهرت النية وصرح المتعاقدان بمقصودهما عند التعاقد، فغيره من العلماء الذين يمنعون العينة الثنائية ابتداء من باب أولى. أي أن العينة إذا نفذت بوضوح وشفافية وبيان لقصد المتعاملين، بطلت عند جماهير العلماء.

وهذا ما يجعل أهل العينة يلجؤون إلى تغييب الشفافية والوضوح في التعامل، من خلال فصل العقود عن بعضها وعدم التصريح فيها بالهدف منها، مع أن هذه العقود لا تتم إلا مجتمعة، والهدف منها يعرفه جميع الأطراف، وهو النقد الحاضر بزيادة في الذمة. فالعينة إذن تناقض مقصد الشرع من الوضوح والبيان والشفافية. ولكن مع الكتمان وعدم الوضوح تمحق بركة البيع، كما قال النبي ﷺ. وهذا يبين المأزق الذي تواجهه الحيل الربوية، فهي بين نارين: إما الكتمان وإما البطلان. فالعينة لا توفر بيئة صحية للتعاملات المالية، فلا يمكن أن تكون أساساً لنمو الصناعة المالية الإسلامية.

---

(١) «مقاصد الشريعة الإسلامية»، تحقيق الحبيب بلخوجة، ص٤٨٣.

(٢) متفق عليه.

(٣) الأم (٣/٣٨ ـ ٣٩).

(٤) الأم (٣/٧٤).

رفع الحرج:

مقصود العينة هو حصول المدين على النقد الحاضر بأكثر منه في الذمة، وهذه هي نتيجة الربا. لكن العينة تتضمن من التكاليف والإجراءات والعقود ما لا يحقق أي مصلحة، كما سبق. والذين يجيزون العينة يجعلون هذه الإجراءات مقصودة ومطلوبة لجواز المعاملة، مع خلوها من أي نفع للمدين. وهذا يقتضي أن هذه التكاليف الإضافية مقصودة لذاتها لا لمصلحة المتبايعين. وهذا ينافي قاعدة الشرع في كون المشقة غير مرادة لذاتها، بل جاء الشرع بضدها وهو اليسر ورفع الحرج[1]. قال شيخ الإسلام: «المعنى الذي لأجله حرّم الربا موجود فيها بعينه مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة فيها. فالشريعة لا تحرم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه»[2].

وقال أيضاً: «ولهذا تجد الصحيح الفطرة لا يحافظ على تلك الشروط، لرؤيته أن مقصود الشروط تحقيق حُكم ما شرُطت له والمنع من شيء آخر، وهو إنما قصد ذاك الآخر لا ما شُرطت له. ولهذا يكون إتيانهم بالمحرم الظاهر أنفع لهم وأقل ضرراً عليهم من الإتيان بالحيلة لو كان مقصودهم مباحاً. فعلم أن مقصودهم محرم. مثال ذلك أن من كان مقصوده أخذ ألف بألف ومائتين، فأَخْذُها على وجه الربا الظاهر أنفعُ له من المعاملات الربوية. فإنه يأخذها ألفاً ويبقى في ذمته ألف ومائتان. وإذا اشترى منه سلعة ثم باعها لثالث، يعيدها للأول أو لا يعيدها، فإنه في الغالب يزداد تعبه وعمله وتنقص نفقته. فإنه يذهب بعض المال أجرة الدلال وبعضه من إعطاء الثالث المعين أو من خازنها إذا بيعت، فلا تسلم له الألف المقصودة من المعاملة الربوية كما تسلم له مع الربا الظاهر، فيكون الربا أنفع لهم من هذه الحيل. والشارع حكيم رحيم، لا يحرم ما ينفع ويبيح ما هو أقل نفعاً، ولا يحرم ما فيه ضرر ويبيح ما

(١) انظر الفتاوى، ١٠/٦٢٠ ـ ٦٢٢، و«رفع الحرج في الشريعة الإسلامية»، يعقوب الباحسين، ص١٣١ ـ ١٤٠.

(٢) «إعلام الموقعين» (٥/٨٦ ـ ٨٧).

هو أكثر ضرراً منه. فإذا كان قد حرّم الربا فتحريمه لهذه المعاملات أشد. ولو قدّر أنه أباحها، لكانت إباحته للربا الظاهر أولى»[1].

فإذا كان هناك معاملتان تستويان في النتيجة والهدف والغاية، إحداهما أكثر كلفة ومشقة من الثانية، فإن جواز الأكثر مشقة يستلزم بالضرورة جواز الأقل مشقة. وتحريم الأقل مشقة يستلزم بالضرورة تحريم الأكثر مشقة. والقول بخلاف ذلك متناقض ومناف لمنهج التشريع.

ولهذا السبب فإن السماح بالعينة من جهة المدين سيؤدي بطبيعة النشاط الاقتصادي إلى الوقوع في العينة الثنائية، ومن ثم الوقوع في الربا. فإن الإجراءات عديمة الفائدة تحت ضغط المنافسة والربحية ستقود مآلاً إلى الربا. فسد الذرائع يقتضي منع الربا من جهة المدين حتى لو فرض جدلاً جوازه مجرداً.

خلاصة:

النهي عن العينة جاء متفقاً مع قواعد الشريعة المطهرة ومقاصدها. فليس النهي على خلاف القياس، بل هو على وفق القياس الصحيح الذي تشهد له نصوص الشرع وإجماع العلماء. فلو فرض جدلاً عدم صحة الحديث في النهي عن العينة، لكانت نصوص الشريعة وقواعدها كافية في منعها. ومع صحة الحديث يظهر كمال الشريعة وتمام حكمتها التي أنزلت من لدن حكيم خبير.

❋ ❋ ❋

(١) «بيان الدليل» (ص٢٦٨).

(٣)
التورق المنظم

التورق المنظم هو أن يتولى البائع ترتيب الحصول على النقد للمتورق، بأن يبيعه سلعة بأجل ثم يبيعها نيابة عنه نقداً ويقبض الثمن من المشتري ويسلمه للمتورق. والفرق بين التورق والتورق المنظم يتلخص فيما يلي:

[١] توسط البائع في بيع السلعة بنقد لمصلحة المتورق، في حين أن البائع في التورق الفردي لا علاقة له ببيع السلعة مطلقاً، ولا علاقة له بالمشتري النهائي.

[٢] استلام المتورق للنقد من البائع بعدما صار مديناً له بالثمن الآجل، في حين أن الثمن في التورق الفردي يقبضه المتورق من المشتري النهائي مباشرة دون أي تدخل من البائع.

[٣] التفاهم والتواطؤ المسبق بين الطرفين على أن الشراء بأجل ابتداء إنما هدفه الوصول للنقد من خلال البيع النقدي اللاحق. ولا يلزم حصول التواطؤ في التورق الفردي، بل قد يوجد وقد لا يوجد.

نشأة التورق المنظم:

لقد كان لانتشار التورق في التعاملات المالية المعاصرة امتداد طبيعي يتمثل في وسائل وأدوات تخفض من التكلفة الإجرائية للتورق وترفع من مستوى الربحية والكفاءة بما يحقق مصلحة المشتري (المتورق) والبائع.

وتَمثَّل هذا التطور في سعي البائع في بيع السلعة نيابة عن المشتري بثمن نقدي حاضر، بحيث لا يتكبد المشتري مصاريف القبض والحيازة والنقل والتسويق. وهذا بجانب تحقيقه لمصلحة المتورق، فهو

أيضاً يحقق مصلحة البائع؛ لأنه بذلك يكسب شريحة أكبر من الراغبين في التمويل، ويستطيع مِنْ ثَمّ تحقيق أرباح أفضل.

ولم يكن هذا التطور في الحقيقة غريباً، لأنه مقتضى الحوافز الفطرية ونتيجة طبيعية للسنن الكونية التي تحكم الأنشطة المالية والاقتصادية، والتي تقتضي تخفيض التكاليف لزيادة الربح بكل ما هو ممكن، كما سبق. وذلك أن السلعة غير مقصودة أصلاً للمتورق، فليس من مصلحته قبضها وحيازتها ثم بيعها، بل كل ذلك يمثل أعباء إضافية فوق تكلفة التمويل، ولذلك سيقبل بأي أسلوب مناسب للتخلص من هذه التكاليف. وإذا كان البائع مصرفاً، فهو أيضاً ليس له أي مصلحة في السلعة أصلاً، فسيسير في الاتجاه نفسه كذلك. وهذه هي سنة الحياة الاقتصادية، ومن ظن أن الأمور تسير بعكس ذلك فهو بعيد عن معرفة السنن والحوافز التي توجه النشاط الاقتصادي.

إن العاقل لا يسير في طريق يعلم أن نهايته هاوية سحيقة لا قرار لها. بل يدع الطريق من بدايته ويبحث عن طريق آمن يفضي به إلى غايته ومطلوبه. والسائرون في ركب العينة، بصورها المختلفة، يدركون أنهم سائرون في طريق نهايته هي هاوية الربا السحيقة، لكنهم مع ذلك يزعمون أنهم قادرون على التوقف تماماً أثناء الطريق أو قبيل بلوغ الهاوية بما يكفي.

وهذا في الحقيقة وهم كبير؛ لأن الطريق ليست مستوية، بل هي منحدرة باتجاه الهاوية. وانحدارها تدريجي لا يلحظ بوضوح في أولها، لكنه يتزايد بشكل كبير في آخرها، وحينها سيكون من الصعب جداً الصعود للسفح مرة أخرى والعودة لأول الطريق.

موقف الفقهاء من التورق المنظم:

لم يذكر الفقهاء مصطلح «التورق المنظم» بطبيعة الحال، لكنهم صرحوا بالصيغة نفسها، كما قرروا من المعايير والضوابط ما يكفي لمعرفة موقفهم من هذا النوع من التعامل.

فقد كان موقف المالكية واضحاً منذ البداية في التفريق بين «أهل العينة» وغيرهم. فتجدهم في كثير من المناسبات يحرمون المعاملة إذا كانت مع أهل العينة، ويجيزونها مع من سواهم. ومن أوضح الأمثلة على ذلك الصور التي ذكرناها سابقاً. فقد رأينا أن الإمام مالكاً وأصحابه كرهوا أن يشتري الشخص السلعة على أن ينقد بعض ثمنها ويؤجل الباقي. وأن هذا المنع، كما قال ابن شاس، في حق المتهم خاصة، وصرح ابن رشد أن الصورة جائزة لغير أهل العينة؛ وذلك لأن هذا يعد قرينة على تواطؤ الطرفين على بيع السلعة من أجل النقد.

وهذا صريح في أمرين:

[١] التفريق بين أهل العينة وغيرهم، وأن أهل العينة يعامَلون بما لا يعامَل به سائر الناس. وهذا التفريق يثبت تمييز فقهاء المالكية بين العمل المنظم والعمل التلقائي. وهذا واضح في أن المعاملة إذا تحولت من تصرف فردي عفوي إلى عمل منظم أخذت بُعداً آخر لم يكن معتبراً من قبل.

[٢] الأخذ في الاعتبار أي علاقة إضافية بين المتورق والبائع، مثل رجوع المشتري للبائع ليضع عنه، أو أن يدفع له بعض الثمن نقداً وبعضه نسيئة، من أجل تيسير حصول المشتري على النقد في الحالتين. ومثل هذه العوامل لا توجد في التورق الفردي الذي لا يتضمن أي صلة إضافية للبائع بالمتورق مطلقاً. فوجود علاقة إضافية بين البائع وبين المتورق تؤثر في الحكم قطعاً.

فإذا اجتمع هذان الأمران، كون البائع من أهل العينة ووجود علاقة إضافية بينه وبين المتورق، كان الحكم هو التحريم، كما واضح من النصوص المنقولة سابقاً، وكما سيتضح من النصوص الآتية.

أما موقف الإمام أحمد رحمه الله، فهو أكثر وضوحاً بالنظر إلى رأيه في العينة ومعناها. فقد سبق أنه يرى أن يتفرغ الشخص للبيع بنسيئة، فهو يقول: «العينة عندنا أن يكون عند الرجل المتاع فلا يبيعه إلا نسيئة. فإن باع بنقد ونسيئة فلا بأس». وفي رواية أنه سُئل عن العينة

ما هي؟ فقال: «البيع بنسيئة»، قال: «إذا كان يبيع بنقد ونسيئة فلا بأس، وأما رجل لا يبيع إلا بنسيئة فهذا ما أكرهه».

وكلامه رحمه الله صريح أن التخصص في البيع بنسيئة هو العينة، وأنه يكرهه. والكراهة هنا تفيد التحريم؛ لأنه علل ذلك بأنه عينة، والعينة مذمومة شرعاً . وهذا واضح أن التفرغ للبيع بأجل يحول المعاملة من العفوية والتلقائية إلى التنظيم والتخصص، ومن ثم ينقل الحكم من الجواز إلى المنع.

ومما يؤكد ذلك أن الإمام أحمد يمنع العينة الثنائية مطلقاً، سواء أكانت ممن يتفرغ للنسيئة أم لا. وإذا كان كذلك فلا بد أن يكون المنع من التفرغ للبيع نسيئة لمعنى آخر. وقد سبق أنه جعل التورق من العينة، كما في رواية أبي داود، وقرن بينه وبين البيع بنسيئة، كما سمى التفرغ للبيع بنسيئة عينة أيضاً. وهذا يدل على أن سبب المنع من التفرغ للبيع بنسيئة هو منع تحويل التورق إلى عمل منظم؛ لكونه حينئذ قرينة جلية على تواطؤ البائع والمشتري على النقد بالنقد.

ومما سبق يمكن الجمع بين روايات الإمام أحمد رحمه الله في التورق. فهو نص في رواية أنه لا بأس به، ونص على التحريم في رواية أخرى[1]. فيمكن حمل رواية التحريم على ما كان من أهل العينة، كما هو موقف الإمام مالك، ويحمل ما ورد في الجواز على ما لم يكن كذلك وكان في حالة الضرورة، وتحمل رواية الكراهة على ما نزل عن درجة الضرورة، وبهذا تأتلف الروايات جميعها.

فتاوى السلف في التورق المنظم:

فيما يلي نصوص عن الفقهاء من لدن عصر التابعين إلى أئمة المذاهب في صيغة التورق المنظم، وجميعها تصرح بالمنع والتحريم.

---

(١) الإنصاف (٣٣٧/٤). وانظر: الفروع (١٧١/٤).

[١] الإمام سعيد بن المسيب (٩٤هـ):

وهو أعلم التابعين، وأفقه الناس في البيوع[١]. كان يفتي والصحابة رضي الله عنهم أحياء، وكان عبد الله بن عمر رضي الله عنه إذا سُئل عن شيء يشكل عليه يقول: «سلوا سعيد بن المسيب فإنه كان يجالس الصالحين»[٢].

روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة عن داود بن أبي عاصم الثقفي أن أخته قالت له: إني أريد أن تشتري متاعاً عِينة، فاطلبه لي. قال: فقلت: فإن عندي طعاماً، [قال:] فبعتُها طعاماً بذهب إلى أجل، واستَوفَتْه. فقالت: انظر لي من يبتاعه مني. قلت: أنا أبيعه لك. قال: فبعتها لها. فوقع في نفسي من ذلك شيء. فسألتُ سعيدَ بن المسيب فقال: «انظر ألا تكون أنت صاحبه؟» قال: قلت: فأنا صاحبه. قال: «فذلك الربا محضاً، فخذ رأسمالك، واردد إليها الفضل». هذا لفظ عبد الرزاق.

ولفظ ابن أبي شيبة: عن داود بن أبي عاصم أنه باع من أخته بيعاً إلى أجل، ثم أمَرَتْه أن يبيعه، فباعه. قال: فسألتُ سعيد بن المسيب، فقال: «أبصر ألا يكون هو أنت؟» قلت: أنا هو. قال: «**ذلك الربا، فلا تأخذ منها إلا رأسمالك**»[٣].

وهذا الأثر يتضمن عدداً من الدلالات المهمة:

(١) إن هذه المعاملة التي تمت بين داود وأخته كانت من التورق المنظم؛ لأن داود هو الذي باع السلعة على أخته بأجل ثم تولى بيعها نقداً نيابة عنها على طرف ثالث. ويدل على أن البيع النقدي كان على طرف ثالث أمور:

---

(١) انظر: «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية، (٦/٦١٤)، «القواعد النورانية»، ص١٧٣.
(٢) «الطبقات» لابن سعد، (٥/١٤١).
(٣) «المصنف» لعبد الرزاق، (٨/٢٩٤ ـ ٢٩٥)، «المصنف» لابن أبي شيبة، (٧/٢٧٥ ـ ٢٧٦)، وإسناده صحيح. ووقع عند عبد الرزاق «عبد الملك بن أبي عاصم» بدل «داود بن أبي عاصم»، والترجيح من ابن أبي شيبة. وأشكر فضيلة الشيخ عبد الله الوكيل على مراجعته لإسناد الحديث.

- التصريح بأنها «أَمَرَتْه أن يبيعه»، وهذا صريح أنه نائب عنها في البيع، لا أنه هو المشتري.
- قوله: «أنا أبيعه لكِ»، وهذا معناه أنه يبيع نيابة عنها، لا أنه يشتري منها، وهذا معروف عند السلف، إذا قال: أبيعه لك، أي أبيعه لمصلحتك نيابة عنك[1]. ولو كان هو المشتري لقال: أنا أبتاعه منك.
- قولها: «انظر لي من يبتاعه مني»، وهذا يدل على أنها طلبت البحث عن المشتري بعد شرائها من أخيها بأجل، ولو كان المقصود أن يشتريها هو نفسه لما كان هناك حاجة للبحث عن مشترٍ.
- أن عبد الرزاق وابن أبي شيبة ذكرا هذا الأثر في باب آخر خلاف أبواب العينة الثنائية[2].

فهذه المعاملة من باب التورق المنظم وليست من العينة الثنائية التي ترجع فيها السلعة للبائع.

(٢) إن فتوى سعيد بن المسيب رحمه الله كانت بتحريم هذه المعاملة؛ لأنها في نظره ربا، بل وصفها بأنها «الربا محضاً» وأن داود ليس له من أخته إلا رأسماله الذي يعادل الثمن النقدي، وتبطل الزيادة فوق ذلك. وهذا الإبطال للزيادة هو ما دل عليه حديث النبي ﷺ الذي سبقت الإشارة إليه: «من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا».

---

(١) انظر مثلاً: «المدونة»، (٢٤٤/٤ ـ ٢٤٨)، «المنتقى شرح الموطأ» للباجي، (٨٠/٥).

(٢) فقد ذكر عبد الرزاق العينة الثنائية في باب: الرجل يبيع السلعة ثم يريد شراءها بنقد، (١٨٤/٨)، بينما ذكر أثر سعيد في باب: الرجل يعيّن الرجل هل يشتريها منه أو يبيعها لنفسه. أما ابن أبي شيبة فقد ذكر العينة الثنائية في باب: الرجل يبيع السلعة بالنقد ثم يشتريها، (٥٩٣/٦)، كما ذكر العينة في (٤٧/٦، ٥٧٣)، بينما ذكر أثر سعيد في باب: الرجل يبيع الدّين إلى أجل.

(٣) إن فتواه رحمه الله كانت حاسمة وواضحة، وهذا يشعر أن هذه المعاملة لم تكن جديدة على سعيد، بل وقف عليها وعلم حكمها قبل ذلك. وإذا كان سعيد بن المسيب رحمه الله لقي جمعاً كبيراً من الصحابة، وكان صهر أبي هريرة رضي الله عنه، وكان مقيماً بالمدينة النبوية وفيها أصحاب النبي ﷺ، وكان أعلم الناس بأقضية النبي وأبي بكر وعمر، فيَبعد والحال كذلك أن تكون هذه الفتوى، بهذا الجزم، محض اجتهاد منه رحمه الله، بل الأقرب أن له فيها سلفاً يتصل بأصحاب النبي ﷺ.

(٤) أن أخت داود سمّت معاملتها عينة؛ لأنها قالت: أريد أن تشتري متاعاً عينة، مع أن مقصودها ليس العينة الثنائية وإنما التورق. فدل على أن التورق كان يسمى عينة. ويؤيد ذلك ما رواه ابن أبي شيبة في المصنف عن سليمان التيمي: «أن إياس بن معاوية كان يرى التورق يعني العينة»[١]. ففسر التورق بأنه عينة. وسيأتي إن شاء الله ما يؤكد ذلك عند الفقهاء.

[٢] الحسن بن يسار البصري (١١٠هـ):

من سادات التابعين علماً وعملاً، وفقيه البصرة ومفتيها. قال أبو قتادة: ما رأيت أحداً أشبه برأي عمر بن الخطاب منه. وقال قتادة: ما جمعتُ علم الحسن إلى أحد من العلماء إلا وجدتُ له فضلاً عليه، غير أنه إذا أشكل عليه شيء كتب فيه إلى سعيد بن المسيب[٢].

روى عبد الرزاق عن أَبي كعب، عبد ربه بن عبيد الأزدي، أنه قال: قلت للحسن: إني أبيع الحرير، فتبتاع مني المرأة والأعرابي، يقولون: بعه لنا فأنت أعلم بالسوق. فقال الحسن: **«لا تبعه، ولا تشتره، ولا ترشده، إلا أن ترشده إلى السوق»**.

وروى أيضاً عن رزيق بن أبي سلمى أنه قال: سألت الحسن عن

---

(١) «المصنف» (٤٧/٦).

(٢) «سير أعلام النبلاء» (٥٧٣/٤، ٥٧٧).

بيع الحرير، فقال: «بع واتق الله». قال: يبيعه لنفسه؟ قال: «إذا بعته فلا تدل عليه أحداً، ولا تكون منه في شيء. ادفع إليه متاعه ودعه»[1].

وهذا الأثر يتضمن عدداً من الدلالات:

(١) قوله: إني أبيع الحرير، كان الغالب آنذاك هو استعمال الحرير للحصول على النقد من خلال شرائه بأجل ثم بيعه نقداً، ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنه في العينة: «دراهم بدراهم وبينهما حريرة»، وتسمى العينة أحياناً «بيع الحريرة»[2]، وسيأتي ما يؤيد ذلك من كلام الفقهاء. ويفهم أن أبا كعب ربما باع بأجل لمن يريدون العينة، ولهذا قال الحسن في الرواية الثانية: «بع واتق الله» أي لكثرة ما يلابس بيع الحرير من الوقوع في العينة بصورها المختلفة.

(٢) إن جواب الحسن صريح في منع البائع بأجل من أن يتدخل بأي صورة من الصور لتحصيل النقد للمشتري، ولهذا قال: «لا تكون منه فيه شيء، ادفع إليه متاعه ودعه». وهذا يقتضي منع توسط البائع بأجل لمن يريد النقد حتى لو كان بمجرد الدلالة على من يشتريه نقداً، وهذا صريح في منعه للتورق المنظم.

(٣) وقول الحسن رحمه الله: «لا تبعه» أي لا تبع الحرير نيابة عمن اشتراه منك بأجل، وهذا منع للتورق المنظم. وقوله: «ولا تشتره» أي لا تشتره منه، وهذا منع للعينة الثنائية. وقوله: «ولا ترشده» أي لا تدله على من يشتريه منه نقداً. وقال في الرواية الأخرى: «إذا بعته فلا تدل عليه أحداً» يعني والله أعلم إذا بعت الحرير واشتراه منك المتورق فلا تدل عليه من يشتري منه بنقد.

---

(١) «المصنف» (٢٩٥/٨)، والرواية الأولى إسنادها صحيح. والرواية الثانية فيها «رزيق بن أبي سلمى»، ذكره ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٥٠٥/٣) وسكت عليه. وجاء في الأصل في الرواية الثانية: «إذا ابتعته»، والتصحيح من حاشية التحقيق.

(٢) انظر: «المصنف» لابن أبي شيبة (٤٨/٦)، «بيان الدليل» لابن تيمية، المكتب الإسلامي، (ص٧٣).

فمجموع الروايتين منعٌ للدلالة من الجهتين. وعلى كل تقدير فهو نهي عن التدخل في عملية التورق؛ ولهذا قال: «ادفع إليه متاعه ودعه».

(٤) إن هذا التدخل ممنوع وإن كان المشتري لا يحسن التعامل في السوق، لقوله: «فتبتاع مني المرأة والأعرابي، يقولون: بعه لنا فأنت أعلم بالسوق»، ومع ذلك نهاه الحسن رحمه الله عن التدخل، لعلمه أن مراد هؤلاء النقد. ولو كان هذا المراد حلالاً طيباً لكانت الإعانة عليه مشروعة مطلوبة. فلما كانت الإعانة على تحصيل النقد بهذا الطريق ممنوعة، علم أن هذا الغرض محل شبهة على أقل تقدير.

[٣] الإمام مالك بن أنس (١١٠هـ):

إمام دار الهجرة، وعالم المدينة الذي ضربت إليه أكباد الإبل في طلب العلم، فلم يجد الناس أعلم منه، كما ورد في الحديث النبوي[(١)].

قال ابن القاسم: «سألتُ مالكاً عن الرجل يبيع السلعة بمائة دينار إلى أجل، فإذا وجَبَ البيع بينهما قال المبتاع للبائع: بعها لي من رجل بنقد فإني لا أبصر البيع. فقال مالك: لا خير فيه، ونهى عنه»[(٢)].

ويلاحظ من هذا النص:

(١) أن المعاملة التي سَأل ابنُ القاسم عنها مالكاً هي عماد التورق المنظم؛ لأن المشتري بأجل يطلب من البائع أن يبيع السلعة نقداً نيابة عنه على رجل آخر. فقوله: «فإذا وجَبَ البيع بينهما قال المبتاع للبائع: بعها لي من رجل بنقد»، أي قال المشتري للبائع: بعها لي، أي: بعها نيابة عني، كما سبق. وقوله: «من رجل» أي غير البائع نفسه كما هو ظاهر.

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (٨/٥٥ ـ ٥٦).

(٢) «المدونة» (٤/١٢٥)، بحث «التورق كما تجريه المصارف» عبد الله السعيدي، ص١٨.

(٢) إن الإمام مالكاً منع هذا التعامل بقوله: «لا خير فيه» وبنهيه عنه أيضاً. ونحوه ما جاء في النوادر والزيادات: «**قال مالك: ولا يلي بيعها لمبتاعها منه يسأله ذلك. قال أشهب: لا خير فيه**»[١].

وهذا يوافق فتوى سعيد بن المسيب رحمه الله في هذه المسألة. ولا غرابة في ذلك، فالإمام مالك وارث علم أهل المدينة قبله، ومن أبرزهم سعيد بن المسيب.

(٣) وقول المشتري: «إني لا أبصر البيع» هو نفس التعليل الذي سُئل عنه الحسن البصري رحمه الله. ومع ذلك فإن الإجابة كانت حاسمة بالمنع. وهذا يؤكد أنه لو كان مقصود المشتري من تحصيل النقد بهذا الأسلوب أمراً مشروعاً ومحموداً، لكانت إعانته عليه محمودة كذلك، فلما كانت الإعانة مذمومة، عُلم أن هذا الأسلوب غير محمود أصلاً.

(٤) وقول الإمام مالك هذا ـ رحمه الله ـ يوافق ما ورد عنه من مسائل التورق التي ذكرها عنه أصحابه، وتتفق جميعها على أن أي تدخل للبائع لتسهيل التورق للمتورق يكشف حقيقة المعاملة ويجعلها من ثم محرمة، كما سبق.

[٤] الإمام محمد بن الحسن الشيباني (١٨٩هـ):

الفقيه المجتهد المحدّث، صاحب أبي حنيفة ومن أئمة المذهب الحنفي.

وقد جاء عنه أكثر من نص:

(أ) جاء في كتاب الأصل: «ولو باعه لرجل، لم يكن ينبغي له أن يشتريه بأقل من ذلك قبل أن ينقد، لنفسه ولا لغيره. ولا ينبغي للذي باعه أن يشتريه أيضاً بأقل من ذلك، لنفسه ولا لغيره؛ لأنه هو البائع»[٢].

---

(١) «النوادر والزيادات» (٦/٩٤)، وانظر: «الذخيرة» (٥/١٥).

(٢) «كتاب الأصل»، عالم الكتب، (٥/١٩٢)، وهناك زيادة أضافها المحقق للإيضاح، حُذفت هنا.

(١) ذكر محمد بن الحسن رحمه الله هذا النص بعد أن ذكر صورة العينة الثنائية، وهي أن يبيع الشخص السلعة بثمن مؤخر ثم يشتريها بثمن حاضر، ويسميها فقهاء الحنفية «شراء ما باع بأقل مما باع قبل انتقاد الثمن»، وبيّن أن هذا الشراء مردود. ثم بعد أن تعرض لبعض التفاصيل انتقل إلى المسألة التي نحن بصددها، وهي ما إذا كان الشراء أصالة أو وكالة.

(٢) قوله: «ولو باعه لرجل» سبق أن عبارة «باع له» تعني باع لمصلحته ونيابة عنه. فقوله: ولو باعه لرجل، أي باع المبيع لمصلحة رجل آخر، فالذي يباشر البيع هنا وكيل ونائب عن مالك المبيع. ثم قال: «لم يكن ينبغي له أن يشتريه بأقل من ذلك قبل أن ينقد». أي لم يكن ينبغي للمالك الأصيل أن يشتري المبيع بأقل. فيكون معنى العبارة: لو وكّل مالكُ السلعة من يبيعها نيابة عنه، فلا يجوز للمالك أن يشتري السلعة بثمن أقل قبل انتقاد ثمن الشراء. وقوله: «لنفسه ولا لغيره» أي لا ينبغي له أن يشتري: سواء كان الشراء لنفسه أو لغيره. وواضح من ذلك أنه لا يلزم أن ترجع السلعة للمالك الأصيل، ومع ذلك حكم الإمام محمد بمنع هذا الشراء.

(٣) ثم قال: «ولا ينبغي للذي باعه أن يشتريه أيضاً بأقل من ذلك، لنفسه ولا لغيره؛ لأنه هو البائع». وقوله «الذي باعه» يريد الوكيل الذي باشر البيع نيابة عن المالك. فيكون معنى العبارة: لا يجوز للوكيل الذي باشر البيع أن يشتري المبيع بأقل من الثمن الذي باع به قبل أن ينقد المشتري الثمن. وقوله: «لنفسه ولا لغيره» أي لا يصح الشراء، سواء كان الشراء لمصلحة الوكيل نفسه أو لمصلحة غيره. وواضح مرة أخرى أن المنع لا يشترط فيه أن تكون السلعة قد عادت للمالك الأصلي، بل قد تباع على طرف ثالث، وبذلك تكون المعاملة من صور التورق وليس العينة الثنائية، وهو تأكيد لمفهوم العبارة السابقة. وسيأتي من كلام فقهاء الحنفية ما يؤكد هذه النتيجة.

(٤) إن هذا الحكم ليس رأياً خاصاً بالإمام محمد وحده، بل هو رأي أئمة المذهب: أبي حنيفة (١٥٠هـ)، والقاضي أبي يوسف (١٨٢هـ)، بالإضافة لمحمد بن الحسن، رحمة الله عليهم جميعاً. ولهذا كان كتاب الأصل من كتب ظاهر الرواية، أي الكتب المعتمدة في المذهب الحنفي. ولهذا السبب وجدنا هذا الحكم منصوصاً عليه في كتب الفقهاء ممن بعدهم.

ففي تبيين الحقائق للزيلعي، بعد أن ذكر المنع من شراء ما باع بأقل مما باع، قال: «وكذا لو وكّل رجلاً ببيع عبدَه بألف درهم، فباعه، ثم أراد الوكيل أن يشتري العبد بأقل مما باع، لنفسه أو لغيره بأمره، قبل نقد الثمن، لم يجز»[1].

ويؤكد ابن عابدين في حاشيته هذا المعنى فيقول: «فأفاد أنه لو باع شيئاً أصالة بنفسه أو وكيله، أو وكالة عن غيره، ليس له شراؤه بالأقل، لا لنفسه ولا لغيره»[2].

(٥) وهذه العبارات من فقهاء المذهب عبر القرون صريحة في منع هذا التعامل أصالة أو وكالة، في أي من العقدين: البيع أو الشراء. وتعليلهم لهذا المنع يعكس حرصهم على سد الباب من أصله. فيعلل الزيلعي المنع من شراء الوكيل لنفسه بقوله: «أما شراؤه لنفسه فلأن الوكيل بالبيع بائع لنفسه في حق الحقوق، فكان هذا شراء البائع من وجه، **والثابت من وجه كالثابت من كل وجه في باب الحرمات**». ثم يعلل المنع من الشراء لغيره بقوله: «وأما لغيره فلأن شراء المأمور واقع له من حيث الحقوق، **فكان هذا شراء ما باع لنفسه من وجه**». وذكر ابن عابدين تعليل الزيلعي وأقره.

(٦) إن هذه النصوص تؤكد أن من باع سلعة بثمن مؤخر، لم يجز له

(١) «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق»، ط بولاق، (٥٤/٤).
(٢) «رد المحتار»، ط بولاق، (١١٤/٤).

أن يشتري هذه السلعة لا لنفسه ولا لغيره، حتى لو كان في البيع الأول وكيلاً يعمل لمصلحة غيره، حتى لو لم ترجع السلعة لمالكها الأول. وهذا إغلاق محكم لكل أنواع الوساطة في هذا الباب، وهذا يشمل كل صور التورق المنظم.

(ب) النص الآخر جاء في كتاب الجامع الصغير: «**رجل كَفَل عن رجل بأمره، فأمَرَه أن يتعيّن عليه حريراً. فالشرى للكفيل، والربح الذي ربحه البائع عليه**»[(١)].

وفي هذا النص وقفات:

(١) قال الشراح: قوله «يتعيّن» أي يتعامل بالعينة، كما هو المعنى اللغوي. وسبق معنى العينة عند فقهاء الحنفية، وأنه يشمل التورق.

(٢) قوله: «أمره أن يتعيّن عليه» نظير قول أخت داود بن أبي عاصم في أثر سعيد بن المسيب السابق حين قالت: «أريد أن تشتري متاعاً عينة»، فكلاهما أمرٌ بالعينة.

(٣) مضمون هذه الصيغة أن الآمر محتاج للنقد، فيطلب من المأمور أن يشتري حريراً لمصلحة الآمر بثمن مؤجل، ثم يبيع المأمور الحرير بنقد، أقل من الثمن الآجل بطبيعة الحال، ويسلم النقد للآمر أو يوفي به الدين الذي كفله عنه. والأصل في هذه الحالة أن يطالب المأمورُ الآمرَ بالثمن الآجل؛ لأن الأخير هو المشتري للسلعة أصالة.

لكن محمد بن الحسن يرى أن المأمور ليس له أن يطالب الآمر بالثمن الآجل، ولهذا قال: «فالشرى للكفيل، والربح الذي ربحه البائع عليه». أي أن الثمن الآجل يثبت في ذمة المأمور أمام البائع، ولا يثبت في ذمة الآمر أمام المأمور، لأن الشراء لا يكون للآمر، بل للمأمور.

---

(١) «الجامع الصغير»، عالم الكتب، (ص٣٧٣)، وأشكر فضيلة الشيخ علي الندوي لمراجعته للموضوع.

وعليه، فإن المأمور لا يطالب الآمر إلا بمقدار النقد الذي سلمه إياه أو وفّى به عنه، دون أي زيادة.

وهذا يقتضي تحريم هذه الزيادة، لأن الأصل أن يطالب المأمورُ الآمرَ بالثمن الآجل كاملاً، إذ الشراء في الأصل للآمر لأنه هو المحتاج للنقد. فإذا بطل كون الشراء لـه، امتنع أن يطالب المأمورُ الآمرَ بالزيادة عن النقد الذي سلمه إياه. وهذا يستلزم تحريم إثبات الزيادة في ذمة الآمر، ولولا ذلك لما حكم ببطلانها.

وهذا مطابق لفتوى سعيد بن المسيب حين أمر داود بن أبي عاصم أن يرد الزيادة لأخته ولا يأخذ إلا رأسماله الذي يعادل الثمن النقدي، كما سبق. فأقوال محمد بن الحسن وسعيد بن المسيب متفقة على أن الزيادة على الثمن النقدي باطلة، ولا تثبت في ذمة الآمر بالعينة.

(٤) وهذا الحكم ليس رأي محمد بن الحسن وحده، بل هو قول أئمة المذهب؛ لأن كتاب الجامع الصغير من كتب ظاهر الرواية المعتمدة في المذهب الحنفي. ومع اتفاق فقهاء المذهب على هذا الحكم إلا أنهم اجتهدوا في تعليله. فعلله بعضهم بأنه ضمان من الآمر لما يخسره المأمور بالفرق بين الثمن الآجل والثمن النقدي، قالوا: وضمان الخسران باطل. وعلله بعضهم بأنه توكيل مع جهالة مقدار السلعة والثمن، فهي وكالة باطلة.

لكنهم متفقون على أن المأمور به هو العينة التي تشمل التورق، وأنها مذمومة، وأن الزيادة لا تثبت في ذمة الآمر. ولا حاجة للتعليل بعد ذلك بأكثر من أن هذه المعاملة من العينة المنهي عنها بنص الحديث، فلا تثبت الزيادة في حق الآمر لأنها ربا، ويتحملها المأمور لأنه هو الذي باشر الشراء. وإذا علم المأمور أنه لا يحق له مطالبة الآمر بالزيادة فإنه سيمتنع من هذا التعامل أساساً.

(٥) وموقف محمد بن الحسن هذا يؤكده عبارته المشهورة في العينة: «هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال، ذميمٌ، اخترعه

أكلة الربا»[1]. وهذا الذم لا يقتصر على العينة الثنائية، كما تأوله البعض، بل يشمل الوساطة بالتورق كما سبق صريحاً.

خلاصة:

(١) إن اتفاق هؤلاء العلماء على منع هذه المعاملة، مع تباين مناهجهم، ما بين أهل الرأي وأهل الحديث، وتعدد مدارسهم، ما بين المدينة إلى البصرة إلى الكوفة، يشير إلى أن منعها يستند إلى أصل صحيح يتفقون عليه جميعاً، ألا وهو منع العينة وذمها؛ إذ يقتضي هذا سدَّ الباب أمام اتخاذ البيع ذريعة للحصول على النقد الحاضر بأكثر منه في الذمة.

وسبق أن الوكالة بالتورق إعانة ومساعدة للمحتاج للنقد، فإذا كانت ممنوعة دل ذلك على أن تحصيل النقد بهذا الطريق من العينة المذمومة شرعاً .

(٢) إن الفتاوى السابقة تمنع توسط البائع لتحصيل النقد حتى بدون تواطؤ أو اتفاق مسبق بين المتورق وبين البائع، كما يظهر من سياق النصوص المنقولة عنهم. وإذا كان هذا ممنوعاً مع غياب التواطؤ، فهو مع وجوده أولى بالمنع. والتورق المنظم بالصورة التي يطبق بها اليوم يظهر فيها التواطؤ ظهوراً لا مزيد عليه، فالقول بمنعه إذن آكد وأوجب.

(٣) إن قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمنع التورق المنظم (انظر الملحق)، مع عدم اطلاع أعضائه فيما يبدو على أقوال السلف في هذا الخصوص، يشهد على كمال هذه الشريعة الغراء وربانيتها وعصمتها، فالكل يصدر عن مشكاة واحدة تعصم مَن تمسك بها عن الانحراف، وتهديه إلى المحجة البيضاء التي سار عليها السلف الصالح، مهما باعدت بينهم القرون وتطاولت بهم الأزمان.

---

(١) «فتح القدير»، دار إحياء التراث، (٦/٢٢٤).

(٤) وكون هذه المعاملة معروفة منذ القرن الأول الهجري، وكانت مواقف السلف منها بهذا الحسم والوضوح، دليل على أن مسيرة التمويل الإسلامي اليوم بحاجة لمراجعة جادة. فانتشار التورق المنظم والمصرفي تراجع وتقهقر للتمويل الإسلامي من جهتين: الأولى أن هذه الصيغة ممنوعة منذ القدم، وبدلاً من إيجاد صيغ وأدوات مشروعة، تتجه المؤسسات الإسلامية إلى الصيغ المشبوهة والممنوعة. الثانية أنها صيغة قديمة ليس فيها جديد، حتى لو غضضنا الطرف عن مدى مشروعيتها.

إن المنهج السائد اليوم لتصميم الأدوات والصيغ المالية بحاجة حقيقية إلى إعادة نظر، والبحث عن منهجية أكثر إبداعاً، وفي الوقت نفسه أبعد عن الشبهات.

* * *

ملحق

قرار المجمع الفقهي الإسلامي بشان التورق كما تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر

«الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه. أما بعد: فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته السابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من ١٩ ـ ٢٣/١٠/١٤٢٤هـ الذي يوافقه: ١٣ ـ ١٧/١٢/٢٠٠٣م، قد نظر في موضوع «التورق كما تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر».

وبعد الاستماع إلى الأبحاث المقدمة حول الموضوع، والمناقشات التي دارت حوله، تبين للمجلس أن التورق الذي تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر هو: قيام المصرف بعمل نمطي يتم فيه ترتيب بيع سلعة (ليست من الذهب أو الفضة) من أسواق السلع العالمية أو غيرها، على المستورق بثمن آجل، على أن يلتزم المصرف ـ إما بشرط في العقد أو بحكم العرف والعادة ـ بأن ينوب عنه في بيعها على مشترٍ آخر بثمن حاضر، وتسليم ثمنها للمستورق.

وبعد النظر والدراسة، قرر مجلس المجمع ما يلي:

أولاً: عدم جواز التورق الذي سبق توصيفه في التمهيد للأمور الآتية:

١) أن التزام البائع في عقد التورق بالوكالة في بيع السلعة لمشتر آخر أو ترتيب من يشتريها يجعلها شبيهة بالعينة الممنوعة شرعاً ، سواء أكان الالتزام مشروطاً صراحة أم بحكم العرف والعادة المتبعة.

٢) أن هذه المعاملة تؤدي في كثير من الحالات إلى الإخلال بشروط القبض الشرعي اللازم لصحة المعاملة.

٣) أن واقع هذه المعاملة يقوم على منح تمويل نقدي بزيادة لما سمي بالمستورق فيها من المصرف في معاملات البيع والشراء التي تجري منه والتي هي صورية في معظم أحوالها، هدف البنك من إجرائها أن تعود عليه بزيادة على ما قدم من تمويل. وهذه المعاملة غير التورق الحقيقي المعروف عند الفقهاء، والذي سبق للمجمع في دورته الخامسة عشرة أن قال بجوازه بمعاملات حقيقية وشروط محددة بينها قراره، وذلك لما بينها من فروق عديدة فصلت القول فيها البحوث المقدمة. فالتورق الحقيقي يقوم على شراء حقيقي لسلعة بثمن آجل تدخل في ملك المشتري ويقبضها قبضاً حقيقياً وتقع في ضمانه، ثم يقوم ببيعها هو بثمن حال لحاجته إليه، قد يتمكن من الحصول عليه وقد لا يتمكن، والفرق بين الثمنين الآجل والحال لا يدخل في ملك المصرف الذي طرأ على المعاملة لغرض تسويغ الحصول على زيادة لما قدم من تمويل لهذا الشخص بمعاملات صورية في معظم أحوالها، وهذا لا يتوافر في المعاملة المبينة التي تجريها بعض المصارف.

ثانياً:

يوصي مجلس المجمع جميع المصارف بتجنب المعاملات المحرمة، امتثالاً لأمر الله تعالى. كما أن المجلس إذ يقدر جهود المصارف الإسلامية في إنقاذ الأمة الإسلامية من بلوى الربا، فإنه يوصي بأن تستخدم لذلك المعاملات الحقيقية المشروعة دون اللجوء إلى معاملات صورية تؤول إلى كونها تمويلاً محضاً بزيادة ترجع إلى الممول.

والله ولي التوفيق، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

* * *

(٤)
مقلوب التورق

مقلوب التورق هو أن يوكل شخص آخر بشراء سلعة نيابة عنه، ويسلمه الثمن نقداً، فإذا اشترى الوكيل السلعة اشتراها من الأصيل بثمن مؤجل، ثم يبيع الوكيل السلعة بعد ذلك نقداً.

وهذه الصيغة تستخدم في الصناعة المصرفية بأسماء مختلفة، مثل «المرابحة العكسية»، أو «الاستثمار المباشر» أو «الوكالة بالاستثمار» أو غيرها من الأسماء التسويقية. وقد انتشر بشكل كبير بديلاً عن الوديعة لأجل لدى المصارف التقليدية.

والوديعة لأجل هي أن يودع العميل مبلغاً من المال (مائة ألف مثلاً) لدى المصرف، ويلتزم المصرف له في المقابل بأكثر منه بنسبة متفق عليها (مائة وعشرة آلاف مثلاً) بعد مضي فترة محددة (وهو الأجل المشار إليه).

والمقصود من هذا المنتج هو الوصول إلى نفس النتيجة، وهو أن يسلم العميل مبلغاً من المال للمصرف على أن يضمن له المصرف بعد مدة محددة مبلغاً أكثر منه بنسبة متفق عليها. أي أن النتيجة واحدة في الأمرين، وهي نقد حاضر من العميل للمصرف، مقابل نقد مؤجل في ذمة المصرف أكثر منه للعميل.

والأسلوب المتبع للوصول لهذه النتيجة هو ما يسمى «توكيل الطرف المقابل». فيقوم العميل بتسليم النقد للمصرف ويوكله بشراء سلع لمصلحة العميل، أياً كان نوع هذه السلع، ثم يقوم المصرف بعد ذلك بشراء هذه السلع بأجل بالزيادة المتفق عليها.

وسُمّي هذا المنتج «المرابحة العكسية» لأن المعتاد في المرابحة أن يكون المصرف هو البائع الدائن، والعميل هو المشتري المدين. وهنا

انعكس الوضع فصار العميل هو الدائن والمصرف هو المدين. ولهذا السبب أيضاً سمي «مقلوب التورق»، لأن مقصود المصرف هو الوصول للنقد من خلال بيع السلعة حاضراً.

موقع المنتج في مسيرة المصارف الإسلامية:

وقبل تناول الإشكالات الفقهية على هذا المنتج، من المهم الإشارة إلى موقعه في مسيرة المصارف الإسلامية. فالمصرف الإسلامي من الناحية النظرية يقوم على جذب الأموال ثم توظيفها، وفي كلا الأمرين يستند إلى الأدوات الإسلامية المعروفة.

في بداية المسيرة كان الاستقطاب والتوظيف كلاهما من خلال المشاركة بصورها المختلفة. ثم بعد فشل تطبيق المشاركة في جانب التوظيف برزت المرابحة لتحتل القسط الأكبر. المرحلة التي تلت ذلك هي سيطرة التورق المنظم على جانب التوظيف أو على جانب الأصول في قائمة ميزانية المصرف. والتورق المنظم يمثل (تقريباً) الحلقة الأخيرة في هذا الجانب، لأنه يحول المصرف من كونه عنصراً في العملية الحقيقية إلى مجرد مصدر للنقد كما هو حال المصرف الربوي، ووجود سلع صورية لا يغير من حقيقة الأمر شيئاً. وقد كان قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمنع التورق المنظم معلماً ضرورياً للحكم على خطأ هذا التوجه.

لكن الأمر لم يتوقف عند هذا الحد، بل انتقل الخلل من جانب الأصول إلى جانب الخصوم، ومن جانب التوظيف إلى جانب الاستقطاب. فإذا كان التورق هو عماد التوظيف، فالمنطق يقتضي أن يكون مقلوب التورق هو عماد الاستقطاب، وهذا ما حصل بالضبط. وإذا كان التورق المنظم مصدراً للنقد للعميل، فإن مقلوب التورق أصبح مصدراً للنقد للمصرف نفسه. فالتمويل النقدي (نقد مقابل نقد) أصبح هو أساس نشاط كثير من المصارف الإسلامية، في الأصول وفي الخصوم. وبهذا ينتهي دور المصرف الإسلامي الذي كان قائماً على أساس النشاط الحقيقي في الجانبين. والسبب هو هذه المنتجات المشبوهة.

وسيرى القارئ أن هذا المنتج:

- نص الفقهاء المتقدمون على منعه.
- وصرحت بذلك الهيئات والمجامع الفقهية المعاصرة.
- وهو أسوأ من التورق المنظم الذي صرح الفقهاء، قديماً وحديثاً، بمنعه.
- وكما هو شأن سائر الحيل الربوية، فهو يناقض مقاصد التشريع وضوابط المعاملات.

موقف الفقهاء من مقلوب التورق:

نص الإمام مالك رحمه الله على منع هذه الصيغة، وصرح بذلك فقهاء المالكية. ففي حاشية الدسوقي: «وأما إن أعطى ربُّ مال لمريد سَلَف منه بالربا ليشتري بها سلعةً على ملك ربِّ المال، ثم يبيعها له، فهو ممنوع»[١]. وفي مواهب الجليل: «ومن هذا الباب مسألة يفعلها بعض الناس، وهي ممنوعة، وذلك أن يدفع لبعض الناس دراهم ويقول له: اشتر بها سلعة على ذمتي فإذا اشتريتَها بعتُها منك بربح لأجل، **ولا إشكال في منع ذلك**»[٢].

وقد صرح ابن رشد الجد رحمه الله أن المنع ثابت وإن تحقق القبض لوجود التهمة، قال: «إلا أن الوكيل في هذه المسألة هو المبتاع للطعام بالثمن الذي دفعه إليه موكله، فلا يجوز أن يبيعه منه وإن تحقق قبضه بأكثر مما دفع إليه»[٣]. وليس هذا غريباً عن منهج الإمام مالك الذي ينظر إلى الغايات والمقاصد من المعاملات ويشدد في سد أبواب التحايل، خاصة على الربا.

---

(١) «حاشية الدسوقي»، دار الفكر، (٨٩/٣).

(٢) «مواهب الجليل»، دار الفكر، (٤٠٨/٤).

(٣) «البيان والتحصيل»، دار الغرب الإسلامي، (١٣٢/٨). وانظر أيضاً: (١٣٧/٧) و(٣٣٥/١٢)، و«النوادر والزيادات»، دار الغرب الإسلامي، (٢٤٠/٧).

موقف الفقهاء المعاصرين:

نص عدد من الفتاوى المعاصرة على أن الأصل منع توكيل العميل الآمر بالشراء في المرابحة المصرفية. فقد قررت الهيئة الشرعية الموحدة لمجموعة البركة أن «الأصل: عدم جواز توكيل البنك الواعد بالقيام بالشراء والتسلم لأن ذلك يفقد عملية المرابحة معناها»، وأن توكيل العميل يمكن قبوله في حالات استثنائية مثل أن يكون للبضاعة وكيل رسمي لا يمكن تسويق البضاعة لغيره، ومثل حالات الازدواج الضريبي، «ففي مثل هذه الاستثناءات يجوز توكيل الواعد بالشراء»[(١)].

وأكد ذلك توصيات ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي (٧/٩) التي قررت: «الأخذ بالرأي القائل بعدم جواز هذا التوكيل بخصوص بيع المرابحة للآمر بالشراء»، وهو ما أخذت به عدد من الهيئات الشرعية الأخرى[(٢)]. كما أكدت ندوة البركة المذكورة على أن يكون دفع الثمن للبائع مباشرة دون توسط الآمر بالشراء (٥/٩).

وقد أخذ المجلس الشرعي لهيئة المعايير المحاسبية بالبحرين بمضمون ذلك، حيث نص المعيار رقم (٨) حول المرابحة للآمر بالشراء في الفقرة (٣/١/٣) على أن: «الأصل أن تشتري المؤسسة السلعة بنفسها مباشرة من البائع. ويجوز لها تنفيذ ذلك عن طريق وكيل غير الآمر بالشراء، ولا تلجأ لتوكيل العميل (الآمر بالشراء) إلا عند الحاجة الملحة». ثم نص في الفقرة (٣/١/٤ ـ ب) على أنه في حالة توكيل العميل، يجب «أن تباشر المؤسسة دفع الثمن للبائع بنفسها وعدم إيداع ثمن السلعة في حساب العميل الوكيل».

وكان مجمع الفقه الإسلامي قد نص في الدورة الثالثة قرار (١) على أن «الأفضل أن يكون الوكيل بالشراء غير العميل المذكور إذا تيسر ذلك».

---

(١) الفتوى ٣/١٠.

(٢) راجع «الدليل الشرعي للمرابحة»، عز الدين خوجة، دلة البركة، ص١٤٧ ـ ١٤٩.

وواضح أن هذه القرارات تقتضي منع الاستثمار المباشر لأنها تمنع توكيل المدين بصفة دائمة ومطردة، وهو ما يتحقق بأوضح صورة في الأخير. كما أنها تصرح في حالة التوكيل بمنع تسليم الثمن للوكيل، وهذا يمنع أهم عناصر الاستثمار المباشر القائم على تسليم المستثمر المبلغ نقداً للبنك.

الإشكالات الفقهية على المنتج:

بالإضافة لما سبق، فإن مقلوب التورق بالطريقة التي يطبق بها لدى المصارف ينطوي على عدد من المحاذير والإشكالات الفقهية:

١. إن المصرف عندما يقبض الثمن من العميل نقداً فهو يقبضه قبض ضمان وليس قبض أمانة، إذ يتصرف فيه بمجرد قبضه لمصلحته، كما هو الحال في جميع الأموال التي ترد للخزينة. وإذا كان القبض قبض ضمان امتنع أن يكون المصرف وكيلاً عن العميل، بل يكون بمثابة المقترض لأنه ضامن للمال. ثم في نهاية الأمر يثبت في ذمة المصرف دين نقدي للعميل أكثر مما قبضه منه، وهذا هو الربا.

٢. إن التمييز بين تصرف الوكيل لمصلحته وبين تصرفه لمصلحة موكله يرجع إلى نية الوكيل، كما هو معلوم عند الفقهاء ومحل اتفاق بينهم. فلو اشترى الوكيل ونوى الشراء لنفسه لم يكن تصرفه لموكله وكانت السلعة ملكَه وفي ضمانه. والنية كما هو معلوم تتبع المقاصد والغايات، وهذا هو شأن العقلاء.

والمصرف مراده أن تكون السلعة ملكَه، لأنه هو الذي سيشتريها، وهو يَعِدُ العميل بذلك من أول الأمر. فشراؤه نيابة عن العميل مقيد حقيقة وعرفاً بأنه سيشتري هذه السلعة بعينها من العميل، وهذا يناقض كونه وكيلاً عنه، لأن الوكيل يجب أن يتصرف لمصلحة الأصيل، وهنا المصرف يتصرف في حقيقة الأمر لمصلحته.

ولذلك لا يمكن للمصرف أن ينوب عن العميل في شراء سلع لا يمكن للمصرف أن يشتريها لنفسه بعد ذلك. بل إن المصرف هو الذي

يحدد السلعة ويحدد السمسار أو الوسيط وكل ما يتعلق بشرائها، لأنه هو الذي سيشتريها وهو الذي سيضمنها. فالمصرف لا يتصرف في الواقع بصفته وكيلاً بل بصفته مشترياً، فيكون شراء السلعة حقيقة لمصلحته وليس لمصلحة العميل. ولهذا السبب اتفق جماهير الفقهاء المعاصرين على منع توكيل العميل في المرابحة للآمر بالشراء، كما سيأتي.

وإذا كانت السلعة حقيقة ملكاً للمصرف لم يصح شراؤها من العميل بعد ذلك، إذ هي ملك المصرف ابتداء. كما أن قبض المصرف للنقد من العميل لم يعُد قبض أمانة لأنه لم يعد وكيلاً حقيقة في الشراء. فيكون القبض حقيقة قبض ضمان وليس أمانة، وهذا يؤكد الوجه السابق. وتصبح المعاملة في الحقيقة مبادلة بين النقد الحاضر وبين دين مؤجل في ذمة المصرف، وهذا هو المنتج وغرضه من الأساس.

٣. إن المصرف يعلن عن هذا المنتج ويسوقه للعملاء بأنه استثمار يضمن فيه المصرف الثمن الآجل للعميل، فهو بذلك يلتزم بأن يشتري السلعة من العميل بعد شرائها نيابة عنه (بافتراض صحة هذا التوكيل). وهذا ثابت بقرائن الأحوال وبصريح الهدف المعلن من المنتج ويعلم جميع الأطراف.

وهذا الالتزام غير صحيح لأنه يقع قبل تملك المصرف للسلعة، فهو من جنس الالتزام بالوعد في المرابحة للآمر بالشراء. وإذا كان الالتزام بالوعد في المرابحة ممنوعاً مع أن حصيلة المرابحة هي سلعة مقابل نقد مؤجل، فالمنع من الالتزام هنا أولى وآكد لأن حصيلة المعاملة هي نقد حاضر بنقد مؤجل.

ومنع الوعد الملزم في الاستثمار المباشر متعذر لأن هذا هو الهدف من المنتج أساساً، كما سبق، وبموجبه يتم تسويق المنتج على أنه بديل للوديعة لأجل، وبدون هذا الالتزام يفقد المنتج غرضه وقيمته، إذ ليس للعميل مصلحة في إبقاء السلع في ملكه إذا لم يشترها منه البنك. كما أن العميل يصبح معرضاً لمخاطر تذبذب السعر إذا قرر بيع السلعة في السوق إذا تراجع البنك عن الشراء، وكل هذا يمنع العميل

من قبول عدم التـزام البنك بالشراء. فالمنع من الالتـزام يقتضي منع المنتج بالضرورة.

٤. إن هذا المنتج أسوأ من التورق المصرفي أو المنظم الذي صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمنعه. وذلك أن التورق المصرفي يجعل البائع (الدائن) وكيلاً في البيع النقدي، فيقبض النقد من طرف ثالث (نظرياً على الأقل) ويسلمه للمدين. وهنا النقد يسلمه الدائن مباشرة للمدين. فالنقد والدين في الاستثمار المباشر منحصر بين الطرفين: الدائن والمدين. أما في التورق المنظم فالنقد من طرف ثالث مستقل عنهما. فإذا كان تحصيل النقد الحاضر من طرف ثالث لا يبرر التورق المنظم ولا ينفي عنه تهمة الاحتيال على الربا، فثبوت التهمة إذا كان النقد الحاضر من الدائن من باب أولى.

ويوضح الفرق بينهما أيضاً أن التورق المنظم توكيل بالبيع بعد إتمام شراء السلعة، أما مقلوب التورق فهو توكيل بالشراء ابتداء. وإذا كان التوكيل بعد تملك السلعة ممنوعاً ومحل تهمة كما سبق، فكيف إذا وقع قبل تملك السلعة أصلاً؟

٥. إن المعاملة في حقيقتها لا تختلف عن الوديعة لأجل، والجميع يعلم هذه النتيجة، سواء من العملاء أو من المصارف، والمعادن أو السلع ما هي إلا «حريرة» تدخل من هنا لتخرج من هناك، وليس لأي من الطرفين فيها مصلحة ولا غرض إلا تحليل مبادلة النقد الحاضر بالمؤجل بين البنك والعميل، وهذا هو ربا النسيئة المجمع على تحريمه.

والأصل المتفق عليه، بل صرح شيخ الإسلام بإجماع الصحابة والسلف الصالح رضي الله عنهم عليه(١)، هو منع التحايل في الدين،

---

(١) راجع «بيان الدليل في بطلان التحليل»، دار ابن الجوزي، (ص٢٧، ١٣٧، ١٤٦).

لأنه استخفاف بأحكام الشرع واستحلال للمحرمات، فهو لذلك أشد من إتيان المحرم صراحة.

وقد شنّع القرآن العظيم على اليهود ما تحايلوا به على حكم الله، وذكر عقوبتهم على ذلك بالمسخ قردة جزاء لفعلهم، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾﴾ [البقرة] وهذا من عدل الله تعالى وحكمته، لأن القرد يشبه في الصورة الإنسان ويخالفه في الحقيقة، فلما تحايل اليهود بامتثال النهي في الصورة وارتكابه في الحقيقة، كان الجزاء من جنس العمل، نسأل الله السلامة. ولهذا ذم النبي ﷺ اليهود بقوله: «قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها»[(١)]. وثبت عنه عليه السلام أنه قال: «لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل»[(٢)].

وقد يختلف العلماء في بعض التعاملات هل هي من الحيل المحرمة أو لا، لكن هذا لا ينقض الأصل العام المقطوع به من تحريم التحايل على المحرمات، خاصة المحرمات القطعية المحرمة تحريم مقاصد وغايات، كما هو الحال في ربا النسيئة الذي توعد الله عليه بالحرب. أما ربا الفضل فهو محرّم تحريم وسائل وليس تحريم مقاصد، كما صرح بذلك العلماء، ولهذا جازت العرايا للحاجة بينما لا يجوز ربا النسيئة للحاجة مطلقاً. فلا يصح قياس هذا على هذا مع وجود الفارق المؤثر.

وأياً ما كان الأمر فإن ورود الدليل أو اختلاف العلماء في بعض الصور لا يعني نقض الأصل الكلي المتفق عليه. فمن غير المقبول أن تجعل الصورة المستثناة أو المختلف فيها أصلاً يقاس عليه كل أنواع الحيل حتى لا يبقى منها إلا العينة الثنائية أو قلب الدين فحسب، ويجاز كل ما عداها. فإن هذا يعني أن الأصل في الحيل الحِلّ عدا هاتين

---

(١) متفق عليه. صحيح الجامع (٤٢٩١).

(٢) رواه ابن بطة في «إبطال الحيل» (ص١١٢)، وقواه شيخ الإسلام في «بيان الدليل» (ص٥٥)، و«القواعد النورانية» (ص١٧٤).

الصورتين. وهذا قلبٌ للأمور لأنه يجعل الأصل استثناء والاستثناء أصلاً. وهو مع ذلك نقيض الإجماع على أن الأصل في الحيل التحريم، بل هو نقيض أصل المذهب الحنبلي خصوصاً.

فقد صرح الموفق ابن قدامة رحمه الله أن أصل الإمام أحمد هو منع الحيل كلها، فقال: «**ثبت من مذهب أحمد أن الحيل كلها باطلة**»(١). وقال الزركشي في شرح الخرقي: «**وهذه قاعدة لنا: أن الحيل كلها، لإسقاط واجب أو ارتكاب محرم، باطلة**»(٢).

ومقتضى التمسك بأصول المذهب، فضلاً عن أصول الشريعة، هو منع الحيل كلها إلا ما دل الدليل أو نص الإمام على جوازه، وما عدا ذلك فيبقى على الأصل. وما اختلفت فيه الرواية عنه فيؤخذ بما هو أقرب لأصوله ومنهجه، وتحمل الرواية الأخرى على حال الاضطرار أو عند انتفاء التهمة وعدم التواطؤ المسبق على الحيلة.

* * *

---

(١) «المغني»، عالم الكتب، (١٥٤/٦).

(٢) «شرح الخرقي»، مكتبة العبيكان، (٤٥٩/٢).

خلاصة

إن هذه الحيل المكشوفة لها أثر سلبي في تشويه مظهر الإسلام والاقتصاد الإسلامي ومن ثم الصد عن سبيل الله. ومن أقرب الأمثلة ما حصل بين أحد المصارف الإسلامية وبين أحد عملائه من نزاع في قضية تمويل من خلال توكيل الطرف المقابل هذا، وادعى فيها العميل أن الاتفاقية لا تمثل تمويلاً إسلامياً حقيقياً ليتنصل من التزاماته، ورُفعت القضية للمحكمة الإنجليزية، ثم بعد دراستها كان من تعليق القاضي: «لو كان الحكم في هذه القضية وفقاً للشريعة الإسلامية لكان الأقرب أن يكسب المدعى عليه القضية»، أي لكان الأقرب هو بطلان العقد[1].

وهذا ما دعا أحد المحامين الغربيين، بعد أن وقف على ما تقوم به بعض المصارف الإسلامية، أن يصرح بقوله: إن المسلمين يستطيعون التحايل على ربهم بما لا نستطيع أن نحتال به على قضاتنا[2].

وقد نبه العلماء قديماً إلى الأثر السيئ للحيل في الصد عن سبيل الله والتنفير من الإسلام، فقال الإمام ابن القيم رحمه الله بعد أن ذكر أمثلة للحيل المذمومة: «ومثل هذا وأمثاله منع كثيراً من أهل الكتاب من الدخول في الإسلام، وقالوا: كيف يأتي رسول بمثل هذه الحيل؟ وأساؤوا ظنهم به وبدينه، وتواصوا بالتمسك بما هم عليه، وظنوا أن هذا هو الشرع الذي جاء به. وقالوا: كيف تأتي بهذا شريعة أو تقوم به مصلحة أو يكون من عند الله؟ ولو أن ملكاً من الملوك ساس رعيته بهذه السياسة لقدح ذلك في ملكه، قالوا: وكيف يشرع الحكيم الشيء لما في شرعه من المصلحة ويحرمه لما في فعله من المفسدة ثم يبيح

(١) انظر: www.hmcowts-service.gov.uk/judnentoli/j 2232/beximce-v-no. 55. (17.07.2008) shamil.htm.

(٢) حكى ذلك فضيلة الشيخ صالح الحصين في ندوة البركة، رمضان، ١٤٢٤هـ، بمكة المكرمة.

إبطال ذلك بأدنى حيلة تكون؟ وترى الواحد منهم إذا ناظره المسلم في صحة دين الإسلام إنما يحتج عليه بهذه الحيل، كما هو في كتبهم وكما نسمعه من لفظهم عند المناظرة، فالله المستعان»[1].

فالواجب على القائمين على المؤسسات والمصارف الإسلامية أن يستشعروا مسؤوليتهم أمام الله وأمام الناس في إظهار الإسلام بأفضل صورة، وأن يبرزوا الفقه الإسلامي في أجمل حُلة، وأن يأخذوا من كلام العلماء أحسنه وأليقه بالحق الذي جاء به محمد ، كما هو شأن أولي الألباب الذين امتدحهم الله بقوله جل وعلا: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿١٨﴾﴾ [الزمر] .

* * *

(١) «إعلام الموقعين»، دار ابن الجوزي، (١٩٨/٥ ـ ١٩٩).

ملحق

قرار المجمع الفقهي الإسلامي
بشأن المنتج البديل عن الوديعة لأجل

«الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته التاسعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ٢٢ ـ ٢٧/ شوال/١٤٢٨هـ الذي يوافقه ٣ ـ ٨/ نوفمبر/٢٠٠٧م، قد نظر في موضوع «المنتج البديل عن الوديعة لأجل»، والذي تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر تحت أسماء عديدة، منها: المرابحة العكسية، والتورق العكسي أو مقلوب التورق، والاستثمار المباشر، والاستثمار بالمرابحة، ونحوها من الأسماء المحدثة أو التي يمكن إحداثها.

والصورة الشائعة لهذا المنتج تقوم على ما يلي:

١. توكيل العميل (المودع) المصرف في شراء سلعة محددة، وتسليم العميل للمصرف الثمن حاضراً.

٢. ثم شراء المصرف للسلعة من العميل بثمن مؤجل، وبهامش ربح يجري الاتفاق عليه.

وبعد الاستماع إلى البحوث والمناقشات المستفيضة حول هذا الموضوع، قرر المجلس عدم جواز هذه المعاملة؛ لما يلي:

١. أن هذه المعاملة مماثلة لمسألة العينة المحرمة شرعاً ، من جهة كون السلعة المبيعة ليست مقصودة لذاتها، فتأخذ حكمها، خصوصاً أن المصرف يلتزم للعميل بشراء هذه السلعة منه.

٢. أن هذه المعاملة تدخل في مفهوم «التورق المنظم» وقد سبق

للمجمع أن قرر تحريم التورق المنظم بقراره الثاني في دورته السابعة عشرة، وما علل به منع التورق المصرفي من علل يوجد في هذه المعاملة.

٣. أن هذه المعاملة تنافي الهدف من التمويل الإسلامي، القائم على ربط التمويل بالنشاط الحقيقي، بما يعزز النمو والرخاء الاقتصادي.

والمجلس إذ يقدر جهود المصارف الإسلامية في رفع بلوى الربا عن الأمة الإسلامية، ويؤكد على أهمية التطبيق الصحيح للمعاملات المشروعة والابتعاد عن المعاملات المشبوهة أو الصورية التي تؤدي إلى الربا المحرم، فإنه يوصي بما يلي:

١. أن تحرص المصارف والمؤسسات المالية على تجنب الربا بكافة صوره وأشكاله؛ امتثالاً لقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾﴾.

٢. تأكيد دور المجامع الفقهية، والهيئات العلمية المستقلة، في ترشيد وتوجيه مسيرة المصارف الإسلامية؛ لتحقيق مقاصد وأهداف الاقتصاد الإسلامي.

٣. إيجاد هيئة عليا في البنك المركزي في كل دولة إسلامية، مستقلة عن المصارف التجارية، تتكون من العلماء الشرعيين والخبراء الماليين؛ لتكون مرجعاً للمصارف الإسلامية، والتأكد من أعمالها وفق الشريعة الإسلامية.

والله ولي التوفيق وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه».

* * *

خاتمة: بدائل العينة

إن الله تعالى لم يحرم شيئاً إلا لما فيه من الضرر الغالب. ولا يمكن أن تأتي الشريعة بتحريم ما ينفع الناس ويصلحهم. وإنما يلجأ الناس للحيل إما بسبب سوء الفهم، أو بسبب الانحراف في حياتهم العملية. قال شيخ الإسلام: «ولقد تأملتُ أغلب ما أوقع الناس في الحيل، فوجدته أحد شيئين: إما ذنوب جُوزوا عليها بتضييق في أمورهم فلم يستطيعوا دفع هذا الضيق إلا بالحيل، فلم تزدهم الحيل إلا بلاء، كما جرى لأصحاب السبت من اليهود، وكما قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]. وهذا الذنب ذنب عملي. وإما مبالغة في التشديد لما اعتقدوه من تحريم الشارع، فاضطرهم هذا الاعتقاد إلى الاستحلال بالحيل، وهذا من خطأ الاجتهاد. وإلا فمن اتقى الله وأخذ ما أحَل له، وأدى ما أوجب عليه، فإن الله لا يحوجه إلى الحيل المبتدعة أبداً، فإنه سبحانه لم يجعل علينا في الدين من حرج، وإنما بُعث نبينا محمد بالحنيفية السمحة»(١).

فالله تعالى شرع لنا البيع بثمن مؤجل، والسلم، والإجارة، وسائر طرق التمويل التي تلبي احتياجات الناس الحقيقية. أما الربا فهو وإن كان يلبي احتياجاً مؤقتاً للنقد، لكنه يوقع المدين في دوامة الديون التي لا تنتهي، بل لا تزال تنمو وتتضاعف حتى تدمر حياة الفرد والمجتمع. فهو كماء البحر، لا يزيد شاربه إلا ظمأ. فلو أحسن استثمار الصيغ الإسلامية وتم تطبيقها بالأساليب المناسبة التي تلبي احتياجات المجتمع، لأغنى ذلك عن الحيل الربوية. فإن المتورق مآله أن يصرف النقد مقابل سلع وخدمات. وإذا كان كذلك فما الذي يمنع من توظيف أدوات التقنية

---

(١) القواعد النورانية، (ص١٨٨).

الحديثة في البيع والشراء من أجل تسهيل امتلاك العميل للسلع والخدمات التي يرغبها من خلال المرابحة، بدلاً من توسيط سلع أو معادن تبعد آلاف الأميال ولا تحقق أي منفعة للمدين؟ فالتقاعس عن توظيف التقنية وأدوات التعاقد الحديثة في تلبية الاحتياجات الفعلية من التفريط الذي يلجئ الناس إلى الحيل، كما قال شيخ الإسلام.

كما أن الله تعالى أمر المسلمين بالتعاون على البر والتقوى، وإعانة المحتاج، ومن ذلك القرض المجاني. فالقرض المجاني من فروض الكفاية في المجتمع الإسلامي، شأنه شأن سائر أوجه البر والمعروف التي لو تركها الناس لأثموا جميعاً. فلا يجوز للمجتمع المسلم أن يخلو من هذا اللون من ألوان التعاون والتكافل. والأسوأ من ذلك هو تبرير الفتاوى بجواز الحيل بشح الناس عن المعروف وعدم وجود من يقرض بلا فائدة. وهذا التبرير جمع بين سوء الفهم وسوء الحكم. فإن النبي ﷺ قال: «من قال هلك الناس فهو أهلكهم». فمن ظن بالمجتمع الإسلامي أن يتواطأ أهله على ترك المعروف، فقد أساء الظن بأمة محمد ﷺ. ولو فرض ذلك جدلاً لكان الواجب أن ينتدب العلماء أنفسهم لحث أهل الخير والموسرين على القيام بهذه الفريضة الكفائية بدلاً من تقديم المبرر لهم للاستمرار على ما هم عليه. وإنه لمن المؤسف أن نجد في المنظمات الدولية وفي الدول غير المسلمة من الاهتمام بالقرض المجاني أكثر مما يوجد لدى الصناعة المالية الإسلامية.

فإذا أحسن تطبيق صيغ التمويل الإسلامية، وقام العلماء بواجبهم في الحث على القرض الحسن وسائر صور المعروف، استغنى المجتمع عن الحيل الربوية جملة وتفصيلاً، وتحقق بذلك نموذج الاقتصاد الإسلامي الذي نفخر بأن نقدمه للعالم لينقذه من ويلات الرأسمالية.

والله تعالى المسؤول أن يهدينا وسائر المسلمين لأحسن القول والعمل، والحمد لله رب العالمين.

* * *

التورق المصرفي
دراسة تحليلية نقدية للآراء الفقهية

إعداد
الدكتور سعيد بوهراوة
الأكاديمية العالمية للبحوث الشرعية
الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

لقد كثرت البحوث والدراسات، وتتالت المؤتمرات والندوات، وتباينت آراء العلماء في مشروعية التورق المصرفي، ونجاعته الاقتصادية، فرأيت المصلحة في عقد دراسة تحليلية نقدية لهذه الآراء وأدلتها مساهمة مني في تلخيص الخلاف الفقهي فيها، ومناقشة آخر ما قيل فيه من أدلة، وقد تناولت هذه الدراسة من خلال مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة.

وقد اشتملت المقدمة على التعريف بمشكلة البحث، والأسباب الداعية إليه وخطة دراسته.

أما المبحث الأول، فقد عقد فيه دراسة تحليلية نقدية لمصطلح التورق، بحثت صلة المصطلح بالعينية حيث عقدت مقارنة نقدية لتعريفات التورق والعينة وصورهما، وقد خلصت فيها إلى إثبات العلاقة الإصطلاحية بين العينة وبعض صور التورق المنظم.

وخصصت المبحث الثاني لدراسة المستند الأصولي لاختلاف العلماء حول التورق المصرفي، بينت فيه أن خلاف العلماء استند إلى قاعدة الذرائع التي استوعبت موضوع الحيل وإشكالية المعتبر في العقود. وقد حققت في محل النزاع في المسألة، وخلصت إلى أن تطبيقات التورق المصرفي لا تدخل في محل النزاع في مسألة الذرائع وقدمت الأدلة على هذا.

أما المبحث الثالث، فقد عرضت فيه الأدلة النقلية والعقلية لكل من المجيزين والمانعين للتورق المصرفي، وناقشت أدلتهم مناقشة تفصيلية، ورجحت أدلة المانعين للتورق المصرفي ودعمت هذا الترجيح بأدلة إضافية.

أما الخاتمة، فقد خصصتها لتلخيص أهم النتائج التي توصل إليه البحث.

المقدّمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واستن بسنته واقتفى أثره بإحسان إلى يوم الدين وبعد؛

فأكتب هذا البحث استجابة لطلب كريم من الأكاديمية العالمية للبحوث الشرعية في المالية الإسلامية بماليزيا لتقديمه في دورة المجمع الفقه الإسلامي الذي سيعقد إن شاء الله بإمارة الشارقة.

من موضوعات المصرفية الإسلامية الأكثر دراسة في الآونة الأخيرة موضوع التورق المصرفي. ذلك أن هذه الأداة المالية لقيت رواجاً كبيراً من قبل المصارف الإسلامية كونها تضمن في نظر هذه المصارف استمرار تعامل المودعين معها، وتوفر السيولة التي تعد عصب حياتها، كما لقيت تضارباً في الآراء الفقهية حيث تراوحت بين مجيزة لها بناء على حل البيع المبني على التراضي، وبناء على وجود طرف ثالث يضمن خروج هذا البيع من العينة المحرمة، وبين مشترطة شروطاً لقبولها، وبين محرمة لهذه المعاملة باعتبارها تحايلاً من المصارف الإسلامية على الربا المجمع على تحريمه. ويرجع هذا التضارب في تقدير الباحث إلى أسباب كثيرة منها:

أولاً: تنازع الفقهاء المتقدمين والمعاصرين حول حكم التورق المصرفي بسبب ربطه بالتورق الفردي الذي أورده الحنابلة، حيث رأى بعضهم جوازه كما هو مذهب الجمهور، ورأى بعضهم كراهته كما هو مذهب عمر بن عبد العزيز، ورأى بعضهم تحريمه كما هو مذهب ابن تيمية وغيره.

ثانياً: اختلاف المقدمات المنهجية الناظمة لفتاوى بعض العلماء في هذه المعاملة، فبعضهم ينطلق من اعتبار المبدأ العام المجيز للبيع، فلا يحرم معاملة إلا بدليل صريح، وبعضهم ينطلق من منطلق الموازنة بين

المذاهب الفقهية، فما غلب عليها مال إليه وأخذ به، وبعضهم ينطلق من منطلق الحذر من معاملات هذه المصارف كونها بنظره وضعت نفسها في شبهات كثيرة أبيح للباحث فيها والمفتي في قضاياها التعامل معها بحذر وأحياناً بسوء ظن، وبعضهم اعتبر مقاصدها والمصلحة المرجوة منها، فما انسجم ومقاصد المعاملات الإسلامية اعتبره، وما عنها لم يعتبره وإن لم يأت النص الصريح بتحريمه.

ثالثاً: غموض بعض عمليات التورق وتفاصيل إجراءاتها، بسبب تقديم بعض المصارف لهذه العملية بطريقة مختزلة مخلة بفهم طبيعة العقد، أو تقديمها تحت مسميات مشروعة مثل بيع المرابحة والوكالة، وغيرها من التسميات المشروعة.

رابعاً: فتوى المجمع الفقهي الأولى المجيزة للتورق الفردي، وما أعقبه من إسقاط هذا التورق الفردي وأحكامه على التورق المصرفي المنظم، وتصريح بعض المصارف بهذا الإسقاط والاستناد إليه، مع عدم التنبيه على الشروط التي أوردتها فتوى المجمع الفقهي.

خامساً: تضارب القول في الآثار الاقتصادية للتورق المصرفي على اقتصاد الدول الإسلامية، فبعض التحليلات الاقتصادية تقدم صورة إيجابية مشرقة لهذه المعاملة، وبعضها الآخر تقدم صورة سلبية مظلمة لها.

وعليه فإن هذه الورقة ستبحث بحثاً نقدياً آراء الفقهاء حول التورق المصرفي من خلال نقد مقدماتهم اللغوية والأصولية، وكذا نقد أدلتهم الفقهية النقلية والعقلية، لتخلص إلى رأي فقهي، وسيتم بحث هذا من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: دراسة نقدية لمصطلح التورق المصرفي وبحث مدى صلته بالعينة.

المبحث الثاني: التورق المصرفي وإشكالية الذرائع والحيل.

المبحث الثالث: دراسة نقدية للأدلة التفصيلية.

نتائج البحث.

* * *

المبحث الأول
دراسة نقدية لمصطلح التورق
المصرفي وبحث مدى صلته بالعينة

إن أول إشكالات التورق المصرفي تتعلق بمعنى التورق الاصطلاحي وعلاقته بمصطلح العينة. فمن قال ـ وهم جمهور الحنابلة ـ بأن مصطلح التورق يختلف عن مصطلح العينة بحثه بحثاً مستقلاً، وبحث حكمه الشرعي خارج إطار مبحث العينة، ومن جعله من معاني العينة ـ وهم الجمهور ـ بحثه ضمن مبحث العينة، وأعطى معظم صوره لاسيما المنظم منها حكمها. وهذا الإشكال يجعل أول خطوات نقد بحث الفقهاء للتورق المصرفي بحث معناه اللغوي والاصطلاحي، وبحث مدى التقائه مع دلالات مصطلح العينة.

المطلب الأول
تعريف التورق وصوره

الفرع الأول
تعريف التورق لغة واصطلاحا

أولاً: التورق لغة:

التّورّق مصدر تورّق، يقال تورّق الحيوان: أي أكل الورق، والورق بكسر الرّاء الدّراهم المضروبة من الفضّة، وقيل: الفضّة مضروبة أو غير مضروبة، فالتورق استعمل عند المتقدمين في طلب النقود الفضية، واستعمل عند المعاصرين في طلب النقود الورقية، وهو استعمال لغوي صحيح مشتق من نفس الكلمة[1].

---

(١) انظر، الصحاح مادة «ورق»، ولسان العرب ٣٧٤/١٠، والمصباح ٦٥٥/٢، والموسوعة الفقهية ج١٤ ص١٤٧.

ثانياً: التورق اصطلاحاً:

التورق مصطلح شاع في مؤلفات المذهب الحنبلي، وغير الحنابلة يذكرون صورة التورق في مسائل بيع العينة. وأما معناه الاصطلاحي فيختلف باختلاف أنواعه. وقد ذكر الفقهاء للتورق أنواعاً ثلاثة هي:

أ: **التورق الفردي**: وقد عرفه المجمع الفقهي بأنه: «شراء سلعة في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل، ثم يبيع المشتري السلعة بنقد لغير البائع للحصول على النقد (الورق)»(١).

ب: **التورق المنظم**: وهو أن يتولى البائع ترتيب الحصول على النقد للمتورق، بأن يبيعه سلعة بأجل، ثم يبيعها نيابة عنه نقداً ويقبض الثمن من المشتري، ويسلمه للمتورق.

وقد ذكر الدكتور سامي بن إبراهيم السويلم فروقاً ثلاثة بين الفردي والمنظم وهي:

ـ توسط البائع في بيع السلعة بنقد لمصلحة المتورق في المنظم، في حين أن البائع في التورق الفردي لا علاقة له ببيع السلعة مطلقاً، ولا علاقة له بالمشتري النهائي.

ـ استلام المتورق للنقد من البائع نفسه الذي صار مديناً له بالثمن الآجل في المنظم، في حين أن الثمن في التورق الفردي يقبضه المتورق من المشتري النهائي مباشرة دون أي تدخل من البائع.

ـ قد يتفق البائع مسبقاً مع المشتري النهائي لشراء السلعة في المنظم، وهذا الاتفاق يحصل من خلال التزام المشتري النهائي بالشراء لتجنب تذبذب الأسعار(٢).

---

(١) تعريف المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة. ١١ رجب ١٤١٩ هـ الموافق ٣١ أكتوبر ١٩٩٨م.

(٢) سامي بن إبراهيم السويلم: التكافؤ الاقتصادي بين الربا والتورق، ورقة مقدمة إلى ندوة البركة الرابعة والعشرين. ٢٩ شعبان ـ ٢ رمضان ١٤٢٤هـ، ٢٥ ـ ٢٧ أكتوبر ٢٠٠٣م، ص١٨.

ج: **التورق المصرفي**، وهو قيام المصرف بعمل نمطي يتم فيه ترتيب بيع سلعة (ليست من الذهب أو الفضة) من أسواق السلع العالمية أو غيرها، على المستورق بثمن آجل، على أن يلتزم المصرف ـ إما بشرط في العقد أو بحكم العرف والعادة ـ بأن ينوب عنه في بيعها على مشتر آخر بثمن حاضر، وتسليم ثمنها للمستورق[1].

وقد عد الدكتور سامي إبراهيم السويلم وغيره التورق المصرفي تورقاً منظماً تسبقه مرابحة للآمر بالشراء، فهما سواء من حيث التنظيم، مختلفان من حيث الجهة التي تقوم بتنظيم هذا التورق.

❊ ❊ ❊

الفرع الثاني
صور التورق

أولاً: صور التورق الفردي:

للتورق الفردي ثلاث صور مشهورة هي:

١) أن يكون الشخص في حاجة إلى نقود، فلا يجد من يقرضه، أو لا يريد أن يطلب من أحد قرضاً، فيشتري سلعة نسيئة، ويبيعها من غير البائع الأول من غير أن يعلم أحد بنيته وحاجته إلى النقود.

٢) أن يطلب المتورق القرض من تاجر، فيقول له التاجر ليس عندي نقود، ولكن أبيعك هذه السلعة نسيئة إلى سنة لتبيعها في السوق، ويبيعه السلعة بسعرها نقداً في السوق من غير زيادة نظير الأجل.

---

(١) هذا تعريف المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته السابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في المدة من ١٩ ـ ١٤٢٤/١٠/٢٣ هـ الذي يوافقه ١٣ ـ ٢٠٠٣/١٢/١٧م.

٣) الصورة الثالثة مثل الصورة الثانية، ولكن التاجر يبيع المستورق السلعة بأكثر من ثمنها في السوق نظير الأجل.

وقد استبعد الدكتور الصديق الضرير النزاع في الصورة الأولى والثانية، وذهب أن النزاع ينبغي أن يكون في الصورة الثالثة فقط[١].

ثانياً: صور التورق المنظم:

أما التورق المنظم فله صور كثيرة منها:

١) شراء المصرف السلع المحلية أو الدولية نقداً وبيعها بالأجل للمتورق (الذي يكون غالباً فرداً، وقد يكون مصرفاً آخر كما هو الحال في ماليزيا مثلاً)، ثم توكيل المصرف ببيع الحال إلى مشتر ثالث، ويكون غالباً نفس البائع الأول كون السلعة لم تتحرك من مكانها. وهذه أشهر صور التورق المصرفي.

٢) الإيداع النقدي لدى مصارف خارجية وتفويضها بشراء سلع نقداً في السوق الدولية، وبيعها لنفسها أجلا بثمن يزيد بمقدار الفوائد حيث تباع تلك السلع ثانية في السوق الدولية لإعادة الوديعة إلى حالتها النقدية ثانية، وهو مما تعمد إليه المصارف الإسلامية كوسيلة لاستعمال السيولة ا لمتوفرة لديها.

٣) صكوك أعيان مؤجرة: وهي تقوم على بيع أعيان للجمهور بثمن محدد ثم استئجارها منهم مع اشتراط بيعها ثانية للبائع الأول (الجهة المصدرة) بسعر شرائها، إما تقسيطا أو دفعة واحدة، مع تكسب حملة الصكوك من الأجرة ما بين الشراءين.

٤) صكوك منافع: وهي تمثل منافع طويلة الأجل، مملكة للجمهور بنقد حال مع اشتراط بيع هذه المنافع ذاتها لبائعها الأول بصورة سنوية، بنقد يتضمن زيادة ويستحق آخر كل سنة.

---

(١) انظر، الصديق الضرير: التورق المصرفي (الرأي الفقهي)، حولية البركة، العدد السادس رمضان ١٤٢٥هـ، أكتوبر ٢٠٠٤، ص١٩٤.

٥) أخذ توقيع العميل مسبقاً على تفويض المصرف بإجراء تورق لحسابه في كل مرة ينكشف حسابه سواء في بطاقة الائتمان أو في الحساب الجاري، والقيام بعملية التورق لتحقيق زيادة نقدية للمصرف الإسلامي على حسابه المنكشف[1].

* * *

المطلب الثاني
تعريف العينة وبيان صورها

الفرع الأول
تعريف العينة لغة واصطلاحاً

أولاً: العينة لغة: العينة بكسر العين. معناها في اللّغة: السّلف. يقال: اعتان الرّجل: إذا اشترى الشّيء بالشّيء نسيئةً أو اشترى بنسيئة. وقيل: لهذا البيع عِينة، لأنّ مشتري السّلعة إلى أجل يأخذ بدلها (أي من البائع) عيناً، أي نقداً حاضراً، والكمال بن الهمام يرى أنّه سمّي بيع العينة: لأنّه من العين المسترجعة. واستحسن الدّسوقيّ أن يقال: إنّما سمّيت عينةً، لإعانة أهلها للمضطرّ على تحصيل مطلوبه، على وجه التّحيّل، بدفع قليل في كثير، وقال عياض في كتاب الصرف: سميت بذلك لحصول العين وهو النقد لبائعها وقد باعها لتأخير.

ثانياً: العينة اصطلاحاً. لقد اختلف تعريف العلماء للعينة من حيث المعنى الاصطلاحي تبعاً لاختلافهم في صورها التي سيتم ذكرها، غير أن أشهر تعريفاتها عند المتقدمين: أن يبيع الرجل الرجل السلعة بثمن

---

(١) انظر، بحث محمد عبد الغفار الشريف: التطبيقات المصرفية للتورق: مشروعيتها ودورها الإيجابي والسلبي. حولية البركة العدد الخامس رمضان ١٤٢٤هـ/أكتوبر ٢٠٠٣م، وبحث منذر قحف، وعماد بركات: التورق المصرفي في التطبيق المعاصر، بحث مقدم لمؤتمر المؤسسات المالية الإسلامية: معالم الواقع وآفاق المستقبل المنعقد في جامعة الإمارات العربية المتحدة، ٨ ـ ١٠ مايو ٢٠٠٥م.

معلوم إلى أجل ثم يشتريها منه بأقل من ذلك الثمن نقداً[١].

واختارت الموسوعة الفقهية تعريفها بحسب ما تؤول إليه غالباً بأنها: قرض في صورة بيع، لاستحلال الفضل[٢].

* * *

الفرع الثاني
صور العينة[٣]

لقد أوردت كتب ا لمتقدمين صوراً كثيرة للعينة منها:

الصورة الأولى: أن يبيع الرجل الرجل السلعة، بثمن معلوم إلى أجل، ثم يشتريها منه بأقل من ذلك الثمن نقداً.

الصورة الثانية: أن يشتري الرجل من الرجل السلعة بحضرته من أجنبي يبيعها من طالب العينة بثمن أكثر مما اشتراها به إلى أجل ثم يبيعها هذا المشتري الأخير من البائع الأول نقداً بأقل مما اشتراها. وقد

---

(١) انظر، النووي: المجموع شرح المهذب، (المدينة المنورة، المكتبة السلفية، د، ت)، ج١٠، ص١٥٣، وابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (القاهرة، دار الفكر للطباعة والنشر، د، ت) ج٢، ص١٠٦، ومحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٦م)، ج٤، ١٤٣، ابن تيمية: مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (بيروت، دار العربية ١٩٧٨م)، ج٢٩، ص٤٣٠، وابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ط١، ١٩٩٨م)، ج٧، ص٤٨٠.

(٢) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: الموسوعة الفقهية، (الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١٩٨٧م) ج٩، ص٩٦.

(٣) انظر صور العينة في: بداية المجتهد ج٢ ص١٤٢، والمجموع شرح المهذب، ج ١٠، ص ١٥٣، ومجموع الفتاوى ج٢٩ ص٤٣٠، ومواهب الجليل ج٤ ص٤٠٤، ورد المحتار، ج٧، ص٤٨٠، وأبو الطيب شمس الحق العظيم آبادي: عون المعبود شرح سنن أبي داود ومعه: شرح الحافظ ابن قيم الجوزية، (بيروت، المكتبة السلفية، ط٣، ١٩٧٩م)، ج٩، ٣٣٤ وما بعدها.

علق شيخ الإسلام ابن تيمية على هذه الصورة بقوله: «إذا اشترى له البضاعة، وباعها له فاشتراها منه، أو باعها للثالث صاحبها الذي اشتراها المقرض منه، فهذا ربا»[(١)].

الصورة الثالثة: أن يبيع سلعة بثمن إلى أجل، ثم يشتريها إلى أبعد من ذلك الأجل، بأكثر من الثمن.

الصورة الرابعة: أن يقرض شخص آخر خمسة عشر درهماً، ثم يبيعه المقرض ثوباً يساوي عشرة بخمسة عشر درهماً، فيأخذ الدراهم التي أقرضه على أنها ثمن الثوب، فيبقى عليه الخمسة عشر قرضاً.

الصورة الخامسة: ذكرها ابن القيم بقوله: «وللعينة صورة خامسة ـ وهي أقبح صورها، وأشدها تحريماً ـ وهي أن المترابيين يتواطآن على الربا، ثم يعمدان إلى رجل عنده متاع، فيشتريه منه المحتاج، ثم يبيعه للمُرْبي بثمن حال ويقبضه منه، ثم يبيعه إياه للمربي بثمن مؤجل، وهو ما اتفقا عليه، ثم يعيد المتاع إلى ربه، ويعطيه شيئاً، وهذه تسمى الثلاثية لأنها بين ثلاثة، وإذا كانت السلعة بينهما خاصة فهي الثنائية. وفي الثلاثية: قد أدخلا بينهما محللاً يزعمان أنه يحلل لهما ما حرم الله من الربا. وهو كمحلل النكاح. فهذا محلل الربا، وذلك محلل الفروج، والله تعالى لا تخفى عليه خافية. بل يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور»[(٢)].

* * *

المطلب الثالث
قراءة نقدية لتعريفات وصور التورق والعينة

إن ما يلاحظ على التعريف اللغوي والاصطلاحي للتورق والعينة

---

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج٢٩ ص٤٣٠.

(٢) أبو الطيب شمس الحق العظيم آبادي: عون المعبود شرح سنن أبي داود ومعه: شرح الحافظ ابن قيم الجوزية، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٠م)، ج٩ ص٣٤٧.

أنهما يتفقان في المقصود منهما وهو طلب العين وهي النقود، كما يتفقان في أنهما يؤولان إلى دفع كثير مؤجل بقليل معجل نظير التأجيل، غير أنهما يختلفان في استرجاع المبيع، فطالب العينة ـ على المشهور من تعريفها ـ يرجع المبيع إلى البائع، بينما يبيع المتورق في القسم الفردي السلعة إلى مشتر جديد غير المشتر الأول، وبدون ترتيب من البائع الأول ولا علم منه، بينما يرتب في المنظم مع البائع الأول ليبيعه عنه لثالث، أو ليردّه على بائعه الأول، وهذا الفارق الواضح بين التورق الفردي والتورق المنظم جعل بعض الحنابلة المنفردين بالتمييز بين التورق والعينة يدرجون المنظم منه ضمن دائرة العينة، وقد سبق بيان رأي ابن تيمية في الصورة الثانية، ورأي ابن القيم في الصورة الخامسة من صور العينة حيث مثلاً للصورتين بمثال التورق المنظم، وسمى ابن القيم الصورة الخامسة العينة الثلاثية لدخول الثالث المحلل بين طالب العينة والبائع، وبيّن قبلهما النووي والشافعي أن الصورة الأولى والثانية يدرجها جمهور الشافعية ضمن العينة حيث قال بعد نقل الصورة الثانية عن الهروي: «. . .منهم من جعل العينة اسماً للثاني فقط (الصورة الثانية التي تم إيرادها في صورة العينة)، ويسمي الأول (الصورة الأولى) الذي نحن فيه شراء ما باع وهذا صنع الحنفية، ومن العلماء من يجعل اسم العينة شاملاً للأمرين جميعاً كما قال الهروي **وكذلك إطلاق أصحابنا** وإلى ذلك جنح المالكيون»[١].

ويقوي إدراج التورق المنظم ضمن أبواب العينة آثار عن السلف لاسيما التصريح بتسمية التورق المنظم عينة في رواية عبد الرزاق وابن أبي شيبة عن داود بن أبي عاصم الثقفي أن أخته قالت له: إني أريد أن تشتري متاعاً عِينة، فاطلبه لي. قال: فقلت: فإن عندي طعاماً، قال: فبعتُها طعاماً بذهب إلى أجل، واستَوفَتْه. فقالت: انظر لي من يبتاعه مني. قلت: أنا أبيعه لك. قال: فبعتها لها. فوقع في نفسي من ذلك شيء. فسألتُ سعيدَ بن المسيب فقال: انظر ألا تكون أنت صاحبه؟

(١) النووي: المجموع شرح المهذب، ج١٠، ص١٥٣.

قال: قلت: فأنا صاحبه. قال: «فذلك الربا محضاً، فخذ رأسمالك، واردد إليها الفضل»[1]. وفتوى مالك في صورته التي تناولها المالكية في أبواب العينة حيث جاء في المدونة: قال ابن القاسم: «سألتُ مالكاً عن الرجل يبيع السلعة بمائة دينار إلى أجل، فإذا وجَبَ البيع بينهما قال المبتاع للبائع: بعها لي من رجل بنقد فإني لا أبصر البيع. فقال مالك: لا خير فيه، ونهى عنه»[2].

يتلخص من هذا التحليل للتعريفات أن إدراج التورق المنظم ضمن باب العينة هو ليس فقط مذهب الحنفية والمالكية والشافعية، وإنما هو مذهب الحنابلة، وهو إدراج يرى الباحث صحته وجاهته لأنه يتفق والمعنى الاصطلاحي، كما يتفق وصورتي العينة التي وردت عند الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة. غير أن هذا الإدارج لا ينهي الخلاف في حكم هذا التورق المصرفي كون العينة بحد ذاتها محل خلاف بين العلماء، فقد قسمها الحنفية إلى مباحة ومكروهة ومحرمة[3]، وجوز المالكية بعض صورها[4]، وجوزها جمهور الشافعية[5]، كما جوزها

(١) عبد الرزاق بن همام: المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، (بيروت، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٩٨٣م)، ج ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

(٢) انظر: المدونة الكبرى للإمام مالك راوية سحنون بن سعيد التنوخي، (الرياض عالم الكتب، ط٣ ٢٠٠٣م)، ج٤، ص ٣٩٦.

(٣) انظر، الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٥م)، ج٦، ص٣٩٦.

(٤) ذكر صاحب مواهب الجليل تقسيم المالكية العينة إلى جائزة، ومكروهة، وممنوعة، وأشار إلى الجائزة بقوله: «...الجائز لمن لم يتواعدا على شيء ولا يتراوض مع المشتري كالرجل يقول للرجل: أعندك سلعة كذا؟ فيقول: لا، فينقلب على غير مواعدة ويشتريها ثم يلقاه صاحبه فيقول: تلك السلعة عندي، فهذا جائز أن يبيعها منه بما شاء من نقد وكالئ ونحوه» انظر: الحطاب، محمد بن عبد الرحمن: مواهب الجليل شرح مختصر خليل، تحقيق محمد أحمد عبد القادر عطا، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٥م) ج٦، ص٢٩٣.

(٥) انظر، الشافعي: الأم، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٣م)، ج ٣، ص ٩٠، والنووي: روضة الطالبين، ٤١٦/٣، ٤١٧.

الظاهرية[1]. وإذا كان الأمر كذلك توجب بحث الخلاف في التورق المنظم أو العينة من خلال البحث عن مبتنى الخلاف فيها، ومستند الخلاف في التورق المنظم والعينة هو الخلاف في قاعدة الذرائع، وأحكام العقود، وكذا الخلاف في الأدلة التفصيلية للعينة، الأمر الذي يقتضي بحث إشكالية الذرائع، ثم بحث الأدلة التفصيلية.

* * *

(١) انظر، ابن حزم الظاهري: المحلى بالآثار، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١٩٨٨م)، ج٩، ص٥٤٩.

المبحث الثاني
التورق المصرفي وإشكالية الذرائع والحيل

المطلب الأول
علاقة الذرائع بالحيل

إن الكلام عن الذرائع في المعاملات المالية منشأه الخلاف في العقود، وهل العبرة فيها الألفاظ والمباني أم المقاصد والمعاني. فمن قال بأن العبرة في العقود بالألفاظ والمباني لم يقل بسد الذرائع. ومن قال بأن العبرة بالمقاصد والمعاني أمر بسد الذرائع المفضية إلى الحرام.

وموضوع سد الذرائع وثيق الصلة بموضوع الحيل، وهما يتفقان في جريات الأحكام التكليفية عليهما[١] ويفترقان في بعض الفوارق منها:

١) أن المشهور من استعمال الحيل هو للتخلص من قواعد الشريعة، ولهذا قال الشاطبي: «حقيقتها المشهورة: تقديم عمل ظاهره الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر»[٢].

---

(١) يقول ابن القيم: «وإذا قسمت باعتبارها لغة انقسمت إلى الأحكام الخمسة فإن مباشرة الأسباب الواجبة حيلة على حصول مسبباتها فالأكل والشرب واللبس والسفر الواجب حيلة على المقصود منه والعقود الشرعية واجبها ومستحبها ومباحها كلها حيلة على الحصول على المعقود عليه والأسباب المحرمة كلها حيلة على حصول مقاصدها منها»، انظر أعلام الموقعين عن رب العالمين، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٤م) ص ٦١٨.

(٢) الشاطبي أبو إسحاق: الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز، (القاهرة، دار الحديث، ط ٢٠٠٦م)، ج٤، ص٤٣٦.

٢) أن الحيل تجري في العقود خاصة، والذرائع تجري في العقود وغيرها فهي أوسع.

٣) أنه يشترط في الحيلة القصد، ولا يشترط في الذرائع، فمتى وجد القصد في الذريعة فهي حيلة، ومتى عدم فهي ذريعة[١].

* * *

المطلب الثاني
تحرير محل النزاع في الذرائع وبيان مذاهب العلماء فيها

الفرع الأول
تعريف الذرائع لغة واصطلاحاً

أولاً: الذريعة في اللغة: الوسيلة والطريقة إلى الشيء.

ثانياً: الذرائع في الإصطلاح. «المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل محظور»[٢].

ثالثاً: أقسام الذرائع: لقد ذكر العلماء للذرائع أقساماً أربعة هي:

١) ذريعة أو وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة كشرب الخمر المفضي إلى مفسدة السكر، وكالقذف المفضي إلى مفسدة الفرية، والزنا المفضي إلى اختلاط الأنساب.

٢) ذريعة أو وسيلة موضوعة للمباح لم يقصد بها التوسل إلى المفسدة، لكنها قد تفضي إليه إلا أن مصلحتها أرجح من مفسدتها، وأمثلة هذا: النظر إلى المخطوبة، وكلمة الحق عند السلطان الجائر.

---

(١) المصدر نفسه، والصفحة نفسها، وصالح بن عبد العزيز آل منصور: أصول الفقة، وابن تيمية، (مصر، دار النصر للطباعة والنشر)، ج٢ ص ٤٩٣.

(٢) أبو الوليد الباجي: الإشارات في أصول الفقه، تحقيق نور الدين مختار الخادمي، (بيروت، دار ابن حزم، ط١، ٢٠٠٠م)، ص١١٣.

٣) ذريعة أو وسيلة موضوعة للمباح قصد منها التوسل إلى مفسدة كمن يعقد النكاح قاصداً التحليل أو يعقد البيع قاصداً به الربا.

٤) ذريعة أو وسيلة موضوعة للمباح لم يقصد منها التوسل إلى مفسدة لكنها مفضية إليه غالباً، ومفسدتها أرجح من مصلحتها، وأمثلة هذا: سب آلهة المشركين، وتزين المتوفى عنها زوجها في العدة[1].

الفرع الثاني
تحرير محل النزاع في الذرائع

إن نزاع العلماء في الذرائع في المسألة الثالثة والرابعة، لأنهم اتفقوا على منع القسم الأول وإباحة القسم الثاني، واختلفوا في القسم الثالث والرابع، فذهب المالكية والحنابلة إلى أنه ينبغي أن تسد مثل هذه الذرائع لأن إباحتها تؤدي إلى التحلل من قصد التشريع، وذهب الشافعي وابن حزم الظاهري إلى التفريق بين ظهور قصد المفسدة في العقود من عدمه، فإذا ظهر قصد الحرام والمفسدة في العقود كقصد الربا، فإن الشافعي وابن حزم لا يجيزاه بحال. وقد نبه الشاطبي إلى هذا لمعنى بقوله: «فلا يصح أن يقول الشافعي إنه يجوز التذرع إلى الربا بحال، إلا أنه لا يتهم من لم يظهر منه قصد إلى الممنوع، ومالك يتهم بسبب ظهور فعل اللغو (في البيعة المتوسطة) وهو دال على القصد إلى الممنوع؛ فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة وإنما الخلاف في أمر آخر (المناط الذي يتحقق في التذرع)»[2] فبين أن الخلاف في الذرائع ليس في أصل حكمها، وإنما في تحقيق مناطها، وعليه يكون نص القرافي في قوله: «ليس سد الذرائع من خواص مذهب مالك كما يتوهمه كثير من المالكية. . . بل قال بها أكثر من غيره، وأصل سدها مجمع عليه»[3] صحيحاً في عمل جميع المذاهب بالذرائع، واختلافهم في مناط الذرائع.

---

(١) انظر، ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ص٥٥٩.

(٢) أبو إسحاق الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج٤، ص٤٣٥، ٤٣٦.

(٣) شهاب الدين القرافي: شرح تنقيح الفصول، (القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١٩٩٣م)، ص٢٠٠.

والدليل على أن الخلاف في مناط التحقق من الذرائع الفاسدة لا أصل حكمها نص واضح للشافعي وابن حزم في اشتراط تيقن ذريعته للحرام لإفساد العقد. يقول الشافعي: «أصل ما أذهب إليه أن كل عقد كان صحيحاً في الظاهر لم أبطله بتهمة ولا بعادة بين المتبايعين **وأجزته بصحة الظاهر وأكره**[1] **لهما النية إذا كانت النية لو أظهرت كانت تفسد البيع**، وكما أكره للرجل أن يشترى السيف على أن يقتل به ولا يحرم على بائعه أن يبيعه ممن يراه (بمعنى يظنه) أنه يقتل به ظلماً، لأنه قد لا يقتل به ولا أفسد عليه هذا البيع، وكما أكره للرجل أن يبيع العنب ممن يراه أنه يعصره خمراً، ولا أفسد البيع إذا باعه إياه لأنه باعه حلالاً، وقد يمكن أن لا يجعله خمراً أبداً، وفي صاحب السيف أن لا يقتل به أحداً أبداً، **وكما أفسد نكاح المتعة. ولو نكح رجل امرأة عقداً صحيحاً وهو ينوي أن لا يمسكها إلا يوماً أو أقل أو أكثر لم أفسد النكاح إنما أفسده أبداً بالعقد الفاسد** (. . .) فإذا اشترى الرجل من الرجل السلعة فقبضها وكان الثمن إلى أجل فلا بأس أن يبتاعها من الذي اشتراها منه ومن غيره بنقد أقل أو أكثر مما اشتراها به أو بدين كذلك أو عرض من العروض ساوى العرض ما شاء أن يساوى، وليست البيعة الثانية من البيعة الأولى بسبيل، ألا ترى أنه كان للمشتري البيعة الأولى إن كانت أمة أن يصيبها أو يهبها أو يعتقها أو يبيعها ممن شاء غير بيعه بأقل أو أكثر مما اشتراها به نسيئة؟ فإذا كان هكذا فمن حرمها على الذي اشتراها؟ وكيف يتوهم أحد؟ وهذا إنما تملكها ملكاً جديداً بثمن لها لا بالدنانير المتأخرة؟»[2].

---

(١) قال الزركشي الشافعي: «ويطلق المكروه على أربعة أمور: أحدها: الحرام، ومنه قوله تعالى ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ۝٣٨﴾ أي محرما، ووقع ذلك في عبارة الشافعي ومالك. ومنه قول الشافعي في باب الآنية: وأكره آنية العاج، وفي باب السلم: وأكره اشتراط الأعجف والمشوي والمطبوخ؛ لأن الأعجف معيب، وشرط المعيب مفسد. قال الصيدلاني: وهو غالب في عبارة المتقدمين كراهة أن يتناولهم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ﴾ فكرهوا إطلاق لفظ التحريم. البحر المحيط في أصول الفقه، (الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط٢، ١٩٩٢م)، ج١، ص٢٩٦.

(٢) الشافعي: الأم، ج٣، ص٩٠.

فالشافعي يحرم العينة ديانة إذا لم تظهر نية صاحب العينة **الفاسدة**، ولا يحرمه قضاء أي لا يفسد العقد، أما إذا ظهرت نية صاحب العينة باشتراط عود السلعة للبائع الأول فيحرمها ديانة وقضاء...

ومثله مذهب الظاهرية في موافقة الشافعي، وهو ما نص عليه ابن حزم بقوله: «ومن باع سلعة بثمن مسمى حالة أو إلى أجل مسمى قريباً أو بعيداً، فله أن يبتاع تلك السلعة من الذي باعها منه بثمن مثل الذي باعها به منه وبأكثر منه وبأقل حالاً والى أجل مسمى أقرب من الذي باعها منه إليه أو أبعد ومثله، كل ذلك حلال لا كراهية في شئ منه **ما لم يكن ذلك عن شرط مذكور في نفس العقد فإن كان عن شرط فهو حرام مفسوخ أبدا محكوم فيه بحكم الغصب** وهو قول الشافعي»[(١)].

وعليه فإن محل النزاع في المسألة الثالثة والرابعة من الذرائع هو فيما إذا لم يظهر قصد الممنوع في الوسيلة المباحة، لأن نص الشافعي لاسيما في مثال الأمة، ونص ابن حزم، يبين بوضوح أن القصد الحرام إذا ظهر من خلال شرط فاسد، أو تيقن من قصد الحرام، فإنهما يقولان بسد الذرائع، ويفسدان العقد، ويؤيد هذا التوجيه مذهب الشافعي في عد استخدام القاتل وسيلة معدة للقتل كالسلاح أو آلة تقتل غالباً قرينة على العمدية، وأن القتل يعد قتلاً عمداً وإن ادعى صاحبه عدم العمد[(٢)]، ومذهب بعض أعلام المذهب الشافعي من أمثال الشيخ أبي إسحاق الشيرازي وأبي محمد في منع العينة إذا ظهرت قرائن القصد السيئ، كأن تصير العينة عادة للمتعامل بها، وكذا قول ابن حزم فيما إذا تيقنت ذرائع السوء في العمل: «مسألة ولا يحل بيع شيء ممن يوقن أنه يعصى الله به أو فيه، وهو مفسوخ أبداً، كبيع كل شئ ينبذ أو يعصر ممن يوقن أنه يعمله خمراً، وكبيع الدراهم الرديئة ممن يوقن أنه يدلس بها. وكبيع

---

(١) ابن حزم: المحلى بالآثار، ج٧، ص٥٤٩.

(٢) يقول الشافعي في «الأم»: (قال الشافعي): وإذا ضرب الرجل الرجل عليه البيضة والدرع فقتله بعد قطع جنته أقيد منه، وإن قال لم أرد إلا البيضة والدرع، لم يصدق إذا كان عليه سلاح فهو كبدنه انظر، الشافعي: الأم، ج٦، ص٩٠.

الغلمان ممن يوقن أنه يفسق بهم أو يخصيهم. وكبيع المملوك ممن يوقن انه يسئ ملكته. أو كبيع السلاح أو الخيل ممن يوقن أنه يعدو بها على المسلمين أو كبيع الحرير ممن يوقن أنه يلبسه وهكذا في كل شئ لقول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ والبيوع التي ذكرنا تعاون ظاهر على الاثم والعدوان بلا تطويل وفسخها تعاون على البر والتقوى»[١].

ومع وضوح محل النزاع في موضوع الذرائع، يتضح في نظر الباحث رجحان خروج التورق المنظم من دائرة الخلاف في الذرائع، كون نية المتعاقدين ليست ظاهرة فقط، بل هي منصوص عليها في العقد، ومع هذا يظل الإشكال قائماً في الحكم على قصد المتورق في المصرفي بالفاسد ونيته بالسيئة، لأنه قد يقول قائل ـ وقد قيل[٢] ـ إن القصد من التورق المصرفي ليس فاسداً، لأن القصد هو تجنب الربا وليس الوقوع فيه، وهو ما يثير قضية تحديد صحة العمل من فساده، وهل هي النية القلبية وإن كان ظاهر العمل مخالفاً للشرع؟ أم النية وظاهر العمل؟

لا شك أن القصد القلبي لا يكفي وحده لقبول العمل، وإنما العبرة بظاهر العمل الموافق لمصقود الشرع، ويؤيد هذا قول عمر ابن

---

(١) ابن حزم: المحلى بالآثار، ج٧، ص٥٢٢.

(٢) يقول الدكتور محمد العلي القري: «... لا يكون التورق ولا غيره حيلة إلا إذا نوى فيه التوصل إلى ممنوع. لأن أصل الحيل كما ذكره (ابن تيمية) رحمه الله راجع إلى النية. فانظر إلى أمر التورق من المصارف اليوم. لا ريب أن هذا المتورق اليوم ليس نيته ارتكاب الحرام، بل العكس من ذلك تماماً، إذ إن نيته ومقصده هو اجتناب الحرام. ولو كان أراد الحرام ما احتاج إلى حيلة إليه، إذ إن أبوابه مشروعة في البنوك على صفة القرض، بل هو أقل كلفة ونفقة من التورق، وإنما تركه وأخذ بالتورق لاجتناب الحرام، فإن قيل: ولكن ليس غرضه السلعة وإنما غرضه ثمنها ومن هنا كانت الحيلة، فالجواب أن مثل هذا لا يؤثر، لأنه غرض مشروع» انظر: بحث محمد العلي القري: التطبيقات المصرفية للتورق ومدى شرعيتها ودوها الإيجابي. حولية دله البركة العدد الخامس أكتوبر ٢٠٠٣، ص٩٩.

الخطاب رضي الله عنه: «إن أناساً كانوا يؤخذون بالوحي في عهد رسول الله ﷺ وإن الوحي قد انقطع، وإنما نأخذكم بما ظهر لنا من أعمالكم، فمن أظهر لنا خيراً أمناه وقربناه، وليس إلينا من سريرته شيء، الله يحاسبه في سريرته، ومن أظهر لنا سوءاً لم نأمنه ولم نصدقه، وإن قال إن سريرته حسنة»[(١)].

كما يؤيده تعليق شيخ الإسلام ابن تيمية على مثل هذه المسألة من خلال تعليقه على مسألة الذرائع وارتباطها بالعينة بقوله: «الذرائع حرمها الله، وإن لم يقصد بها المحرم خشية إفضائها إلى المحرم، فإذا قصد بالشيء نفس المحرم كان أولى بالتحريم من الذرائع، وبهذا التحريم يظهر علة التحريم في مسائل العينة، فسد هذا الباب لئلا يتخذه الناس ذريعة إلى الربا، وهو يقول: لم أقصد به كذا»[(٢)].

وكذا تقرير الشاطبي عندما بحث عين المسألة في القسم الثاني من المقاصد في المسألة الرابعة: «في حكم من قصد المخالفة فوافق في العمل، أو قصد الموافقه فخالف» حيث قسمه إلى أربعة أقسام قال في القسم الرابع: «أن يكون الفعل أو الترك مخالفاً والقصد موافقاً فهو ضربان:

أحدهما: أن يكون مع العلم بالمخالفة، والآخر: أن يكون مع الجهل بالمخالفة. فإن كان مع العلم بالمخالفة فهذا هو الابتداع، كإنشاء العبادات المستأنفة والزيادات على ما شرع، ولكن الغالب أن لا يتجرأ عليه إلا بنوع تأويل، ومع ذلك فهو مذموم حسبما جاء في القرآن والسنة. . . والثاني: كون العمل مخالفاً، فإن قصد الشرع بالأمر والنهي الامتثال، فإذا لم يمتثل فقد خولف قصده، ولا يعارض المخالفةَ موافقةُ القصد الباعث على العمل، لأنه لم يحصل قصد الشارع في ذلك العمل على وجه، ولا طابق القصد العمل، فصار المجموع مخالفاً كما لو

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الشهادات. انظر، صحيح البخاري (الرياض، دار السلام للنشر والتوزيع، ط٢، ٢٠٠٠م) رقم٢٦٤١.

(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج ٢٩، ص٤٤٦.

خالف فيهما معاً فلا يحصل الامتثال» واستدل على الاستدلال بأهمية القصد بقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»[١]، بشرط عدم معارضته لقصد الشارع مستدلا بقوله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[٢].

ومع كل ما تم بيانه في الذرائع، وتوجيه الخلاف فيها عند الشافعي وابن حزم فيما إذا لم يظهر قصد المتذرع ونيته وهو ما لا ينطبق على التورق المصرفي، تبقى ضرورة بحث نقدي للأدلة التفصيلية حتى يتم التأكد من أن المسألة لا تخلو من استثناءات، كاستثناء مسألة جزئية من أصل كلي، لاسيما أن ثمة استثناءات من الأصل الكلي ثبتت بنصوص جزئية، كاستثناء السلم من نصوص تحرم بيع المعدوم، واستثناء خيار الشرط من الأصل الكلي في العقود القاضي بلزومها، واستثناء المزابنة من حرمة الربا، وأنها لا تخلو كذلك من العدول عن قياس جلي إلى قياس خفي فيما إذا لم يرد فيها نص، أو أنها لا تخلو من إعمال قاعدة: الحاجة تنزل منزلة الضرورة، وهو ما يتطلب دراسة نقدية للأدلة الشرعية.

* * *

(١) الحديث أخرجه البخاري في باب: كيف كان بدء الوحي حديث رقم ١.
(٢) الحديث متفق عليه، وانظر الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج٢، ص٥٠٠ ـ ٥٠٣.

المبحث الثالث
دراسة نقدية للأدلة الشرعية

المطلب الأول
أدلة القائلين بالتورق المصرفي[1]

إن التحديد الدقيق لأسماء المجيزين للتورق المصرفي من خلال البحوث المتقدمة غير ممكن، كون القائلين به في بداية الأمر بنوا رأيهم على جواز التورق الفردي، ولم تظهر لهم تداعيات تطبيقات المصارف الإسلامية لهذا التورق، وهو ما جعل كثيراً منهم ـ وعلى رأسهم المجمع الفقهي ـ يحدث فتواه بناء على التطورات التي ظهرت جراء تطبيقاته المصرفية، وهو ما يجعل تحديد القائلين به يحتاج إلى تحديث مستمر، وعليه فإني لن أهتم بإحصاء القائلين به، وإنما سأحاول تلخيص أدلتهم وأدرسها دراسة نقدية، وجدير بالتنبيه أن الذين قالوا بجواز التورق المصرفي قالوه تبعاً لتجويزهم التورق الفردي الذي أجازه المجمع الفقهي ببعض الشروط[2]، وقد استدلوا على جوازه بما يأتي:

١) إن التورق يدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢٧٥] فالتورق نوع من البيع الداخل في عموم الآية

---

(١) انظر، عبد الله المنيع: التأصيل الفقهي للتورق في ضوء الاحتياجات التمويلية المعاصرة، ج٢، ص٤٤٦ وما بعدها. ومحمد العلي القري: التطبيقات المصرفية للتورق ومدى شرعيتها ودورها الإيجابي، حولية البركة العدد الخامس، ص٩٤ وما بعدها، محمد عبد الغفار الشريف: التطبيقات المصرفية للتورق: مشروعيتها ودورها الإيجابي والسلبي، حولية البركة العدد الخامس، ص٨٩.

(٢) اشترط المجمع الفقهي لجواز التورق الفردي، ألا يبيعها المشتري السلعة بثمن أقل مما اشتراها به على بائعها الأول، لا مباشرة ولا بالواسطة. انظر قرار المجمع الفقهي في التورق في الدورة الخامسة عشرة.

التي أحلت البيوع بكافة صورها إلا ما جاء الدليل على تحريمه، فهو من عموم البيوع التي أحلها الله، ولم يرد دليل صريح على تحريمه.

٢) ما روي عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر فجاءه بتمر جنيب فقال له رسول الله ﷺ: «أكل تمر خيبر هكذا؟» فقال: لا والله يا رسول الله إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: «فلا تفعل بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً»[(١)] ووجه دلالتهم بهذا الحديث أن الشيء قد يكون محرماً لعدم اتفاق صورته مع صيغته الشرعية، فإذا استطعنا أن نخرجه إلى صيغة شرعية مقبولة أصبح مباحاً، والتورق صيغة بيع صحيح مشتمل على شروطه وأركانه ومنتفية عنه أسباب الفساد والبطلان، وغايته الحصول على السيولة النقدية ليتجنب الناس الوقوع في الربا.

٣) إن الأصل في المعاملات الحل إلا ما قام الدليل على منعه، ولا يعلم حجة شرعية تمنع هذه المعاملة، وعليه فالذي يقول بالجواز غير مطالب بالدليل، وإنما الذي يطالب بالدليل من يمنع بيع التورق، لأنه خروج عن الأصل.

٤) إن التجار يقصدون من معاملاتهم التجارية الحصول على نقود أكثر بنقود أقل، ويكون المبيع هو الواسطة بينهما، ولم يقل أحد إن التاجر إذا كان يقصد بتجارته الحصول على نقد أكثر إن هذه التجارة تكون مكروهة فكذلك التورق، فإن المقصود منه النقد، والمبيع هو الواسطة بينهما. والتفريق بين التاجر والمتورق بأن التاجر يبيع ليربح، والمتورق يبيع ليحصل على النقد ربح أم

---

(١) انظر، صحيح البخاري، باب إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه، حديث رقم ٢٢٠١، وصحيح مسلم، باب بيع الطعام مثلاً بمثل، (الرياض، دار السلام للنشر والتوزيع، ط٢، ٢٠٠٠م)، حديث رقم٤٠٨١.

خسر تفريق غير دقيق، لأن الربح حصول على النقد أيضاً، ولأن المتورق لم يخسر، إذ الأجل له قسط من الثمن.

٥) إن الحاجة تدعو إلى مثل هذه المعاملة، فليس كل من احتاج إلى مال وجد من يقرضه.

٦) إن التورق يعد صيغة من صيغ التمويل الإسلامي، يساعد في تغطية الكثير من الاحتياجات وتوفير السيولة الكافية بطريقة شرعية مباحة، ولها أثرها الفعال في تحقيق الفلسفة الاقتصادية وتحقيق مصالح المتعاملين سواء أكانوا أفراداً أم مؤسسات، وهي صيغة هامة تستطيع الحكومات بواسطتها تمويل العجز التجاري والحصول على السيولة اللازمة.

٧) إن موقع المصرفية الإسلامية في الوطن العربي والإسلامي يقتضي عدم تفويت أية فرصة للزيادة في ربحها، وتوفير ظروف التمويل لعملائها في ظل المنافسة المحتدمة مع المصارف الربوية التي تمثل في الدول الإسلامية أكثر من ٧٠٪ من مجموع المصارف، والتي تقدم لعملائها منتجات مصرفية متنوعة تفوق بكثير منتجات المصارف الإسلامية، فلا يجوز أن نلغي منتجا مصرفيا غير مجزوم بتحريمه في ظل هذه الظروف الحرجة في حياة المصرفية الإسلامية، والتي تقتضي عدم تفويت أي فرصة تمويلية.

مناقشة أدلة المجيزين للتورق(١):

١) إن استدلال المجيزين للتورق بعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ

---

(١) انظر مناقشة أدلة المجيزين عند الصديق الضرير: التورق المصرفي (الرأي الفقهي)، ومختار السلامي: التورق المصرفي، وسامي بن إبراهيم السويلم: التورق والتورق المنظم، دراسة تأصيلية، وأحمد محيي الدين أحمد: التطبيقات المصرفية لعقد التورق وآثارها على مسيرة العمل المصرفي الإسلامي، ومنذر قحف، وعماد بركات: التورق المصرفي في التطبيق المعاصر، وعلي محيي الدين القره داغي: مراجعة فتاوى ندوات البركة المجموعة الثانية، بحوث ندوة البركة التاسعة والعشرون للاقتصاد الإسلامي٧، رمضان ١٤٢٩هـ، ٦ ـ ٧ سبتمبر ٢٠٠٨م.

﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾، غير مسلم لأنه استدلال بالعام، والعام عند الجمهور ظني الدلالة على أفراده حتى شاع بين أهل العلم: «إنه ما من عام إلا وقد خصص منه البعض»، وعلى اعتبار قول الحنفية في قطعية العام، فلا يسلم لهم ذلك في هذه الآية، لأن حل عموم البيع خصص عندهم بحرمة البيوع الفاسدة. والعام بعد التخصيص عند الحنفية تصير دلالته على بقية أفراده ظنية. وعليه فإن الاستدلال بالآية استدلال بعام مظنون، قد خصص عند المانعين بالنصوص التي تنهي عن بيعتين في بيعة وبيع وشرط، وبيع العينة، وقاعدة منع الحيل وغيرها من النصوص.

٢) إن استدلالهم بحديث تمر جنيب استدلال في غير محله، بل هو دليل عليهم لا لهم، لأن قصد النبي من هذا التوجيه تغيير حقيقة المعاملة لا شكلها، ولا يعقل أن يراعي النبي ﷺ شكل المعاملة مع غياب حقيقتها. فالحديث توجيه واضح للصحابي إلى تغيير حقيقة المعاملة نفسها من معاملة مرفوضة قائمة على الغبن إلى معاملة قائمة على مساواة حقيقية تؤدي فيها النقود دورها في الكشف عن الأنواع المتعددة من السلعة وفروقها الدقيقة.

٣) إن استدلالهم بأن الأصل في المعاملات الحل إلا ما قام الدليل على منعه، استدلال صحيح في أصله، غير أنه قامت الأدلة الواضحة على تحريم هذه المعاملة، لاسيما أدلة تحريم الحيل، وأدلة تحريم العينة وتحريم بيع وشرط وبيعتين في بيعة.

٤) إن قياسهم المتورق بالتاجر بأن التجار يقصدون من معاملاتهم التجارية الحصول نقود أكثر بنقود أقل، وهو نفس مقصد المتورق، قياس مع الفارق والفارق بين المعاملتين واضح كون النقود الأكثر عند المتورق تعد زيادة لا يقابلها ما ينتفع به المدين، بينما هي عند التاجر زيادة يقابلها الانتفاع بالمبيع، وليس في مبادلة نقد بنقد.

٥) يمكن الرد على استدلالهم الخامس والسادس والسابع، بأن عد التورق حاجة توهّم من أصحابه، وهو إن كان حاجة فهو حاجة المصرف وحده في زيادة فائدته، وأن احتياجات السيولة احتياجات غير مؤسسة كون هذه المصارف كانت تعمل بدون تورق وأمورها سارت على ما يرام. أما تفويت الفرصة فلا يقول عاقل بجواز تفويت فرصة تخدم المصرفية الإسلامية، وإنما يرفض أية فرصة تكون على حساب الأسس والمبادئ التي قامت عليه المصرفية الإسلامية.

❊ ❊ ❊

المطلب الثاني
أدلة المانعين للتورق المصرفي[1]

لقد اعتمد الذين منعوا التورق المصرفي على أدلة كثيرة منها:

١) إن التورق المصرفي يصطدم وقاعدة الأمور بمقاصدها، كون المقصود من تكرار البيع في التورق هو مجرد الحصول على نقد حال مقابل نقد آجل مع الزيادة.

٢) إن التورق المصرفي ذريعة إلى الرّبا، والذّريعة معتبرة في الشّرع، بدليل منع القاتل من الإرث، وإن التورق المصرفي يؤول إلى ما يؤول إليها الربا بصرف النظر عن صورة العقد، فالتورق يؤول إلى مبادلة نقد آجل بنقد حال مع زيادة، وهو في معنى الربا المحرم.

٣) إن عملية التورق المصرفي هي صورة من صور بيع العينة، وبيع العينة بيع ربوي، والجمهور على تحريم العينة لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما، أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إذا ضنّ النّاس بالدّينار والدّرهم، وتبايعوا بالعينة، واتّبعوا أذناب البقر، وتركوا الجهاد

(١) انظر، المراجع السابقة.

في سبيل اللّه، أنزل اللّه بهم بلاءً، فلا يرفعه حتّى يراجعوا دينهم»، وفي رواية: «إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزّرع، وتركتم الجهاد، سلّط اللّه عليكم ذلاً لا ينزعه حتّى ترجعوا إلى دينكم»[1]. والحيلة الموجودة في بيع العينة التي من أجلها حرمه الشارع قد وجدت جلية في التورق المصرفي بسبب وجود التواطؤ التعاقدي بين البنك الإسلامي والمتورق، وهو تواطؤ على النقد الحال بنقد آجل أكثر منه.

إن التورق المصرفي يقع تحت طائلة نهي النبي ﷺ عن بيعتين في بيعة، والحديث فسره ابن تيمية وتلميذه ابن القيم على أنه العينة، بدليل قوله ﷺ في رواية أبي هريرة رضي الله عنه: «من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا»[2] ومعنى الحديث أن من باع شيئاً نسيئة ثم اشتراه بأقل من الثمن الذي باعه به نقداً (عاجلاً) لا يستحقّ في ذلك إلاّ رأس ماله وهو أوكس الصفقتين، وإذا أخذ الصفقة الثانية بزيادة من الأولى يكون قد أربى. ويقع تحت طائلة نهي النبي ﷺ عن بيع وشرط الذي منعه الشافعي وابن حزم.

٤) إن التورق المصرفي أكثر كلفة من الفائدة التي تفرضها البنوك الربوية، ومن الصور الأخرى لبيع العينة. ذلك أن الفائدة في الفوائد الربوية تكون محددة بناء على مؤشر عالمي، وهي قريبة منها في العينة. بينما نجد في التورق المصرفي مجموعة تكاليف تفوق بوضوح تكلفة الفائدة أو العينة، فهي مجموعة عقود متداخلة وملزمة؛ عقد المرابحة الذي تساوي فائدته الفائدة الربوية حيث تقاس به، وأحياناً تفوقه، وتكاليف عقد الوكالة والسماسرة، ومذكرة التفاهم والعقود الأخرى.

---

(١) حديث العينة صححه أحمد شاكر في تخريج المسند حديث رقم ٤٨٢٥، و٥٠٠٧ وصححه ناصر الدين الألباني بمجموع طرقه. انظر، السلسلة الصحيحة، (الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط١٩٩٥م) ج١، ص٤٢، حديث رقم ١١.

(٢) الحديث حسنه الألباني في صحيح الجامع حديث رقم ٢٣٢٦.

٥) إن التورق المصرفي ليس بديلاً للتمويل النقدي ـ القرض بفائدة ـ وإنما هو شبيه به، ومثيل له، وهو استبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير، وهو يشكل ردة للتمويل الإسلامي عن مساره وصيغه السليمة القائمة على قاعدة حقيقية من الزيادة من إنتاج الطيبات وتداولها إلى الربا ومبادلة نقد حال بنقد آجل مع الزيادة، وهو ما يجعل مسوغ قيام المصارف الإسلامية المتمثل في تجنب الربا غير قائم كونها آلت إليه.

٦) إن ثمة فرقاً جوهرياً بين تكلفة السيولة وبين اعتبار الزمن في الثمن، فتكلفة السيولة يراد بها الزيادة في الدين مقابل نقد حاضر، وهي زيادة لا يقابلها ما ينتفع به المدين، وتؤدي إلى استفحال المديونية والاستيلاء على ثروة المدين، ولهذا حرمها الشارع لأنها من الظلم. أما اعتبار الأجل في الثمن الذي ذكره الفقهاء، فهو زيادة الثمن في البيع وليس في مبادلة نقد بنقد.

٧) إن السلع التي يتم تداولها في التورق المصرفي إما أنها مجرد عقود على أوراق جاهزة، وأن صور الشهادات مجرد صور ترسل إلى هنا وهناك، تكون غالباً في حوزة السمسار، وإما أنها سلع موجودة في المخازن تكون غير صالحة تجري عليها عمليات المرابحة المتكررة، وإما أنها موجودة في المخازن غير أنها موجودة فقط لإجراء عمليات المرابحة.

٨) إن التورق المصرفي يكرس هيمنة المصارف الربوية، كما يكرس هيمنة الاقتصاد الغربي على الاقتصاد الإسلامي، ذلك أن التورق المصرفي يؤول إلى الطعن في مسوغ قيام هذه المصارف الإسلامية ما دامت هذه المصارف تقوم بنفس عمل المصارف الربوية، لكن تحت مسميات مختلفة والعبرة بالأسماء لا بالمسميات. ثم هو في المعكوس: حين يكون المصرف الإسلامي هو المتورق يخضع لهيمنة المصارف الربوية الغربية إما من خلال حصول البنك الربوي على السيولة في حالة إيداع المصرف الإسلامي أمواله لغرض التورق، وإما من خلال حصول

البنك الربوي على فائدة من خلال عقد المرابحة والوكالة. وهو بعد هذا يكرس هيمنة الاقتصاد الغربي على الاقتصاد الإسلامي، حيث يوفر لهذا الاقتصاد فوائد بملايين الدولارات من خلال عمليات شكلية تدر للشركات الغربية والسماسرة (الغربيين في الغالب) أموال طائلة بمجرد إرسال عقود صورية، ويحرم المتعاملين المحليين من استثمار هذه الأموال في مشاريع تنموية.

مناقشة أدلة المانعين:

يمكن مناقشة استدلالات المانعين فيما يأتي:

- إنه مع التسليم بقاعدة الأمور بمقاصدها، إلا أنه لا يسلم للمانعين انطباق القاعدة على التورق المصرفي كون نية المتورق في الربا غير ظاهرة، بل هذ ظاهرة عند كثيرين في اجتناب الربا، وعليه يكون مقصدهم صحيح، والأمور بمقاصدها.

- إن استدلالهم على منع التورق المصرفي بتحريم الذرائع لا يسلم لهم، لأنه مذهب المالكية والحنابلة، والشافعية والظاهرية لا يقولون به، ولا حجة لمذهب على آخر في قضايا الخلاف.

- إن أحاديث العينة المستدل بها أحاديث مختلف في تصحيحها، وقد أشار إلى ضعفها جملة من العلماء منهم المنذري وابن حجر والشوكاني، وحتى مع التسليم بصحتها، فإنها في العينة ومحل النزاع في التورق المصرفي، ولا يسلم لهم تسوية العينة بالتورق المصرفي في المعنى.

- إن استدلالهم بنهي النبي ﷺ عن بيعتين في بيعة غير مسلم، لأن تفسيرات الفقهاء لمعنى الحديث تباينت، فقد فسرها الشافعي بتفسيرين الأول: هو أن يقول البائع: أبيعك هذه السلعة بعشرة نقداً أو بعشرين نسيئة، ويعقدان العقد من غير تحديد لأحد الثمنين، والثاني: أن يقول البائع: أبيعك هذه السلعة بمائة مثلاً على أن تبيعني دارك بكذا

وكذا، أي إذا وجب لك عندي وجب لي عندك، كما فسر ببيع العينة، وفسر بالبيع بالتقسيط مع زيادة الثمن، وكذلك الأمر بالنسبة لنهي النبي ﷺ عن بيع وشرط، فقد اختلف العلماء في تفسيره، وهو ما يضعف الاستدلال به مع وجود هذه الاحتمالات.

ـ إن استدلالهم بمنع التورق المصرفي كون كلفته أكثر من كلفة الربا والعينة، لا يسلم لهم لأن ارتفاع كلفة الشيء ليس مقياساً لمنع المعاملة، وإنما العبرة بدليل الحل والحرمة، فهذا استدلال لا يصلح إلا عندما تتعارض المصالح فيجتهد المجتهد في ترجيح أحد الوجهين.

ـ إن قياس التورق بالربا، قياس مع الفارق، لأن الربا مبادلة نقد حال بنقد آجل مع زيادة، بينما التورق المصرفي شراء سلعة وتملكها، ثم توكيل البنك ببيعها لطرف ثالث غير المشتري الأول.

ـ لا يسلم لهم ربط تحريم التورق المصرفي بمشاكل تتعلق بالطرق الاجرائية لعقود التورق، لأن المسائل الإجرائية يمكن ضبطها من خلال اشتراط تحريك السلعة مثلا، وإذا كانت المشكلة في المسائل الإجرائية، فينبغي أن يتوجه النقد للطرق الإجرائية لا أصل الحكم في المسألة.

ـ إن استدلالهم بأن التورق المصرفي يكرس هيمنة المصارف الربوية وكذا الاقتصاد الغربي الربوي، استدلال غير دقيق كونه لا يراعي واقع الاقتصاد العالمي، ولا يستحضر هدي النبي ﷺ في معاملاته. فقد كان ﷺ يتعامل مع المسلمين وغير المسلمين ممن كانوا يتعاملون بالربا، بل إن النبي ﷺ توفي ودرعه مرهونة عند يهودي، وهو ما يعني أن هذه المصارف لم تربط وجودها بإنهاء وجود المصارف الغربية ولا ببوار الاقتصاد الغربي، وإنما أنشئت لتقدم بديلاً نموذجياً للاقتصاد الغربي عله يراجع منظومته، ويصحح مساره.

رأي الباحث في التورق المصرفي:

بعد العرض النقدي لمصطلح التورق وبحث صلته بالعينة، وبعد بحث المقدمة الأصولية التي قام عليها خلاف العلماء في

التورق المصرفي المتمثلة في الذرائع، وكذا بحث الأدلة التفصيلية للمجيزين والمانعين، يتبين للباحث أن الراجح في حكم التورق المصرفي هو عدم الجواز، ويستند الباحث في عدم جواز التورق المصرفي إلى ما يأتي:

١) إن التورق المصرفي (المنظم) يتفق ودلالات العينة في دفع كثير مؤجل بقليل معجل، وهو صورة واضحة من صور العينة التي أوردها حتى من فرقوا - وهم الحنابلة - بين التورق والعينة. والنصوص التي أوردتها في بيان صور العينة واضحة بأن كل المذاهب تدرج التورق المنظم ضمن صورة العينة الثانية والخامسة. وحرمة العينة مذهب جمهور العلماء، وحديث حرمة العينة عند التحقيق صحيح، وترجيح تفسير حديث: «من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا» بالعينة هو المتعين في نظر الباحث، وآثار السلف في تحريم العينة هي الراجحة.

٢) إن وجود الاختلاف بين العلماء في المسائل الفقهية لا يلغي التحقيق فيها، لأنه مذهب جميع العلماء بما فيهم القائلين بتصويب المجتهدين. وعليه فاعتبار مقاصد الشرع ومنع الحيل والذرائع التي يترجح إفضاؤها إلى الحرام هو ما يجب اعتباره هنا، لا لأنه مذهب جمهور العلماء المتقدمين والمعاصرين فحسب، وإنما لأنه كذلك ينسجم واعتبار روح الشريعة ومراعاة قواعدها الكلية لاسيما قاعدة الأمور بمقاصدها. وقد أحسن ابن القيم عندما قال: «لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعةً لها معتبرةً بها؛ فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقُرُبات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غاياتها؛ **فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود قصد الغايات**، وهي مقصودة قصد الوسائل، فإذا حرّم الرب تعالى شيئاً وله طرق

ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها، تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعاً أن يقرب حماه»[١]. وعلى فرض اعتبار خلاف الشافعي وابن حزم في الذرائع، فإن محل النزاع في مسألة الذرائع في مذهبهما هو فيما إذا لم يظهر قصد الحرام في الوسيلة المباحة، وأما وظهور قصده في مبادلة نقد حال بنقد آجل مع زيادة من خلال تصريح المصارف في إعلاناتها بأن هدفها توفير السيولة للعميل، أو من خلال إضافة شرط مناقض للعقد، فنص الشافعي الذي سبق إيراده واضح في منعه، وكذلك نص ابن حزم.

٣) إن واقع تطبيق التورق المصرفي، وتصريح المصارف بقصدها الحقيقي، من المعاملة المتمثل في توفير السيولة للعميل وشهادة جملة من المسؤوليين ممن سألتهم عن هذه المعاملة بأنها نقد بنقد وأن السلعة واسطة فقط، تصريح بالقصد الحقيقي لهذه المعاملة، وإذا أضيف إلى هذا اكتشاف صدور عقود تورق وعينة على سلعة واحدة، يتبين عدم شرعية هذه المعاملة، وأنها تحايل حقيقي على الربا المحرم شرعاً.

٤) إنه مهما قيل في رد التهم الاقتصادية الموجهة للتورق المصرفي، ومحاولة التهوين منها، وتبرئة ساحة التورق منها، فإنه لن يغطي على آثارها الجسيمة على المصارف الإسلامية أنها:

ـ انحرفت فعلاً بالاقتصاد الوطني من الطابع التنموي البناء إلى نفس طبيعة المصارف الربوية مع اختلاف المسميات، حتى زهد المتعاملون في المشاريع الفعلية وراحوا يطلبون قروضاً ربوية تحت مسميات مختلفة أرهقت كاهلهم بالديون، فاستفحل إنفاقهم الاستهلاكي الكمالي، فتجاوز إنفاقهم مداخيلهم، فوقع لهم ما وقع للغرب من العيش تحت أسر الديون، بسبب ما يسمى بالإنجليزية Living beyond one's means، وقد تم تقدير نسبة المعاملات المصرفية القائمة على العينة

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين، ص٥٥٨.

والتورق في بعض البنوك الماليزية بأكثر من ٥٠٪.

- انحرفت فعلاً بالمصرف من خدمة الاقتصاد الوطني إلى الاقتصار على الاهتمام بالتنافس مع المصارف الوضعية، وتغليب الحرص على زيادة أرباح المصرف، ولو على حساب العميل والاقتصاد الوطني.

- ساهمت في تغييب عقلية إبداع أدوات مالية جديدة، فاكتفت المصارف بالبحث عن حيل لتسويق بعض المنتجات الربوية، من خلال تبديل بعض الأسماء، فبدلت مثلاً منتج مبادلة الفوائد الربوية Interest rate profit Swap بمصطلح مبادلة فوائد إسلامية Islamic profit Rate swap، وبدلت مصطلح العينة بالاستثمار الشخصي Personal Investment. وقد عبر أحدهم عن هذا الوضع بقوله: «فكما تطرد النقود الرديئة النقود الجيدة، وتحل مكانها في التداول، يقوم التورق المصرفي بطرد أساليب تمويل المرابحة والمضاربة والمشاركة من السوق ويحل هو محلها، لأن المستفيدين من التمويل يفضلون إطلاق أيديهم في استعماله دون تدخل من الممول»[(١)].

- ساهمت في تنامي اعتقاد كثير من المسلمين بأن المصارف الإسلامية في كثير من معاملاتها لا تختلف عن المصارف الربوية إلا في الاسم والشعار، وسبب هذا الاعتقاد ملاحظة تطابق كثير من منتجات المصرفية الإسلامية مع منتجات المصارف الربوية، اللَّهم إلا تغييرات شكلية في عناوين هذه العقود وبعض بنودها، فالعينة صارت استثماراً شخصياً، والتورق صار بيع مرابحة.

- ساهمت في إثقال كاهل المصارف الإسلامية والمتعاملين بالديون من خلال طلب وتقديم السيولة العاجلة بدون دراسة موضوعية لتداعياتها، كما ساهم بعضها في تحويل السيولة إلى البنوك الربوية الغربية تحت مسمى الاستثمار بالتورق، فحرمت بهذا الصنيع الاقتصاد الوطني والإسلامي من استثمار هذه السيولة فيما فيه مصلحة الوطن والأمة.

---

(١) منذر قحف، وعماد بركات: التورق المصرفي في التطبيق المعاصرة، ص٢١.

فبناء على هذه الاعتبارات وعلى وجاهة وقوة أدلة المانعين للتورق المصرفي، أرى حرمة هذه المعاملة، والله تعالى أعلى وأعلم بالصواب.

* * *

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث أورد أهم ما توصلت إليه من نتائج، وهي على النحو الآتي:

أولاً: إن اختلاف العلماء في حكم التورق المصرفي سببه اختلافهم في حكم التورق الفقهي، واختلافهم في المقدمات المنهجية الناظمة لفتاواهم، وكذا اختلافهم في الآثار الاقتصادية للتورق على المصارف والدول الإسلامية.

ثانياً: إن منشأ الخلاف في التورق المصرفي في إطاره اللغوي والاصطلاحي، اختلافهم في اشتراكه في المعنى الاصطلاحي للعينة بناء على نصوص تم إيرادها في البحث.

ثالثاً: إن اختلاف العلماء في مقدمات التورق المصرفي الأصولية استند إلى اختلافهم في حكم الذرائع، وانطباق التورق المصرفي عليه، فمن ذهب إلى سد الذرائع المفضية إلى الحرام منع التورق المصرفي، ومن لم ير سد الذرائع لم يمنع العينة والتورق.

رابعاً: إن التحقيق في محل النزاع في موقف الشافعي وابن حزم من سد الذرائع يقتصر على ما إذا لم تظهر نية المتعاقد الفاسدة، أما إذا ظهرت فإن الشافعي وابن حزم لا يجيزان العقد بحال.

خامساً: إن المجيزين للتورق المصرفي اعتمدوا على أدلة كثير منها: عموم حل البيع المستند إلى آية حل البيع وحرمة الربا، وقاعدة الأصل في المعاملات، وحديث تمر جنيب، وكذا بعض الأدلة العقلية.

سادساً: إن المانعين للتورق المصرفي اعتمدوا كذلك على أدلة كثيرة منها: قاعدة الأمور بمقاصدها، وسد الذرائع المفضية إلى الحرام، وربط التورق بالعينة واعتباره صورة لها، ونهي النبي ﷺ عن بيعتين في بيعة، وبيع وشرط، كما استدلوا ببعض الأدلة العقلية.

سابعاً: تبين من خلال مناقشة المقدمات اللغوية والأصولية والأدلة التفصيلية لكل من المجيزين والمانعين أن أدلة المانعين أقوى وحجتهم أظهر، وعليه تم ترجيح تحريم التورق المصرفي، وقدمت أدلة إضافية تدعم تحريم هذه المعاملة. **وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين**

* * *

قائمة المراجع

أولاً: الكتب:

١ - ابن تيمية، محمد بن عبد الحليم: مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (بيروت، دار العربيةن ١٩٧٨م).

٢ - ابن حزم الظاهري: المحلى بالآثار، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١٩٨٨م).

٣ - ابن رشد الحفيد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (القاهرة، دار الفكر للطباعة والنشر، د، ت)

٤ - ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ط١، ١٩٩٨م).

٥ - أبو إسحاق الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز، (القاهرة، دار الحديث، ط٢٠٠٦م).

٦ - أبو الوليد الباجي: المنتقى شرح الموطأ (القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٠٠م).

٧ - أبو الوليد الباحي: الإشارات في أصول الفقه، تحقيق نور الدين مختار الخادمي، (بيروت، دار ابن حزم، ط١، ٢٠٠٠م).

٨ - الزركشي، محمد بن بهادور: البحر المحيط في أصول الفقه، (الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط٢، ١٩٩٢م).

٩ - مالك بن أنس: المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس، رواية سحنون، (الرياض عالم الكتب، ط٢٠٠٣م).

١٠ - الشافعي، محمد بن إدريس: الأم، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٣م).

١١ - شهاب الدين القرافي: شرح تنقيح الفصول، (القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١٩٩٣م).

١٢ - صالح بن عبد العزيز آل منصور: أصول الفقة وابن تيميه، (مصر، دار النصر للطباعة والنشر).

١٣ - الصديق الضرير: التورق المصرفي في الرأي الفقهي، حولية البركة، العدد السادس رمضان ١٤٢٥هـ، أكتوبر ٢٠٠٤م).

١٤ ـ أبو الطيب شمس الحق العظيم آبادي: عون المعبود شرح سنن أبي داود ومعه: شرح الحافظ ابن قيم الجوزية، (بيروت، المكتبة السلفية، ط٣، ١٩٧٩م).

١٥ ـ الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٥م).

١٦ ـ محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، (الرياض، دار السلام للنشر والتوزيع، ط٢، ٢٠٠٠م).

١٧ ـ مسلم بن حجاج القشيري: صحيح مسلم، (الرياض، دار السلام للنشر والتوزيع، ط٢، ٢٠٠٠م).

١٨ ـ الحطاب، محمد بن عبد الرحمن: مواهب الجليل شرح مختصر خليل(بيروت، دار الكتب العلمية، ط١٩٩٥م).

١٩ ـ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: الموسوعة الفقهية، (الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١٩٨٣م).

٢٠ ـ ناصر الدين الألباني: السلسلة الصحيحة، (الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط١٩٩٥م).

٢١ ـ النووي، شرف الدين: المجموع شرح المهذب، (المدينة المنورة، المكتبة السلفية، د، ت).

ثانيا: الأبحاث

٢٢ ـ سامي بن إبراهيم السويلم: التكافؤ الاقتصادي بين الربا والتورق، ورقة مقدمة إلى ندوة البركة الرابعة والعشرين. ٢٩ شعبان ـ ٢ رمضان ١٤٢٤هـ، ٢٥ ـ ٢٧ أكتوبر ٢٠٠٣م.

٢٣ ـ عبد الله المنيع: التأصيل الفقهي للتورق في ضوء الإحتياجات التمويلية المعاصرة، منشور ضمن كتاب الوقائع: دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الإستثمار والتنمية. كلية الدراسات الإسلامية جامعة الشارقة، ٢٥ـ ٢٧ صفر ١٤٢٣هـ الموافق لـ ٧ ـ ٩ مايو ٢٠٠٢ الجزء الثاني.

٢٤ ـ محمد العلي القري: التطبيقات المصرفية للتورق ومدى شرعيتها ودورها الإيجابي. حولية البركة.

٢٥ ـ محمد عبد الغفار الشريف: التطبيقات المصرفية للتورق: مشروعيتها ودورها الإيجابي والسلبي، حولية البركة العدد الخامس، رمضان ١٤٢٤هـ، أكتوبر ٢٠٠٣م.

٢٦ ـ مختار السلامي: التورق المصرفي. حولية البركة، العدد السادس رمضان ١٤٢٥هـ، أكتوبر ٢٠٠٤م.
٢٧ ـ منذر قحف، وعماد بركات: التورق المصرفي في التطبيق المعاصر. بحث مقدم لمؤتمر المؤسسات المالية الإسلامية: معالم الواقع وآفاق المستقبل، جامعة الإمارات العربية المتحدة ٨ ـ ١٠ مايو ٢٠٠٥م.

* * *

التورق

مفهومه وممارساته والآثار الاقتصادية المترتبة على ترويجه من خلال بنوك إسلامية

إعداد
الدكتور عبد الرحمن يسرى أحمد
أستاذ الاقتصاد، جامعة الإسكندرية
مصر

بسم الله

والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد

بدأت ممارسات التورق تحت مظلة إسلامية لدى بعض البنوك منذ ١٤٢١ هجرى في المملكة العربية السعودية، وذلك تحت مسميات عديدة ظاهرها فيه اليسر والخير والبركة (مثل تورق التيسير والتورق المبارك وتورق الخير، وغير ذلك)، وتبعتها بعد ذلك بنوك أخرى في البحرين والكويت وقطر والإمارات العربية. ويمكن تعريف التورق المصرفي بأنه «قيام عميل يطلب سيولة نقدية بتوكيل البنك في بيع سلعة له في السوق الحاضر بعد أن اشتراها منه بثمن آجل». أو بعبارة أخرى (تحمل نفس المعنى) التورق المصرفي هو «قيام البنك بعملية بيع بالوكالة في سوق حاضر لسلعة سبق أن باعها للعميل بثمن آجل تحقيقاً لطلب هذا العميل على النقود».

والورِق في اللغة (بكسر الراء والاسكان) هي الدراهم من الفضة، والتورق طلب الورق أي الدراهم. وحيث كانت دراهم الفضة نقوداً رائجة فيما مضى من قرون فإن المعنى المعاصر للتورق هو «طلب النقود» (النقد الرائج، أياً كان نوع العملة). وإذا استخدمنا المصطلحات الاقتصادية الحديثة يمكن القول أن «التورق هو بيع مخصوص يقصد به «طلب السيولة».

ووفقاً لهذا المعنى العام للتورق قد يكون لدي الشخص سلعة أو أصل من الأصول ربما اقتناه لنفسه أو اشتراه لغرض التجارة فيعمل على بيع ما لديه لكي يحصل على نقود، لأن هذه أكثر سيولة. فالتورق بيع ولكن لا بد من تمييزه عن البيع بمعناه المعروف من الناحيتين الاقتصادية البحتة والشرعية. فمن الناحية الاقتصادية علينا أن نميز التورق على أنه «بيع مخصوص لتحقيق سيولة نقدية مقصودة». وقد يكون من وراء ذلك

«اضطرار» بسبب ضرورة سداد دين حلّ أجله ولا يمكن تأجيله، وقد يكون لدواعى السفر أو الهجرة أو للإنفاق على علاج أو زواج أو غير ذلك. وقد يكون وراء تعجُل الحصول على النقود بطريق التورق خطة أعدها المتورق لاستخدام السيولة التي يحصل عليها فيما هو أكثر نفعاً له، ومن ثم فإن من المحتمل أن يقوم المتورق ببيع سلعة أو أصل من الأصول يملكه، سواء كان معداً للتجارة أو كان للقنية، وذلك لكي يحصل على نقود يستثمرها أو يستخدمها في صفقة يتوقع منها ربحاً آجلاً أو عاجلاً. وهكذا فإن لفظة التورق تجعل «بيع التورق» بيعاً من نوع خاص يختلف عن البيع بمعناه العام المعروف الذي يتأنى فيه البائع حتى يتخير أفضل سعر لسلعته أو قد يرضى فيه ببيع سلعته بالأجل لأن ذلك أفضل له.

وفي المصادر الفقهية استخدم مصطلح «التورق» ليعنى طلب السيولة النقدية بطريق شراء وبيع لسلعة، فالمتورق لايملك شيئاً يبيعه حتى يحصل على نقود يريدها فيشتري بالنسيئة ويبيعها في السوق فيتحقق له ما يريد. فلا بأس أن يشتري سلعة بمائة دولار مثلاً ليبيعها بخمسين لأنه في حاجة عاجلة لهذه الخمسين. وفي الفروع لابن مفلح ـ (ج ٦/ص ٤٦٧) قال في التَّوَرُّقُ: «وَلَوْ احْتَاجَ إلَى نَقْدٍ فَاشْتَرَى مَا يُسَاوِي مِائَةً بِمِائَتَيْنِ فَلا بَأْسَ» ثم قال: «يُكْرَهُ، وَحَرَّمَهُ شَيْخُنَا».

وهناك تداخل واضح بين مفهوم كل من «التورق» و«العينة» في معاجم اللغة والمصادر الفقهية. في «كشاف القناع عن متن الإقناع ـ (ج ٩/ص ١٩): «(الْعِينَةِ) سُمِّيَتْ بِذَلِكَ؛ لِأَنَّ مُشْتَرِيَ السِّلْعَةِ إلَى أَجَلٍ يَأْخُذُ بَدَلَهَا عَيْنا أَيْ نَقْداً حَاضِراً. وفي المزهر ـ (ج ١/ص ١١٦) العَيْنُ: اسمٌ من أسماء الذهب، ويقال للفضة الوَرِق، والعَيْن: النَّقد». إذاً فالعينة لا تختلف عن التورق في أنها تُقصد لتحقيق السيولة النقدية.

وكما هو الحال في التورق، فإن تعريف العينة في مصادر الفقه أو اللغة لا يجعلها أيضاً بالضرورة محرمة. فالعينة (بكسر العين المهملة) هي السلف، ويقال: باعه بعينة: أي نسيئة، وبيع النسيئة جائز بلا كراهية إذا تم بشروطه الشرعية. وفي الشرح الكبير لابن قدامة ـ (ج ٤/ص ٤٦)

«البيع بنسيئة مباح اتفاقاً ولا يُكره الا أن لا يكون له تجارة غيره». وجاء في الفروع لابن مفلح - (ج ٦/ص ٤٦٧) «وَكَرِهَ أَحْمَدُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنْ لاَ يَبِيعَ الرَّجُلُ إلاَّ نَسِيئَةً، مَعَ جَوَازِهِ».

وكذلك مثل التورق هنالك من أجاز بيع العينة من الفقهاء بشروط على أنها بيع بالأجل لا يتبعه شراء لنفس السلعة ممن باعها بينما هو الدائن للمتعين الذي أراد النقود.أما غير ذلك فالعينة حرام. وتأكيداً لهذا المعنى نقتطف من «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير» (ج ٦/ص ٤٦٧)، مانصه: «الْعِينَةُ بِالْكَسْرِ وَفَسَّرَهَا الْفُقَهَاءُ بِأَنْ يَبِيعَ الرَّجُلُ مَتَاعَهُ إلَى أَجَلٍ ثُمَّ يَشْتَرِيَهُ فِي الْمَجْلِسِ بِثَمَنٍ حَالٍّ لِيَسْلَمَ بِهِ مِنْ الرِّبَا، وَقِيلَ لِهَذَا الْبَيْعِ عِينَةٌ لِأَنَّ مُشْتَرِيَ السِّلْعَةِ إلَى أَجَلٍ يَأْخُذُ بَدَلَهَا عَيْنا أَيْ نَقْداً حَاضِراً وَذَلِكَ حَرَامٌ إذَا اشْتَرَطَ الْمُشْتَرِي عَلَى الْبَائِعِ أَنْ يَشْتَرِيَهَا مِنْهُ بِثَمَنٍ مَعْلُوم فَإِنْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا شَرْطٌ فَأَجَازَهَا الشَّافِعِيُّ لِوُقُوعِ الْعَقْدِ سَالِماً مِنْ الْمُفْسِدَاتِ وَمَنَعَهَا بَعْضُ الْمُتَقَدِّمِينَ وَكَانَ يَقُولُ: هِيَ أَخْتُ لَلرِّبَا فَلَوْ بَاعَهَا الْمُشْتَرِي مِنْ غَيْرِ بَائِعِهَا فِي الْمَجْلِس فَهِيَ عِينَةٌ أَيْضاً لَكِنَّهَا جَائِزَةٌ بِاتِّفَاقِ».

وفي ما يؤكد التداخل في المعاني بين العينة والتورق ما جاء في الفتاوى الكبرى - (ج ٩/ص ٣٥): «قَالَ أَهْلُ اللُّغَةِ: الْعِينَةُ فِي أَصْلِ اللُّغَةِ السَّلَفُ، وَالسَّلَفُ يَعُمُّ تَعْجِيلَ الثَّمَنِ وَتَعْجِيلَ الْمُثْمَنِ، وَهُوَ الْغَالِبُ هُنَا. يُقَالُ: اعْتَانَ الرَّجُلُ وَتَعَيَّنَ إذَا اشْتَرَى الشَّيْءَ بِنَسِيئَةٍ، كَأَنَّهَا مَأْخُوذَةٌ مِنْ الْعَيْنِ وَهُوَ الْمُعَجَّلُ، وَصِيغَتْ عَلَى فِعْلِهِ، لِأَنَّهَا نَوْعٌ مِنْ ذَلِكَ. وَهُوَ أَنْ يَكُونَ الْمَقْصُودُ بَذْلَ الْعَيْنِ الْمُعَجَّلَةِ لِلرِّبْحِ، وَأَخْذَهَا لِلْحَاجَةِ.

كَمَا قَالُوا فِي نَحْوِ ذَلِكَ: التَّوَرُّقُ إذَا كَانَ الْمَقْصُودُ الْوَرِقَ. قَالَ أَبُو إسْحَاقَ الْجُوزَجَانِيُّ: أَنَا أَظُنُّ أَنَّ الْعِينَةَ إنَّمَا اُشْتُقَّتْ مِنْ حَاجَةِ الرَّجُلِ إلَى الْعَيْنِ مِنْ الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ فَيَشْتَرِي السِّلْعَةَ وَيَبِيعُهَا بِالْعَيْنِ الَّذِي احْتَاجَ إلَيْهِ وَلَيْسَتْ بِهِ إلَى السِّلْعَةِ حَاجَةٌ وَتُطْلَقُ الْعِينَةُ عَلَى نَفْسِ السِّلْعَةِ الْمُعْتَانَةِ.

إن هذا التداخل في المعاني بين التورق والعينة بسبب رغبة الشخص في كل منهما الحصول على السيولة النقدية، واضطراره في كل

منهما إلى بيعتين احداهما بالنسيئة ومن ثم ترتب المديونية على ذلك، هو ما يجعل البحث في حقيقة التورق ضرورياً. ويؤكد هذه الضرورة حديث رسول الله ﷺ في قَوْلِهِ: «إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعِينَةِ وَتَبِعْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ ذَلَلْتُمْ وَظَهَرَ عَلَيْكُمْ عَدُوُّكُمْ». وهذا حديث خطير يدين بيع العينة فعلينا أن نضعه نصب أعيننا ونحن نبحث «التورق» المصرفي لنرى هل يحمل معنى العينة التي ذكرها الحديث؟؟

وفي فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ـ (ج ١٥/ص ٢٣٣) جاء في مسألة التورق هي «أن يشتري سلعة بثمن مؤجل؛ ليبيعها في السوق على غير الدائن، وينتفع بثمنها، وإذا حل الأجل سدد لصاحبها ثمنها الذي اشتراها به مؤجلاً، والبيع بالتقسيط جائز، ولا يلتفت إلى القول بعدم جوازه؛ لشذوذه، وعدم الدليل عليه، أما مسألة التورق فمحل خلاف، والصحيح جوازها». وممن وقع على الفتوى عبد العزيز آل الشيخ وعبد العزيز بن عبد الله بن باز وآخرون. ولا ينبغي أن تؤخذ هذه الفتوي على أنها تجيز التورق المصرفي الذي تمارسه بعض البنوك في عصرنا تحت مظلة الإسلام. صحيح أن الفتوى تضمنت عبارة «أن يشتري سلعة بثمن مؤجل؛ ليبيعها في السوق على غير الدائن»، وهذا فيصل هام في الحكم على شرعية التورق من عدمه، ولكن لهذا التورق المصرفي مواصفات أخرى يجب أن ينتبه اليها وتؤخذ في الحسبان.

إن السؤال الخطير الذي يفرض نفسه علينا حقاً هو لماذا الآن، في عصر جديد شهد مولد ونمو مصرفية إسلامية، قام البعض من العاملين في حقلها بابتكار منتج جديد تحت مسمى «التورق؟» رغم علمهم بتشابك أو تداخل مفهومه وممارساته في المصادر الفقهية مع «العِينة» التي كُرهت في شكلها العام وحُرِّمَت تماماً في حالات؟ هل هي رغبة في تنمية نشاط مصرفى تحت مظلة إسلامية بأي وسائل ممكنة عملياً؟ ولكن إلى أي مدى يبقى هذا النشاط المصرفي إسلامياً إن كان هناك شك في شرعية هذه الوسائل أو أقوال بعدم شرعيتها؟ ومن جهة أخرى لماذا لم تُفَعَّل وسائل تمويل إسلامية أخرى خالية من الشبهات من جهة،

ويمكن أن تؤدي من جهة أخرى إلى تنمية أفضل للمصرفية الإسلامية ولاقتصادات الدول الإسلامية؟ أم أن التورق المصرفي ابتكر اساساً لتحقيق الربح والتوسع في النشاط المصرفي أياً كان وأن انتقاء مصطلح «التورق» من بطون أمهات كتب الفقه الإسلامي لمنتج مصرفى جديد كان مقصوداً فيعتقد عامة العملاء في شرعيته؟ وهل من وراء ذلك إلا أن يتسع نشاط البنوك الممارسة لهذا المنتج على حساب أهداف المصرفية الاسلامية؟

في المعنى التقليدي للتورق، ويتضمن بيعتين إحداهما بالنسيئة وذلك لتحقيق سيولة نقدية:

سوف نعرض فيما يلي حالات من التورق التقليدي وجميعها متداخلة مع بيوع العينة وسوف تعيننا هذه الحالات في الحكم بعد ذلك على «التورق المصرفي المنظم» الذي ظهر أخيراً:

* **شخص يريد مبلغاً من النقود عاجلاً** ولم يجد من يقرضه قرضاً حسناً ولا يريد أن يقترض بربا حتى لا يقع في الحرام فالتجأ إلى شراء سلعة بالأجل فأصبح بذلك مديناً بثمنها المؤجل ثم باعها حالاً ليحصل على النقود التي يريدها. وبيع الأجل (النسيئة) في حد ذاته لا بأس به طالما تم بشروطه الشرعية كما أن من المعروف أن الثمن الآجل (غالباً) أكبر من الثمن الحاضر. لكن الأمر الهام هو: كيف سيجري التورق؟ هل يبيع المتورق السلعة التي اشتراها بالأجل إلى نفس البائع الذي باعها له؟ أم لشخص آخر؟

* **هاتان حالتان مختلفتان:**

* الحالة الأولى: ذهب جمهور الفقهاء إلى أن قيام الشخص ببيع السلعة إلى نفس بائعها الأول هو بيع العِينة الذي ذمه رسول الله ﷺ ورأى فيه مذلة للمسلمين. فالمتورق هنا أصلاً يريد سيولة نقدية ولم يكن يستطيع أن يحصل عليها إلا بربا (وهذا يدل على ضياع المروءة بين المسلمين وتغلب الأثرة وحب المال على نفوسهم) فاعتقد أنه إذا اشترى سلعة بالنسيئة من شخص ما ثم باعها له نفسه بيعاً حاضراً بثمن أقل فقد

حصل على بغيته من النقود دون الوقوع في مصيبة الربا. والمتورق خاطئ، والبائع الذي باعه بالأجل ثم اشترى منه نفس السلعة وفقاً للثمن الحاضر خاطئ حيث تمخضت العملية عن حصول المتورق من البائع على مقدار من النقود حالاً مقابل دين أصبح في ذمته يفوق هذا المقدار، ومقدار الزيادة هو الفرق بين الثمنين الحاضر والآجل. ولا يختلف هذا عن القرض الربوي، بالرغم من أنه تم بتوسيط بيعتين كلتاهما حلال! والقول في بعض مصادر الفقه (الفروع لابن مفلح: ج ٦/ص ٤٦٧) «وَلَوْ احْتَاجَ إلَى نَقْدٍ فَاشْتَرَى مَا يُسَاوِي مِائَةً بِمِائَتَيْنِ فَلا بَأْسَ» لايشمل هذه الحالة قطعاً.

* الحالة الثانية: أن يقوم المشتري بالأجل ببيع السلعة في السوق إلى شخص آخر وهو بمثابة «طرف ثالث» في عملية التورق هذه. وفي هذه الحالة ثمة تفرقة ضروررية بين وضعين:

(١ ـ **الوضع الأول**) أن يكون للطرف الثالث علاقة ببائع السلعة الأول (وكالة أو شراكة في التجارة)، وقد يتم البيع له بصفة مباشرة من المتورق، أو بواسطة طرف رابع (بطريق الوكالة). وأياً كان التصرف؛ تم البيع مباشرة إلى الطرف الثالث أو تم له البيع بوساطة وكيل أو أكثر، فإن المتورق أصبح مديناً بالثمن الآجل للسلعة للبائع الأول وقد تسلم حالاً مقداراً أقل من النقود هو الثمن الحاضر للسلعة، من خلال وسطاء لهذا البائع. هذا الوضع في الحالة الثانية لا يختلف في جوهره عن الحالة الأولى (السابقة)، فهو بيع عِينة مذموم، سواء كان الطرف الثالث شريكاً للبائع الأول في تجارته أو وكيلاً عنه في البيع والشراء، أو قام المتورق بالبيع لهذا الطرف الثالث بواسطة وكيل له.

وقد يدعى البعض أن التحايل الذي تضمن نية عدم الوقوع في الربا أفضل من مباشرة الربا صراحة. وربما كان هذا صحيحاً في حالات فردية اضطرارية، ولانقول إلا «ربما» لأن الله عز وجل وحده هو العليم بالنوايا ﴿قُلْ إِن تُخْفُواْ مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٢٩]. أما إذا ذاعت ممارسات التورق وانتشرت فإن مساوئ هذا التحايل على الربا في التورق ستكون أكبر من مساوئ التعامل بالربا مباشرة. ذلك لأن

الناس الذين يتحايلون يظنون أنهم بعيدون عن الحرام فيتمادون في ممارسات ربوية مدمرة فتتفاقم البلوى، بينما أن الآثار الاقتصادية والاجتماعية المدمرة للربا واقعة في الحالتين لا محالة، جاهر الناس بالربا أو أخفوه وراء ستار البيع (قال عز من قائل: ﴿يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [من الآية ٢٧٦ البقرة]. وإثم بيع التورق هذا لا يختلف عن إثم الربا في رأينا، فهو أكل مال بالباطل. ولقد عالج الفقهاء هذه الحالة للتورق تحت مسمى بيع العينة. والإثم في هذه المعاملة يقع مؤكداً على البائع الأول حيث يعلم أن البيعتين الأولى والثانية تحققتا لصالحه وأنه ترتب عليهما معاً دين في ذمة المتورق يفوق ما تسلمه من نقود حالاً. أما بالنسبة للمتورق الذي تحايل للحصول على مقدار من النقود مقابل دين في ذمته يفوق هذا المقدار فأثم الربا واقع في حقه إذا علم بأن الطرف الثالث الذي اشترى منه السلعة بثمن حاضر إنما كان وكيلاً أو شريكاً لمن اشترى منه هو السلعة أولاً بثمن آجل. أما إن لم يكن يعلم بحقيقة الأمر فهو لم يقع في الربا عمداً فذنبه أهون أو هو غير مذنب أو والله أعلم عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَنْظَلَةَ غَسِيلِ الْمَلاَئِكَةِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «دِرْهَمٌ رِباً يَأْكُلُهُ الرَّجُلُ وَهُوَ يَعْلَمُ أَشَدُّ مِنْ سِتَّةٍ وَثَلاَثِينَ زَنْيَةً»؛ مسند أحمد ـ (ج ٤٤/ص ٤٣٩) ورجال أحمد رجال الصحيح، وأخرجه الطبراني في الكبير؛ المنذرى، الترغيب والترهيب ـ كتاب البيوع، ج ٢٧١١/٤.

وجاء في (الشرح الكبير لابن قدامة ـ ج ٤/ص ٤٦ ـ ٤٥) أنه «روي عن أحمد أنه قال: فإن باع سلعة بنقد ثم اشتراها بأكثر منه نسيئة فقال أحمد في رواية حرب: لا يجوز إلا أن تتغير السلعة لأن ذلك يتخذ وسيلة إلى الربا فهي كمسألة العينة، فإن اشتراها بسلعة أخرى أو بأقل من ثمنها أو بمثله نسيئة جاز لما ذكرنا في مسألة العينة، وإن اشتراها بنقد آخر بأكثر من ثمنها فهو كمسألة العينة، على ما ذكرنا من الخلاف، قال شيخنا: ويحتمل أن يكون له شراؤها بجنس الثمن بأكثر منه إذ لم يكن ذلك عن مواطأة ولا حيلة بل وقع اتفاقا من غير قصد لأن الأصل حل البيع وانما حرّم في مسألة العينة للاثر الوارد فيه وليس

هذا في معناه لأن التوسل بذلك أكثر فلا يلحق به ما دونه». قال: «وفي كل موضع قلنا لا يجوز له أن يشتري لا يجوز ذلك لوكيله لأنه قائم مقامه ويجوز لغيره من الناس سواء كان أباه أو ابنه أو غيرهما لأنه غير البائع اشترى بنسيئة أشبه الأجنبي».

(٢ ـ **الوضع الثاني**) أن يبيع المتورق في السوق لطرف ثالث لا علاقة له (من مشاركة أو وكالة) اطلاقاً بالبائع الأول الذي باعه السلعة نسيئة. فإذا تم البيع في السوق بصفة مباشرة، أو بوكالة من قبل المتورق، زالت شبهة بيع العينة المذموم في حديث نبينا محمد ﷺ. فيحصل المتورق على النقود التي يريدها حالاً مقابل السلعة التي باعها للطرف الثالث.وهذه حالة لاتتضمن أي تصرف مُخِلّ بالبيع الذي أحله الله عز وجل طالما استوفيت شروط البيع الصحيح في البيعة الأولى التي تمت بالنسيئة والثانية التي تمت في السوق بالسعر الجارى. والتورق تم هنا بطريق الاستدانة حيث المتورق يظل مديناً للبائع الأول بالثمن الآجل للسلعة إلى أن يسدده. إلا أن هناك أسباب وجيهة لكراهية هذه المعاملة من المنظور الاجتماعي والأخلاقي الاسلامي. ذلك لأنه إذا كان من يريد التورق في حاجة ماسة للنقود بسبب ظروف اضطرارية قاهرة فكيف لم يجد عوناً في أموال الزكاة أو يجد قرضاً حسناً من إخوانه؟، أين خلق الاسلام والمسلمين؟ وفي هذا المعنى نقتطف من مسند أبي يعلى الموصلي (ج ١١/ص ٤١٥) حدثنا أبو خيثمة، حدثنا إسماعيل ابن علية، عن ليث، عن عبد الملك، عن عطاء، قال: قال ابن عمر: أتى علينا زمان وما نرى أن أحدنا أحق بالدنانير والدراهم من أخيه المسلم، حتى كان هاهنا بأخرة (أي في الزمن المتأخر)، فأصبح الدنانير والدراهم أحب إلى أحدنا من أخيه المسلم، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا ضن الناس بالدراهم والدنانير وتبايعوا بالعِينة واتبعوا أذناب البقر انشغلوا بالحرث» (والمقصود المبالغة في الانشغال»، وتركوا الجهاد، بعث الله عليهم ذلاً، ثم لا ينزعه عنهم، حتى يراجعوا دينهم».

أقوال الفقهاء في بيعتين إحداهما آجلة للحصول على سيولة نقدية:

ورد في أمهات كتب الفقه منذ زمن بعيد هذه الحالات التي عرضناها، ووجدنا في بعضها أن التورق أو العِينة (أياً كان المصطلح المستخدم للحصول على سيولة نقدية بطريق بيعتين إحداهما آجلة) جائز في حالات وغير جائز وحرام في حالات.

في حاشية رد المحتار (ج ٥/ص ٤٠٥) يقول: «اختلف المشايخ في تفسير العِينة التي ورد النهي عنها». فقال بعضهم في تفسيرها: «أن يأتي الرجل المحتاج إلى آخر ويستقرضه عشرة دراهم ولا يرغب المقرض في الإقراض طمعاً في فضل لا يناله بالقرض فيقول: لا أقرضك ولكن أبيعك هذا الثوب إن شئت بإثني عشر درهماً وقيمته في السوق عشرة ليبيعه في السوق بعشرة فيرضى به المستقرض فيبيعه كذلك، فيحصل لرب الثوب درهمان وللمشتري قرض عشرة».

وفي نفس المصدر (حاشية رد المحتار: ج ٥/ص ٤٦١) قال: «فيأتي إلى تاجر فيطلب منه القرض ويطلب التاجر منه الربح ويخاف من الربا فيبيعه التاجر ثوباً يساوي عشرة مثلاً بخمسة عشر نسيئة فيبيعه هو في السوق بعشرة فيحل له العشرة ويجب عليه للبائع خمسة عشر إلى أجل». أضاف: «أو يقرضه خمسة عشر درهماً ثم يبيعه المقرض ثوباً يساوي عشرة بخمسة عشر فيأخذ الدراهم التي أقرضه على أنها ثمن الثوب فيبقى عليه الخمسة عشر قرضاً». وذكر أيضاً من صور العينة: «أن يعود الثوب إليه كما إذا اشتراه التاجر في الصورة الاولى من المشتري الثاني ودفع الثمن إليه ليدفعه إلى المشتري الأول، وإنما لم يشتره من المشتري الأول تحرزاً عن شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن». وبالرغم من هذه الممارسات التي تبدو في ظاهرها جائزة شرعاً أضاف «وقال محمد: هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه أكلة الربا، وقد ذمهم رسول الله ﷺ فقال: إذا تبايعتم بالعينة واتبعتم أذناب البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم» أي اشتغلتم بالحرث عن

الجهاد.وفي رواية «سلط عليكم شراركم فيدعوا خياركم فلا يستجاب لكم». «ثم قال في الفتح ما حاصله: إن الذي يقع في قلبي أنه إن فعلت صورة يعود فيها إلي البائع جميع ما أخرجه أو بعضه كعود الثوب إليه في الصورة المارة وكعود الخمسة في صورة إقراض الخمسة عشر فيكره: يعني تحريماً، فإن لم يعد كما إذا باعه المديون في السوق فلا كراهة فيه، بل خلاف الأولى، فإن الأجل قابله قسط من الثمن والقرض غير واجب عليه دائماً بل هو مندوب، وما لم ترجع إليه العين التي خرجت منه لا يسمى بيع العينة لأنه من العين المسترجعة لا العين مطلقا، وإلا فكل بيع بيع العينة».

وفي تحفة المحتاج في شرح المنهاج ـ (ج ١٧/ص ١٨٥) قال يكره: «كُلُّ بَيْعٍ اخْتُلِفَ فِي حِلِّهِ كَالْحِيَلِ الْمُخْرِجَةِ عَنْ الرِّبَا» وذكر ضمن ذلك بيع العينة، ثم أتى بتعريفها(ج ١٧/ص ١٨٦) وهو « أَنْ يَبِيعَهُ عَيْناً بِثَمَنٍ كَثِيرٍ مُؤَجَّلٍ وَيُسَلِّمُهَا ثُمَّ يَشْتَرِيهَا مِنْهُ، أَيْ بِنَقْدٍ يَسِيرٍ؛ لِيَبْقَى الْكَثِيرُ فِي ذِمَّتِهِ وَنَحْوُهُ». وهذه هي الحالة التي على تحريمها جمهور الفقهاء.

ثالثاً: التورق الذي تمارسه بعض المصارف بشكل منظم تحت مسميات إسلامية:

هناك ما يشبه نموذج عام للتورق (وهو ليس بالوحيد) الذي تمارسه بعض البنوك تحت المظلة الاسلامية، نعرضه فيما يلي:

- يقوم البنك بشراء كمية من سلعة (أو سلع) لحسابه لغرض برنامج التورق الذي يعلن عنه (وقد يقوم البنك بعملية الشراء بناء على طلب العملاء). والمعروف أن عمليات الشراء تتم عن طريق وكلاء للبنك ومن السوق الدولية (وأغلب السلع التي يشتريها البنك من المعادن والتي لا تشمل الذهب أو الفضة وأشهر أسواقها في لندن: (London Metal Market) وبعد الشراء تبقى كمية السلعة في المخازن الدولية مع شهادة تخزين تحررها الشركة البائعة للبنك بما يفيد امتلاكه للسلعة ومكان تخزين ورقم صنفها وكميتها ومواصفاتها.

- يعلن البنك عن استعداده لتلبية طلب العملاء الذين يرغبون في التورق أي «الحصول على سيولة نقدية» عن طريق بيعه لهم «بالأجل» من كمية السلعة (السلع) الموجودة في مخازنه، أو التي يشتريها لهم بناء على أمرهم لنفس الغرض.

- تتحدد العلاقة بين البنك والمستورق من خلال اتفاقية «شروط وأحكام البيع بالتقسيط»، والتي تعتمد على أحكام عقد المرابحة للآمر بالشراء أو عقد البيع الآجل.

- يقوم البنك بتحري حالة العميل المالية والتأكد من مقدرته الوفائية حيث يترتب على بيع الآجل التي يلازم عملية التورق بالضرورة دين في ذمة العميل.

- يحرر العميل المستورق طلب شراء لكمية من السلعة من خلال أنموذج يعده البنك سلفاً، وتتحدد هذه الكمية في شكل متناسب مع مقدار النقود الذي يطلبه.

- يقبل العميل المستورق، ويعلم مقدماً بأن السعر الآجل الذي يبيع به البنك السلعة له أكبر من السعر الذي سوف يحصل عليه من إعادة بيع هذه السلعة لحسابه، وأن البنك هو الذي سوف يتولى عملية إعادة البيع هذه في السوق الحاضر بموجب عقد وكالة، (بعد شراء العميل وقبضه للسلعة).

- سواء تم البيع للعميل بعقد مرابحة أو بعقد بيع آجل فإنه يتم حساب ثمن السلعة على أساس التكلفة الفعلية (سعر السوق الذي اشترى به البنك السلعة) مضافاً اليه هامش ربح البنك (الذي يسترشد فيه بسعر الفائدة السائد) ويصبح العميل مديناً للبنك بهذا الثمن يسدده على اقساط يتفق على قيمة الواحد منها ومدة السداد.

- المفروض شرعاً أن يعاين العميل (المشتري) السلعة بعد شرائها من البنك وقبل إعادة بيعها لصالحه، إلا أن واقع الممارسات المصرفية للتورق يتمثل في قيام العميل بتوكيل البنك في قبض السلعة له ويصبح هذا حائزاً فعلياً لها بالقبض الحكمي.

- يتوسط البنك للعميل المستورق في بيع نفس كمية السلعة التي باعها له وذلك بطريق الوكالة في السوق الحاضر، أي بالسعر الجاري. ويتحمل العميل التقلبات المحتملة في الأسعار عند بيع سلعته. والغالب أو المعتاد في الممارسات العملية أن تتم عملية البيع عن طريق وكلاء للبنك يكلفهم بذلك، ولقد تمت عمليات تورق كثيرة بطريق وكلاء في الخارج من خلال سوق لندن للمعادن.

- يتسلم العميل من البنك النقود التي تحصلت من البيع، وذلك عن طريق إيداع البنك لهذه النقود في حسابه الخاص. ويتحمل العميل المصروفات الإدارية للوكالة التي لزمت لإتمام العملية.

- يسدد العميل بعد ذلك دينه للبنك الذي ترتب على عملية التورق، وذلك وفقاً لشروط اتفاقية البيع بالتقسيط (حسبما تم الاتفاق بالنسبة لمقدار القسط ولفترة السداد).

المناقشة والتحليل:

لا يتفق التورق المصرفي مع التورق التقليدي الذي تناوله معظم فقهاء المسلمين قديماً إلا في معناه العام والذي يعنى قصد تحقيق سيولة نقدية لشخص محتاج إليها بطريق بيع سلعة اشتراها بالأجل. ولقد أُجيز التورق التقليدي في حالة واحدة وهي عدم إعادة بيع السلعة بثمن أقل لمن اشتريت منه.

وكُرِهَ في حالات خُشي فيها أن يكون ذريعة إلى الربا بطريق التواطؤ أو التحايل وحُرِّمَ في حالات أخرى لم يختلف فيها البتة عن العينة المذمومة التي يستفيد فيها بائع السلعة بالأجل من بيع مشتريها مرة ثانية بثمن أقل فيصبح فيها البيع الذي أحله الله وسيلة لأكل الربا. لذلك فإن الحرص على ديننا وعلى سمعة ومستقبل المصرفية الإسلامية يحتم علينا أن نتبين حقيقة ما يجري الآن في عدد من البنوك تحت المظلة الإسلامية تحت مسمى التورق.

إن بحث حالة التورق المصرفي تشير إلى أن:

١ - وجه الاتفاق القائم بين التورق التقليدي والتورق المصرفي لا يزيد عن المعنى العام للتورق وهو أنه طلب لسيولة نقدية يتحقق من خلال شراء الشخص سلعة بالنسيئة ثم بيعها حالاً، مما يعني ثبوت دين في ذمته مقابل النقود التي يحصل عليها. أما تفاصيل وإجراءات العملية فمختلفة تماماً وهي التي تلزم الآن للحكم على التورق المصرفي كما كانت تلزم في ما مضى للحكم على التورق أو العينة.

٢ - في حالة التورق التقليدي يمكن أن تنتهي علاقة بائع السلعة الأول (البائع بالأجل وهو الدائن) بالمتورق بثبوت دين في ذمته فقط، إذا قام هذا المتورق ببيع السلعة حاضراً في السوق لشخص آخر لا علاقة له بالبائع الأول ودون أي تدخل منه، لا في مساعدة ولا وساطة. وهذا مما ينفي شبهة الربا عن التورق في هذه الحالة خصوصاً. أما في التورق المصرفي المعاصر فإن علاقة بائع السلعة بالنسيئة وهو البنك، تستمر مع مشتريها، وهو العميل المتورق، حتى يعيد بيع السلعة التي باعها له في السوق (بشكل مباشر أو بوكالة) بثمن حاضر. وهذه الحالة تقارن في شكلها الظاهر من حيث إجراءاتها بحالات التورق التقليدي التي قام فيها البائع بالأجل بمساعدة مشتري السلعة لبيعها في السوق (غالباً بثمن أقل). وهذه الحالة كُرِهَت عند من رأوا فيها ذريعة قد تؤدي إلى الربا .فلماذا يتدخل أو يتوسط البائع بالنسيئة لإعادة بيعها في السوق؟ هل له مصلحة في هذه البيعة الثانية؟ إذاً فهناك ذريعة للعينة المذمومة لا بد من سد بابها حتى لا يصبح التورق مجرد شكل ظاهر يختفي وراءه حصول المشتري بالأجل على مبلغ من النقود يثبت في ذمته كدين «بزيادة» مقابل النسيئة لصالح البائع الأول. بل إن البعض من أهل العلم ذهب إلى التأكيد بأن هذه الحالة ليس فيها سوى الربا المحض. ففي كتاب المصنف لعبد الرزاق بن همام الصنعاني (ص ٢٩٥، الجزء الثامن، باب الرجل يعين الرجل هل يشتريها منه أو يبيعها لنفسه - ص ٢٩٤: «حدثنا سعد بن السائب بن يسار قال: أخبرني عبد الملك بن أبي عاصم أن أخته قالت له: إني أريد أن تشتري متاعاً عِينة

فاطلبه لي، قال: قلت: فإن عندي طعاماً، فبعتها طعاماً بذهب إلى أجل واستوفَته، فقالت: انظر لي من يبتاعه مني، قلت: أنا أبيعه لك، قال: فبعته لها، فوقع في نفسي من ذلك شيء، فسألت سعيد بن المسيب فقال: انظر أن لا تكون أنت صاحبه؟ قال: قلت: فإني صاحبه، قال: فذاك الربا محضاً، فخذ رأس مالك واردد إليها الفضل».

٣ ـ إن البنك يجري عملية التورق «كمُنتَج مصرفي» من الألف إلى الياء؛ فهو يقوم بالترويج للتورق بالإعلان عنه وبيان ميزاته من حيث توفير السيولة النقدية للعملاء، ويقبل طلبات العملاء المستورقين ويدرس حالاتهم المالية ومقدراتهم الوفائية، ويقوم البنك بقبض السلعة المباعة بالوكالة عن المتورق وإعادة بيعها أيضاً بالوكالة عنه، مقابل دفع المتورق للمصروفات اللازمة. وهذا التنظيم والجمع الشامل لإجراءات التورق لم يحدث من قبل، ولم يرد ما يشابهه من بعيد أو قريب في ممارسات التورق التقليدي أو العينة. إن البنك مؤسسة استجدت لم تكن موجودة على هذا النحو قديماً ونشاطها، ومعروف أن ربح البنك مترتب على بيعه «خدمات مصرفية»، ومعروف أن بيع الخدمة لا يختلف عن بيع السلعة من حيث النشاط الذي يستهدف الكسب (قديماً أو حديثاً). لذلك لايصح أن يفهم أن البنك يقدم خدمات للمتورقين من خلال عمليات شراء وبيع ووكالة إلى آخر ذلك بدون مقابل سوى ما يترتب على هذه الخدمات من مصروفات. لا ليس هكذا، بل إن هذه وظيفة مصرفية مرتبطة بمنتج يعرضه البنك، ويتطلب استمرار هذه الوظيفة الخدمية من الجهة المصرفية المحضة (لا نتكلم عن حلها أو حرمتها) تحقيق ربح منها. ونقصد بهذا البيان أن عمليتي بيع سلع بالنسيئة ثم إعادة بيعها في الأسواق مرتبطتان ولا تنفكان عن بيع الخدمة المصرفية الخاصة بهما. فالتورق المصرفي منتج يحتاج إخراجه لهذا التكامل بين بيع السلعة والخدمة. لذلك نقول أن التورق المصرفي يشمل بيعتان لا تتمان إلا بثالثة: بيع السلعة بالنسيئة ثم إعادة بيع السلعة في السوق الحاضر، ولا تتم هاتان إلا ببيع الخدمة المصرفية. وإنه لمن قبيل التضليل حقاً أن يقال بأن البنك مجرد وسيط في البيعة الثانية للسلعة ولامنفعة له فيه وأنه لا علاقة لهذه البيعة الثانية بالأولى سوى إتمام

عملية التورق لصالح العميل. إن تنظيم التورق المصرفي على النحو المذكور يؤكد استفادة البنك من البيعتين الأولى والثانية لنفس السلعة وذلك بواسطة بيع الخدمة المصرفية التي لا تنفك عن أي منهما. ولا شيء يقارن ذلك أو يفوقه في بيع العينة المذموم الذي عرف في قرون مضت. والحقيقة أن التورق المصرفي يتم في إطار «بيع مصرفي متكامل» ولا يترتب عليه إلا دين يثبت في ذمة المتورق، دين فيه زيادة بسبب الأجل. وحيث الأمر كذلك تثبت قضية القرض يجر نفعاً وهي الأساس في الربا. وفي المبسوط - (ج ١٦/ص ٣٦٩) « ذُكِرَ عَنْ الشَّعْبِيِّ أَنَّهُ كَانَ يَكْرَهُ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ: أَقْرِضْنِي، فَيَقُولُ: لا حَتَّى أَبِيعَكَ، وَإِنَّمَا أَرَادَ بِهَذَا إثْبَاتَ كَرَاهَةِ الْعِينَةِ وَهُوَ أَنْ يَبِيعَهُ مَا يُسَاوِي عَشَرَةً بِخَمْسَةَ عَشَرَ لِيَبِيعَهُ الْمُسْتَقْرِضُ بِعَشَرَةٍ فَيَحْصُلَ لِلْمُقْرِضِ زِيَادَةٌ وَهَذَا فِي مَعْنَى قَرْضٍ جَرَّ مَنْفَعَةً». إن الاختلاف فقط بين ما قاله الشَّعْبِيِّ فيما مضى من الزمان وما هو حادث الآن لا يتعدى اختلاف في الألفاظ، فالمتورق يأتي البنك وليس في قصده سوى طلب السيولة النقدية وهو قابل ومستعد مسبقاً أن تتحقق هذه بطريق المديونية للبنك وبجميع الإجراءات التي يطلبها منه البنك دون أن يعنيه أي شيء من تفاصيلها حتى يتحقق له ما يريد! وفي الواقع فإن هذا القرض الذي يحصل عليه المتورق لايختلف في شروطه عن أي قرض يمكن الحصول عليه من بنك ربوي. ذلك لأنه بينما يحصل المتورق على نقود تساوي بالتقريب سعر السوق للسلعة التي بيعت له بالأجل فإن سعر الأجل هذا يتم تحديده (وفقاً لعقد بيع المرابحة للآمر بالشراء أو عقد البيع الآجل) بسعر السوق مضافاً اليه ما يسمى بربح البنك والذي يتساوى مع سعر الفائدة!

٤ - عملية التورق المصرفي تشمل بطبيعة تنظيمها عدة شروط؛ فيها شرط شراء المتورق السلعة من البنك بثمن وقبوله بيعها له بثمن أقل (وما هو المبرر الشرعى لهذا القيد في الثمن؟ علماً بأن احتمالات تساوي الثمن الآجل مع الثمن الحاضر أو الجاري أو حتى انخفاضه عنه قائمة في السوق) وفيه شرط توكيل المشتري (المتورق) البنك في إعادة بيع السلعة، وفيه اشتراط عدم فسخ الوكالة (خالد بن علي المشيقح؛

التورق المصرفي عن طريق بيع المعادن) موقع الأنترنت:

http://www.ahlalhdeeth.com/vb/attachment.php?attachmentid=5818&d=1092969928

هذه شروط وإن ادعى البعض أنها ليست بشروط لأنها غير مكتوبة في العقود، فهي تقوم عملياً وفعلياً مقام الشروط التي لا تتم العملية إلا بها. إذاً فثمة دليل من السنة النبوية أن التورق المصرفي بوصفه الفعلى لا يمكن أن يتم إلا في إطار ماحرمه رسول الله ﷺ، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «لايحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع» (أخرجه الإمام أحمد وأبو داود في البيوع: باب الرجل يبيع ماليس عنده، والترمذي في البيوع، وقال: حسن صحيح ـ باب كراهة بيع ما ليس عندك). فالتورق المصرفي هذا الذي لا ينفك أصلاً عن بيع وشروط يترتب عليها دين في ذمة المتورق.

٥ ـ المتورقون مشاركون في تهمة الربا حيث لا يبالون إلا بالنقود التي تتحصل لهم وتودع في حساباتهم في النهاية من وراء عمليات شراء ثم بيع ووكالة. هم لا يكترثون أي سلعة يشترون أو من أي نوعية أو كيف تتم عملية البيع لما حازوه بالشراء الأول. فالمتورق يشتري سلعة موجودة في مخزن بشهادة تخزين ولا يراها ولا يقبضها إلا قبضاً حكمياً، ولا يبيعها إلا بتوكيل للبنك الذي بدوره يوظف وكلاء في ذلك. كل هذا يفتح الباب واسعاً لمعاملات قائمة على الأوراق فقط مما يشجع المعاملات الصورية في أسواق السلع. وكل هذا يؤكد أولاً وآخراً أن المستورق بطريق البنوك لا يبغي سوى قرضاً، لا يختلف عن القرض بفائدة سوى أنه أكثر تكلفة لأنه معقد بالمستندات التي تحاول إخفاء حقيقته الربوية (أو لا يعلم هؤلاء ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ۝٥﴾ [آل عمران: ٥]. لقد أساءت البنوك الممارسة للتورق الفتوى الخاصة بشرعية القبض الحكمي للسلع كما أساءت استخدام عقد الوكالة، والمتورقون على علم بهذا فليس لهم عذر.

٦ ـ في التورق التقليدي فيما مضى، حتى مع وجود شبهة الربا

في حالات أو جريمة الربا في حالات أخرى، لم نقرأ أن أحداً من البائعين بالنسيئة الدائنين طالب المتورق المتعسر بزيادة أخرى إذا تأخر في سداد دينه الثابت في ذمته. فالمدين إن أعسر وجب إنظاره حتى يتيسر ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾﴾ [البقرة]، أما في التورق المصرفي فإنه إذا تأخر العميل المتورق في سداد بعض أقساط دينه المستحق لا يتوانى البنك (وهو البائع الدائن) في فرض غرامة تأخير إضافية عليه (مثلما هو الحال في بيع المرابحة عند تعذر السداد). هذه الغرامة التي تجعل الربا الأول يرتقي إلى مرتبة الربا المضاعف ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾﴾ [البقرة] تُبرر بحجج مختلفة غير مستساغة شرعاً منها أنها تنفق على أوجه الخير ولا تدخل في حسابات البنك، وكيف تنفق في أوجه الخير؟ وفي الحديث عن عدي بن ثابت عن أبي حازم عن أبي هريرة «إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً»؛ مسلم والترمذي والدارمي وأحمد وآخرون: المقاصد الحسنة - (ج ١/ص ٦٥).

٧ - إن التورق المصرفي ليس اطلاقاً بالسبيل المحمود للحصول على السيولة النقدية سواء كانت هذه لغرض استهلاكي أو إنتاجي. ولا جدال أن الطلب على النقود له مبرراته الاقتصادية، ولكن حينما تطلب النقود بطريق التورق فمسألة مختلفة خاصة حيث تكون شبهة الربا قوية أو مؤكدة. فما هي مبررات الطلب على السيولة النقدية من جهة المستورق؟ هل هي مبررات اقتصادية رشيدة من الجهة الاسلامية؟ . . . وفي مجال الترويج للتورق المصرفي تجد إعلانات مثل: «تحقق لك هذه الصيغة الرائدة إمكانية الحصول على سيولة نقدية بسرعة فائقة، لتقضي بها حاجاتك المعيشية، بالطريقة التي تفضلها» (تورق التيسير) و«احصل في حسابك على السيولة النقدية التي تحتاجها، وانعم براحة البال مع تمويل التورق المبارك» ونجد كذلك «يمكنك من الحصول على السيولة النقدية، لتلبية احتياجاتك، مهما كانت» (مال). وهذه الإعلانات أو ما يماثلها إذا أخذت بحذافيرها لا تؤيد ولا تدعم قضية الرشد في

الانفاق بالمفهوم الاقتصادي الإسلامي (لاحظ ما تحته خط من العبارات، ولايحتاج الأمر لمزيد من الكلام خاصة عبارة لتلبية احتياجاتك مهما كانت!)... ولتحليل طلب المتورق على النقود نقول:

- إذا كان الشخص يتورق ليقضي ضرورات معيشية لنفسه أو لأهله (راجع المفهوم الشرعي للضرورات الخمس عند الإمامين الغزالي والشاطبي) فإن له عذراً في ذلك. ولكن هل استنفذ كل الطرق لكي يحصل على ما يواجه به ضرورات حياته من أقارب أو أصحاب أو جيران له؟ ألم يجد من يبيع له سلعة بالأجل ثم يتركه ليبيعها في السوق دون وساطة فيحقق أقصى مصلحة ممكنة لنفسه دون التعرض لتهمة الربا؟ ولا بد أن تكون المروءة قد ذهبت من المسلمين حتى يلتجأ إلى التورق المصرفي بالذات، أي هذا الذي يتم عن طريق بنك ويعلم أنه يتحايل من خلاله ليحصل على قرض ربوي في النهاية؟

- إذا كان الشخص يتورق لغير ضرورة أو حاجة اساسية لمعيشته أو لمن يعول فإن التورق هنا من قبيل السفه في التصرفات وليس فقط من قبيل المعصية. ذلك أن الدَيْن فيه أصلاً مذلة لمن يطلبه ويبقى في عنق المرء وإن مات شهيداً، إلا أن يسدده أو يُسدد عنه. فما بالك بالربا على دَين كان بامكانه الاستغناء عنه أصلاً؟ وفي صحيح البخاري - (ج ٨/ص ٧٩) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُؤْتَى بِالرَّجُلِ الْمُتَوَفَّى عَلَيْهِ الدَّيْنُ فَيَسْأَلُ: هَلْ تَرَكَ لِدَيْنِهِ فَضلاً، فَإِنْ حُدِّثَ أَنَّهُ تَرَكَ لِدَيْنِهِ وَفَاءً صَلَّى وَإِلاَّ قَالَ لِلْمُسْلِمِينَ صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ».

- إذا كان الشخص ذو خبرة في التجارة ويريد التورق لأجل نشاطه فلماذا لا يحقق السيولة النقدية المطلوبة بطريق عقد سلم؟ فيحصل به على النقود التي يريد مقابل الالتزام بتسليم صفقة سلعية بعد فترة زمنية يتفق عليها؟ أليس هذا بعقد شرعي يغنيه عن تورق يوقعه في مديونية مذمومة وغير محمودة العاقبة اقتصادياً؟

- إذا كان المتورق يستهدف مبلغاً كبيراً من النقود يستثمره في مشروع جديد أو لأجل التوسع في مشروع قائم فإنه يسلك بالتورق المصرفي طريقاً لا تُحمد عاقبته لا من الجهة الشرعية، كما سبق البيان، ولا من الجهة الاقتصادية حيث ترتفع مخاطرته. فإذا قلنا أن هذا المستثمر ذو خبرة وكفاءة في مجال الاستثمار فسوف يجد بنكاً اسلامياً يمول نشاطه بوسائل عديدة مثل المشاركة المتناقصة أو المضاربة، أو غير ذلك. أما إن لم يكن هذا الشخص كفؤاً للقيام بالنشاط الاستثماري فمخاطرته ضخمة بالتورق الذي يتيح له الحصول على التمويل بطريق المديونية. ولنا في هذا المجال أن نقارن بين التورق المصرفي والتمويل بالفائدة الذي في مجالات النشاط الانتاجى حيث تجتمع مخاطرة الربح أو الخسارة مع مخاطرة الدين (مع ما تقرر من زيادة ربوية). فالمتورق قد لايتمكن من الوفاء بدينه في وقته أو اطلاقاً في حالة عدم تحقق ربح أو وقوع الخسارة، فما هو الفرق؟

- بعض البنوك الإسلامية التي لا تُقِر هيئتها الشرعية التورق المصرفي تسمح به استثناء إذا كان المتورق يقصد بالسيولة التي يحصل عليها إنهاء ديون عليه أو متعلقات في ذمته تجاه بنوك ربوية ويريد فتح صفحة جديدة في معاملات (مصرفية) اسلامية. ويقول المدافعون عن هذا الاستثناء أن المستورق في هذه الحالة يبغى التوبة ! ونريد أن نعرف متى أصبحت البنوك الإسلامية هي التي تقبل التوبة عن العباد؟ وماذا إذا عاد المتورق إلى ما كان عليه ثم تاب مرة أخرى؟ هل تقبل توبة المتورق وإن عاد وإن عاد؟ فإذا فعلت فلا فرق بينها وبين تلك البنوك التي أجازت التورق وتمارسه. وإن قالت التوبة مرة واحدة فقط تكون قد أخلت بمفهومها! والحقيقة أن هذا الاستثناء بهذه الحجة يعوزه المنطق الشرعي، خاصة أنه إذا تأكد أن التورق المصرفي ربوي بصفته (كما تقرر هيئة الرقابة الشرعية في هذه البنوك) فإنه لا يجوز استخدامه في تصفية معاملات ربوية وإلا فلماذا لا نعالج

الزنا بالزنا والسرقة بالسرقة مرة واحدة على سبيل الاستثناء؟ إنه منطق أعوج.

٨ ـ إن التورق المصرفي «منتج رديء» Inferior Product سواء من الناحية الوضعية أو من الناحية الإسلامية. ولشرح هذا لا بد من أن نتناول حالتين: بنك تقليدى لايبالى بالشريعة الإسلامية، وبنك يعمل وفقاً لقواعد الشريعة الإسلامية ويسترشد بمقاصدها، ويستهدف التوسع في الأجل الطويل على هذه الأسس. فإذا كان الأول فإن ذوي الخبرة المصرفية التقليدية سيقولون لنا إن التورق المصرفي سبيل سخيف ومعقد لتحقيق السيولة النقدية للعملاء أو الربح للبنك، هناك ما هو أبسط من التورق وآكفأ منه من الجهة المصرفية المحضة، هناك القروض أو السلفيات والتسهيلات الائتمانية بأشكالها المختلفة وهناك قواعد معروفة للتعاملات فيها على أساس نظام الفائدة الربوي والضمانات. أما إذا كان البنك يدعي التمسك بالقواعد الشرعية الإسلامية في المعاملات فلا بد من أن يعرف أن التعامل في منتج «سيئ السمعة» كما يسميه معبد الجارحي (مقال بعنوان التورق المنظم) لن يؤدى إلا لفقدان الثقة في الهوية الإسلامية لهذا البنك. فإذا حدث هذا فقد البنك أعز ما يملك! وفقد بالتالي معظم أصحاب الحسابات الاستثمارية الذين وثقوا في شرعية نشاطه، فلم هذه المخاطرة الكبرى التي قد تمتد آثارها وتلحق خسارتها بالبنوك الإسلامية عموماً؟ .﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةً وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنفال]. والحقيقة أن التورق المصرفي كما يمارس ليس مجرد منتج سيئ السمعة بل هو «منتج رديء» لأن تكلفته المباشرة مرتفعة بالنسبة للسيولة النقدية المستهدفة من ورائه ولأن تكلفة الفرصة البديلة له باهظة من الناحية الإسلامية حيث توجد بدائل إسلامية أفضل بكثير لاستثمار الموارد المالية المصرفية المتاحة؟ ألم تثبت التجربة المصرفية الإسلامية أن الاعتماد على عقود المشاركة المتناقصة والإجارة والاستصناع والسلم أمكن من توظيف الموارد التمويلية بطرق خالية من الربا في قطاعات انتاجية عديدة؟ (خاصة في التجربة المصرفية الإسلامية الخليجية العربية) أليس في

الأبحاث ما يؤكد إمكانية زيادة الاعتماد على هذه العقود وكذلك إحياء المضاربة في مجالات التوظيف الإنتاجي للموارد التمويلية النشاط وذلك لخدمة قضية التنمية الاقتصادية في العالم الإسلامي؟ (عبد الرحمٰن يسرى " Islamic Banking Modes of Finance: Proposals for Further Evolution", in Munawar Iqbal and Rodney Wilson (editors) Islamic (Perspectives on Wealth Creation, Edinburgh University Press, 2005) لماذا يُستحدث منتج مصرفي جديد يلعب دوراً مضاداً لهذه العقود؟ لماذا يتغير مسار القضية المصرفية الإسلامية وبدلاً من استخدام النقود لخدمة الانتاج تصبح مهمة البنوك تسليف النقود لغرض النقود وتصبح قضية الديون مرة أخرى هي القضية الأساس! ويقول معبد الجارحي (التورق المنظم: ص ٢٧) «أنه عند حدوث الإعسار المؤقت، ومع شيوع التورق المؤسسي، قد يجد المدين نفسه مرغماً على أن يتورق لسداد دينه، وسيرغمه البنك على ذلك، لأنه سوف يجد في ذلك فرصة لزيادة أرباحه. وبالتالي تزيد قيمة الدين مقابل زيادة الأجل. وقد يتكرر التورق عدة مرات، ويتزايد الدين في كل مرة». لا شك أن الترويج لمنتج مثل التورق لدى بنوك اتخذت لنفسها الصفة الإسلامية مسألة تخرج عن نطاق الكفاءة المصرفية لهذه البنوك تماماً. إن هذا المنتج الرديء ورواجه يقلب قضية المصرفية الإسلامية رأساً على عقب إذا أخذنا هذه القضية جدياً. فبدلاً من تنمية النشاط المصرفي بعقود ترتبط مباشرة بتنمية النشاط الإنتاجي للمجتمع مثل المضاربة والمشاركة والاستصناع والسلم والاجارة، سنجد اهتماماً بمنتج مثل التورق يشبع الطلب على النقود، ثم لا ندري لأي شيء أو لأي هدف تطلب هذه النقود تماماً مثل البنوك التقليدية؟ (وقد بيّنا في أسطر سابقة أن معظم الطلب على السيولة النقدية بطريق التورق لا يعد رشيداً من الجهة الاسلامية). إن مسؤولية البنوك الإسلامية كما يدافع عنها الحريصون عليها من رجال الفقه والاقتصاد ليست مجرد تحقيق أعلى معدلات لتوظيف الموارد المالية المتاحة ولا هي تحقيق أقصى أرباح ممكنة وانما هي تحقيق أعلى معدلات لتوظيف الموارد المالية بوسائل لا يُشَك البتة في شرعيتها لأجل خدمة الأهداف

الاقتصادية الحقيقية للأمة الإسلامية. والحقيقة إن الاعتماد غير المتوازن للبنوك التي اتخذت لنفسها الصفة الإسلامية على منتج مثل بيع المرابحة للآمر بالشراء هو الذي سوّل لبعض هذه البنوك أن تبتكر منتجاً مثل التورق والذي يعد امتداداً غير صحي لهذا البيع. والمرابحة للآمر بالشراء هي بيع كما نعلم قائم على النسيئة والمديونية المترتبة عليها في ذمة العملاء. ولقد كان عليه ولا زال مآخذ عديدة من جهة غايته والتزامه الحق باهداف المصرفية الإسلامية. وبينما كان المفروض أن نقلل من بيع المرابحة وننمي عمليات توظيف الموارد بعقود أخرى تقوم على أسس المشاركة في الربح والخسارة، خرجنا من هذا البيع إلى ما هو أسوأ حيث هناك بيعة ثانية يتحول بها الدين المترتب على النسيئة إلى نقود بدلاً من سلعة في يد المدين! أليست هذه خيبة أو نكسة في عمل مصرفي يدعي التمسك بالشريعة الاسلامية؟ أبدلاً من أن نصحح ما هو محل انتقاد نبني عليه ما يخالف بل ويعاكس أهداف المصرفية الإسلامية؟ هل تريد البنوك التي بلغت المرابحات للآمر بالشراء فيها إلى ٨٠٪ أو ٩٠٪ من أعمالها أن تكمل الـ ١٠٠٪ بمعاملات تورق؟ أم تريد أن تقلل تدريجياً من نسبة المرابحات والديون القائمة على بيع سلع بالأجل وتزيد تدريجياً من عمليات التورق ومن ثم «الديون النقدية» كي تصبح في النهاية نسخة (مشوهة) من البنوك التقليدية التي هذه هي تجارتها الأصيلة. وماذا ننتظر بعد هذا إلا توسع في تجارة الديون تحت مسمى المصرفية الإسلامية؟ فهل هذا يعقل؟

انتهى والحمد لله رب العالمين.

عبد الرحمـٰن يسرى أحمد

أستاذ الاقتصاد، جامعة الإسكندرية

صفر ١٤٣٠ هجري ــ فبراير ٢٠٠٩

* * *

التورق
حقيقته وأنواعه
(الفقهي المعروف والمصرفي المنظم)

إعداد
الأستاذ الدكتور عبد العزيز الخياط
وزير الأوقاف بالمملكة الأردنية الهاشمية سابقاً

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد المبعوث رحمة وهادياً للبشر أجمعين وعلى آله وصحبه ومن اقتدى بهداهم إلى يوم الدين وبعد:

هذا بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته التاسعة عشرة المنعقدة بالشارقة وعنوانه (التورق، حقيقته وأنواعه، الفقهي المعروف والمصرفي المنظم) والبحث فيه وفي «التوريق» ضرورة تفرضها نشأة البنوك الإسلامية في معاملاتها وتأثرها بتوسع البنوك التجارية نتيجة لتطور الاقتصاد العالمي وابتداع طرق ووسائل وأنماط لكسب المال واستثماره كالبيع التأجيري والإجارة المنتهية بالتمليك والتمويل التأجيري وأنواع من الشركات كشركات المساهمة وشركة التوصية البسيطة وشركة الاقتصاد المختلط والسندات والأسهم وشهادات الاستثمار وصناديق الاستثمار والمشتقات المالية وعمليات البورصة وشركة المنشأة الواحدة في صورة الأمانة (Trust) والشركة القابضة (Holding Company) واتفاقات الأثمان (Price Agreement) وقيادة الأثمان (Price Leedership) والبول (Pool) والكارتلات (Cartls) فردية أو دولية وغيرها من الأنماط المستحدثة التي تحتاج إلى دراسات فقهية عميقة لمعرفة حكمها الشرعي.

وبيان الفرق بين التوريق والتورق وهو اسم جديد لأنواع من بيع العينة مما قدم فيه الفقهاء اجتهاداتهم وبيان ما يحل ويحرم منه.

عبد العزيز عزت الخياط

١٨جمادى الآخرة ١٤٢٩هج

٢٢ حزيران ٢٠٠٨ م

***

التورق

التورق لغةً:

مأخوذة من (الوَرْق أو الوَرِق أو الوَرَق) بمعنى الدراهم المضروبة، وفي القرآن الكريم على لسان أهل الكهف ﴿فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ﴾[1] والورقة من الكتاب أو الشجر والتجارة مَوْرَقَةُ للمال أي مُكَثِّرَة وأوْرَقَ: كثر ماله ودراهمه، ومنها أُخِذَت كلمة (التَوَرُّق) أي تكثير المال[2].

التورق في اصطلاح فقهاء المذاهب:

هو عند الحنفية (بيع العِينة) وهو: أن يأتي الرجل المحتاج إلى آخر ويستقرضه عشرة دراهم ولا يرغب المُقرض في الإقراض طمعاً في زيادة لا ينالها بالقرض، فيقول: لا أُقرضك بل أبيعك هذا الثوب إن شئت بإثني عشر درهماً (وقيمته في السوق عشرة دراهم) ليبيعه في السوق بعشرة، فيرضى به المستقرض فيبيعه كذلك فيحصل لرب الثوب درهمان وللمشتري قرض عشرة[3].

وصورة أخرى: هي أن يُدخلا بينهما ثالثاً فيبيع المقرض ثوبه للمستقرض بإثني عشر درهماً ويسلمه إليه، ثم يبيعه المستقرض للثالث بعشرة ويسلمه إليه، ثم يبيعه الثالث من صاحبه وهو المقرض بعشرة ويسلمه إليه، ويأخذ منه العشرة ويدفعها للمستقرض فيحصل للمستقرض عشرة ولصاحب الثوب درهمان.

وهو عند المالكية: بيع السلعة بثمن مؤجل ثم شراؤه بأنقص منه

(١) سورة الكهف/١٩.
(٢) القاموس المحيط٣/٢٨٨ ـ ٢٨٩.
(٣) حاشية رد المحتار على الدر المختار ٥/٢٦٩ الطبعة الأميرية.

حالاً[1] وصورته: أن يبيع من رجل سلعته بثمن معلوم إلى أجل مسمى ثم يشتريها منه بأقل من الثمن الأول، سُمِّيت بها لحصول النقد لصاحب العينة، لأن العين هو المال الحاضر من النقد[2] وهذه إحدى الصور عند الحنفية.

وهو عند الشافعية: أن يبيع سلعة بثمن مؤجل ثم يشتريها من مشتريها نقداً بأقل من ذلك[3].

وقد ذكر الحنابلة بيع العينة باسم التورق، جاء في كتاب شرح منتهى الإرادات المسمى «دقائق أولي النهى لشرح المنتهى» ومن احتاج لنقد فاشترى ما يساوي ألفاً بأكثر ليتوسع بثمنه فلا بأس به نصاً ويسمى التورق»[4]، وجاء في منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات «ومن باع شيئاً بثمن نسيئة أو لم يُقبض حَرُم. وبطل شراؤه له من مشتريه بنقد من جنس الأول أقل منه ولو نسيئة وكذا العقد الأول حيث كان وسيلة إلى الثاني، إلا إن تغيرت صفته وتسمى «مسألة العينة» لأن مشتري السلعة إلى أجل يأخذ بدلها عينا ؛ أي: نقداً حاضراً وعكسها مثلها»[5].

* * *

---

(١) أوجز المسالك إلى مذهب مالك للكاندهلوي المدني ٥٧٩/١٢.

(٢) المرجع السابق ٥٧٩/١٢.

(٣) الميزان للشعراني ٦٨/٢.

(٤) شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى طبع بيروت ٢٦/٢.

(٥) الكتاب لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المصري الشهير بابن النجار طبع دار العروبة بالقاهرة ٣٥٠/١.

حكم التورق

اختلاف الفقهاء في حكم التورق (العينة):

فالأحناف اختلفوا في حكمها كما اختلفوا في صورها على ثلاثة أقوال:

يرى أبو يوسف أن بيع العينة جائز مأجور من عمل بها.

ويرى محمد بن الحسن أن بيع العينة غير جائز، قال: هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه أكلة الربا، وقال بعض الحنفية «إياك والعينة فإنها لعينة» واستشهدوا بقول الرسول عليه الصلاة والسلام «إذا تبايعتم بالعينة واتبعتم أذناب البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم»(١). لا كراهة فيه إلا أنه خلاف الأولى لما فيه من الإعراض عن مبرة القرض.

والمالكية قالوا بعدم الجواز واستدلوا بما قال الزرقاني بما روى أحمد في «الزهد» عن ابن عمر: أتى علينا زمان ما يرى أحد منا أنه أحق بالدينار والدرهم من أخيهِ المسلم، ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا الناس تبايعوا بالعينة واتبعوا أذناب البقر، وتركوا الجهاد في سبيل الله، أنزل الله لهم بلاءً فلا يرفعه عنهم حتى يُراجعوا دينهم»(٢).

وفصل ابن رشد فقال: وذلك أن من باع شيئاً إلى أجل ثم اشتراه، فإما أن يشتريه إلى ذلك الأجل بعينه أو قبله، أو بعده، وفي كل واحد من هذه الثلاثة، إما أن يشتريه بمثل الذي باعه منه، وإما بأقل، وإما بأكثر يختلف من ذلك في اثنين؛ وهو أن يشتريها قبل الأجل

(١) حاشية ابن عابدين رد المحتار على الدر المختار ٢٦٩/١,، رواه أبو داود والبيهقي.

(٢) شرح الزرقاني ٢٨٦/٣. أوجز المسالك ٥٧٩/١٢. ورواه الدارقطني والإمام أحمد وروي عن الشافعي أنه لا يصح.

نقداً بأقل من الثمن، أو إلى أبعد بأكثر من ذلك الثمن، فعند مالك وجمهور أهل المدينة أن ذلك لا يحوز، وقال الشافعي وداود وأبو ثور: يجوز ، ومن منعه فَوَجْه منعه اعتبار البيع الثاني بالبيع الأول، فاتهمه أن يكون إنما قصد دنانير في أكثر منها إلى أجل، وهو الربا المنهي عنه فزَوَّرا هذه الصورة ليتصلا بها إلى الحرام مثل أن يقول قائل لآخر: أسلفني عشرة دنانير إلى شهر وأرد لك عشرين ديناراً فيقول: هذا لا يجوز، ولكن أبيع منك هذا الحمار بعشرين إلى شهر ثم أشتريه لعشرة نقداً.

وأما في الوجوه الباقية فليس يُتهم فيها أنه إن أعطى أكثر من الثمن في أقل من ذلك الأجل لم يتهم، وكذلك إن اشتراها بأقل من ذلك الثمن إلى أبعد من ذلك الأجل[1]، ويستشهدون بحديث أبي العالية عن عائشة بحديث عائشة أنها سمعتها وقد قالت لها امرأة كانت أم ولد لزيد بن أرقم: يا أم المؤمنين إني بعت من زيد عبداً إلى العطاء بثمانمائة فاحتاج إلى ثمنه فاشتريته منه قبل محل الأجل بستمائة، فقالت عائشة: بئسما شريت وبئسما اشتريت، أبلغي زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب، قالت: أرأيتِ إن تركتُ وأخذت الستمائة دينار؟ قالت: نعم، فمَن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف.

قال ابن رشد والشافعي وأصحابه: لا يثبت حديث عائشة وروي مثل قول الشافعي عن ابن عمر.

وقال الشعراني في الميزان أن الشافعي اعتبر هذا العقد صحيحاً مع الكراهة لتوافر ركنه وهو الإيجاب والقبول[2].

ورأي الحنابلة في التورق أنه غير جائز كما بيّنا فالمرداوي في كتاب «الإنصاف» ينص على أنه لو احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوي

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ٢/١٥٤.

(٢) القوانين الفقهية لابن جُزَيّ/١٧١.الميزان للشعراني ٢/٧٠.

مائة بمائة وخمسين فغير جائز، وهو المذهب عند الحنابلة ويسمى «التورق»[(١)].

ومما يذكر بمناسبة الحديث عن بيع العينة أن المشيخة الإسلامية في أواخر الدولة العثمانية أفتت للمحاكم الشرعية أن تستثمر أموال اليتامى الذين ترعاهم لمحاكم بإنشاء دائرة للأيتام في كل محكمة شرعية أن تستثمر أموال اليتامى ببيع العينة بناء على مذهب الحنفية، وجرت على ذلك المحاكم الشرعية في الضفتين الأردن وفلسطين في تنمية أموال اليتامى، حتى راجعنا في أواخر الستينات قاضي القضاة بالنيابة السيد بشير الصباغ (رحمه الله) بضرورة العدول عن بيع العينة لأنه حيلة من حيل الربا في رأي الإمام محمد بن الحسن، وأن الأولى أن ننقي أموال الأيتام من هذه الشبهة، فاستجاب لنا بعد أن استفتى قضاة محكمة الاستئناف الشرعية وبعض القضاة الشرعيين في الأردن فأفتوا بضرورة التخلص من هذه المعاملة ومن مديري الأيتام في المحاكم الشرعية من اللجوء إلى هذه المعاملة ريثما نلجأ إلى استثمار أموال اليتامى بطريق مشروع ليس فيه شبهة، لكن الوزارة التي كان فيها عضواً استقالت، فجاء قاضي القضاة بعده فاستفتى القضاة أنفسهم بالرجوع إلى التعامل بالعينة فأفتوا برأي الإمام أبي يوسف من الحنفية قاضي القضاة وعادت دوائر الأيتام في المحاكم الشرعية إلى التعامل بها. ثم تولت وزارة الأوقاف الأردنية أمر الإشراف على استثمار أموال الأيتام فاستمرت في التعامل ببيع العينة، ثم لما تولى الشيخ عبد الله غوشة (رحمه الله) منصب قاضي القضاة وكان من العلماء الأعلام التقاة في زمن وزارة دولة أحمد اللوزي (متعه الله بالصحة) اعترض عدد من القضاة والعلماء على إلحاق دوائر الأيتام بوزرة الأوقاف لأن الفقه يقتضي أن تكون ولاية اليتيم للقاضي (وهو القاضي الشرعي في أيامنا هذه) فراجعنا رئيس الوزراء اللوزي فاستجاب لنا بضرورة إيجاد منفذ لأمرين:

---

(١) الإنصاف ٢٤٣/٤.

تخليص دوائر الأيتام من النزاع على تولي أمرها بين القضاء الشرعي وبين وزارة الأوقاف.

التخلص من شبهة الربا في استثمار أموال الأيتام (بناء على طلبنا ذلك منه).

فاستجاب لذلك وعقد اجتماعاً في رئاسة الوزراء بحضور الرئيس والشيخ عبد الله غوشة قاضي القضاة ووزير الأوقاف الدكتور إسحاق الفرحان وحضوري باعتباري عميداً لكلية الشريعة في ذلك الوقت وبحضور المحامين السادة عبد الرحمن خليفة وأحمد الخليل وعبد الرزاق المفلح (رحمهم الله) وجرى النقاش حول استثمار أموال الأيتام، فاقترحت عليهم إنشاء دائرة مستقلة تسمى «مؤسسة تنمية أموال الأيتام» تتولى تنمية الأموال بطرق شرعية كالمرابحة المركبة أو الاستصناع أو السلم أو الزراعة وغيرها، على أن يرأس مجلس إدارتها قاضي القضاة وتمثل المحاكم الشرعية ووزارة الأوقاف في مجلسها الإداري، فووفق على ذلك وشكلت لجنة لوضع قانون للمؤسسة كنتُ أحد أعضائها، ووضع القانون وتأسست المؤسسة بموجبه وضمت إليها أموال الأيتام وباشرت عملها حتى اليوم.

معنى التورق وحكمه في الاجتهاد المعاصر:

بحث الفقهاء المعاصرون التورق، وجعلوا له أنواعاً ثلاثة:

١ ـ التورق الفردي:

وهو ما عرفه الفقهاء قديماً وبيَّنا تعريفاته وأنواعه عندهم وبيَّنا الحكم الشرعي له.

٢ ـ التورق المنظم:

وهو أن يتولى البائع ترتيب الحصول على النقد للمشتري بأن يبيعه سلعة بثمن آجل (ولنفرض بخمسة عشر ديناراً) ثم يبيعها البائع نيابة عن المشتري لشخص آخر بثمن نقد أقل من الثمن الأول (وليكن عشرة دنانير) ويعطيها للمشتري (المتورق). وبهذا يبقى الثمن الآجل ديناً للبائع

على المشتري وهو خمسة عشر ديناراً، والفرق خمسة دنانير بين الثمنين، فيسمى تورقاً منظماً لأن هذه المعاملة تجري على تنظيم بين أطراف متعددة، وقد يكون البائع متفقاً مع طرف آخر ليشتري السلعة نقداً بثمن أقل قبل أن يبيعها للمشتري.

ويظهر من هذه المعاملة أنها وسيلة للتخلص من إعطاء الطرف الأول عشرة دنانير قرضاً بفائدة خمسة دنانير، أي حيلة للتخلص من الربا بهذه الصورة من البيع المسمى «تورقاً» وهي غير جائزة.

٣ ـ التورق المصرفي:

وقد ذكر الباحثون عدة صور له متعددة منها:

١ ـ الترتيبات المتفق عليها، وهي:

أ) يتم توقيع اتفاق مع شركة ما اتفاقية إعادة الشراء تشتري بموجبها الشركة كل ما يُعرض عليها من معدن (البلاديوم) بثمن أقل من الثمن الذي قام العميل بدفعه بنسبة محددة مثلاً ١٪.

ب) يوقع العميل توكيلاً للبنك ببيع المعدن المباع نيابة عنه لهذه الشركة.

ج) يقوم البنك بتأمين الكميات من معدن البلاديوم المتوقع بيعها خلال أسبوع.

الخطوات المتخذة لمنح التمويل:

أ) حينما يرغب عميل في الحصول على تمويل يقوم بتعبئة الاستمارة المخصصة التي توضح المبلغ المطلوب وفترة السداد ودفعات السداد والضمانات المتوفرة.

ب) يتم الاتفاق مع العميل على فترة التمويل وتكلفته مثلاً لو كان المطلوب عشرة آلاف دينار لمدة سنة وسوف تكون تكلفة التمويل ١٠٪ مثلاً وهي موزعة كالتالي ٨٪ للبنك مقابل التأجيل و٢٪ للشركة الموقعة مع البنك اتفاقية إعادة الشراء.

ج) وحيث إن البنك لا يستطيع إعطاء العميل مبلغ التمويل المطلوب نقداً يقوم ببيع مائة كيلوغرام من معدن البلاديوم مثلاً وهو معدن ليس للمشتري أي حاجة إليه وربما لا يعرف لونه أو شكله أو استخداماته، ويكون البيع آجلاً ثمانية آلاف دينار للكيلو وبتكلفة كلية ثمانية آلف دينار تدفع بعد سنة من تاريخه.

د) يُطَمْئِنُ البنكُ العميلَ أنه سوف يحصل على المبلغ المطلوب عشرة آلاف دينار خلال يومين من تاريخ الاتفاق، ويطلب منه توقيع توكيل له ببيع المعدن البلاديوم المشترى عنه نيابة للشركة وأن الشركة سوف تتقاضى نسبة٢٪ من المبلغ مثلاً فإن كان سعر السوق للمعدن عشرة آلاف دينار للكيلو فإنها سوف تدفع ثمانية آلاف دينار للكيلو وذلك ضمن اتفاق معها مقابل شرائها للمعدن نقداً.

هـ) يتم انتقال العملية من انتقال ملكية المعدن من ملكية البنك إلى ملكية الشركة في لحظة واحدة من خلال جهاز الكمبيوتر، ويكون مبلغ التمويل المطلوب ثمانية آلاف دينار في حساب العميل خلال يومين من تاريخ التوقيع[(١)].

ويرى الشيخ المنيع أن هذه الصورة غير جائزة لما فيها من التواطؤ والحيلة على الاستدانة ولا تقاس على التورق الذي أجازه بعض الفقهاء.

٢ ـ ومنها صورة أخرى:

أن يتقدم شخص محتاج إلى مائة ألف دينار للمصرف فلا يقدم المصرف المبلغ نقداً وإنما يبيعه سلعة ديناً مقسطا بمائة ألف وعشرين ألف دينار، ثم يقوم المصرف ببيع السلعة وكيلاً عن المشتري بمائة ألف نقداً ويسلمها للمشتري المدين (ويسمى متورقاً) فيربح البنك الفرق وهو عشرون ألف دينار.

---

(١) بحث للشيخ عبد الله بن سليمان المنيع المنشور في كتاب الوقائع نشر جامعة الشارقة ٢/٤٥٤.

وإنما سمي تورقاً مصرفيا لقيام المصرف بهذه المعاملة، ويلاحظ أن المصرف يشتري السلعة حين يتقدم المحتاج بطلب القرض كأنه آمر بشراء السلعة.

وهذه الصورة أيضاً حيلة لحصول المحتاج (المتورق) للنقد.

الحكم الشرعي للتورق المنظم أو المصرفي عند بعض العلماء المعاصرين:

بيَّنا سابقاً حكم التورق الفردي عند فقهائنا القدامى، وأورد رأي فقهائنا المعاصرين الذين بحثوا في التورقِ وأدلتهم ثم أوضح رأيي بعد مناقشة أدلتهم:

من العلماء المعاصرين الذين أجازوا التورق الشيخ عبد الله بن سليمان المنيع عضو هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، والدكتور محمد عبد الغفار الشريف، والدكتور موسى آدم عيسى، الدكتور علي القرة داغي عميد كلية الشريعة بقطر، والدكتور محمد تقي العثماني القاضي بالباكستان، والشيخ محمد إبراهيم آل الشيخ مفتي السعودية الأسبق، وهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، والمجمع الفقهي بمكة المكرمة، والموسوعة الفقهية بالكويت(١). وحجتهم في ذلك ما يلي:

قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ والعموم في الآية الكريمة مستفاد من أن الألف واللام تفيد الاستغراق فكل بيع حلال إلا ما جاء نص بتحريمه وتخصيصه من العموم(٢) والأصل في الأشياء الإباحة.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم

---

(١) بيع العينة والتورق، دراسة تطبيقية على المصارف الإسلامية لهناء محمد هلال الحنيطي، رسالة دكتوراه /١٤١.

(٢) بحث في حكم التورق كما تجريه المصارف الإسلامية للشيخ عبد الله المنيع.

﴿بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾[1] فظاهر الاستدلال بالآية النهي عن أكل الأموال بطرق غير مشروعة كالربا والقمار والغش، أما إن كان تجارة كبيع سلعة من بائع لمشترٍ بسعر مرتفع ديناً وبيع المشتري للسلعة بسعر أقل لثالث يبيعها للبائع الأول بنفس السعر ليصبح الفرق ربحاً عن تراضٍ فهذا بيع حلال لا ربا فيه.

٣ ـ التورق نوع من المداينات فالبائع ولنفرض أن اسمه سعيد باع السلعة ديناً على علي باثني عشر درهماً، وعلي باعها لخالد بعشرة دراهم، ثم باعها خالد لسعيد بعشرة فيبقى الفرق وهو درهمان ربحاً لسعيد فهذا بيع حلال لا شبهة فيه لحل الدين في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ والبيعان الآخران يدخلان في حل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ﴾.

٤ ـ قرار مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة المنعقدة ابتداء من يوم السبت ١١ رجب ١٤١٩هـ وهذا نصه: «إن بيع التورق هذا جائز شرعاً وبه قال جمهور العلماء لأن الأصل في البيوع الإباحة لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ ولم يظهر في هذا البيع رباً لا قصداً ولا صورةً، ولأن الحاجة داعية إلى ذلك لقضاء دين أو زواج أو غير ذلك»، وجاء في القرار أن هذا البيع مشروط بأنه لا يبيع المشتري السلعة بثمن أقل مما اشتراها به على بائعها الأول مباشرة ولا بواسطة، فإن فعل فقد وقع في بيع العينة المحرم شرعاً لاشتماله على حيلة الربا فصار عقداً محرماً»[2].

٥ ـ ونصت الموسوعة الفقهية الكويتية على أن جمهور العلماء على إباحته سواء من سماه تورقاً أو لم يسمه بهذا الاسم وهم من عدا الحنابلة لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ ولقوله ﷺ

---

(١) سورة النساء٢٠.

(٢) بحث فضيلة الشيخ عبد الله بن سليمان المنيع المنشور في مجلة البحوث الإسلامية عدد ٧٢ ص ٣٥٦.

لعامله على خيبر حين جاءه بتمر جنيب[1]: «أكل تمر خيبر هكذا؟» قال: لا والله يا رسول الله إنا لنشتري الصاع بالصاعين من الجُمع، فقال رسول الله ﷺ: «لا تفعلوا ولكن مثلاً بمثل، بيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا وكذلك الميزان» وفي لفظ آخر (إنا لنأخذ الصاع من هذا بصاعين والصاعين بالثلاثة فقال رسول الله ﷺ: «لا تفعل، بع الجُمْعَ بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً»)[2] ولأنه لم يصدر فيه قصد الربا ولا صورته.

ومن العلماء المعاصرين من حرمه مثل الشيخ عبد الله بن محمد بن حسن السعيد العدد ٢٧٤ في محرّم ١٤٢٥هج، والشيخ علي السالوس في بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي سنة ١٤٢٤هـ بعنوان «العينة والتورق والتورق المصرفي»، والدكتور حسين حامد، وسامي بن إبراهيم السويلم في بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي بمكة بعنوان «التورق والتورق المنظم» سنة ١٤٢٤هـ، والبروفيسور صديق محمد الأمين الضرير في بحث «التورق والتورق المصرفي» سنة ١٤٢٣هـ، والدكتور رفيق يونس المصري في بحث «الجامع لأصول الربا»[3].

وأدلتهم على التحريم:

١ ـ أنه مسلك اضطراري لا يأخذ به إلا مكره عليه ومضطر إليه وقد نهى عنه رسول الله ﷺ فيما رواه أبو داود[4]، والمستورق يقصد الحصول على النقد الحاضر مقابل ثمن مؤجل في ذمته أكثر منه.

---

(١) التمر الجنيب هو التمر الطيب من أحسن أنواعه والجُمع: التمر الرديء.

(٢) أخرجه البخاري.

(٣) رسالة دكتوراه بعنوان « بيع العينة والتورق» هناء محمد هلال الحنيطي ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م ص/١٣٨ وما بعدها.

(٤) بحث الشيخ سليمان بن منيع المنشور في مجلة البحوث الإسلامية في الرياض عدد٧٢.

٢ ـ حقيقته وأيلولته إلى الربا لأن المقصود للطرفين الحصول على نقد بنقد زائد مؤجل، والسلعة بين النقدين وسيلة لا غاية.

٣ ـ شبهه ببيع العينة التي حرمها جمهور العلماء.

٤ ـ إن نية البيع والشراء غير موجودة في التورق، والأمور بمقاصدها ومعانيها لا بألفاظها ومبانيها، والتصرف الصحيح لا يقع إلا بالنية، قال عليه الصلاة والسلام «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى» والمقصود في هذه المعاملة الحصول على النقد لا البيع فهي ربا في صورة البيع فهي غير جائزة.

* * *

من التطبيقات المصرفية للتورق

١ ـ يتقدم طالب التمويل المستورق إلى المصرف الإسلامي طالباً إعطاءه مبلغاً معيناً فيبيعه المصرف من سوق دولية أو محلية سلعة بمقدار المبلغ الذي يحتاجه بالتقسيط ثم يبيعها المشتري المستورق إلى شخص ثالث بسعر أقل ثم يبيعها الثالث إلى المصرف بنفس المبلغ الذي اشتراها به إلى المصرف.

٢ ـ يتقدم المستورق إلى المصرف بطلب قرض فيعرض عليه المصرف شراء سلعة بالمبلغ الذي يطلبه ديناً عليه، ثم يشتريها المصرف منه نقداً بسعر أقل ويبقى المبلغ الأول ديناً عليه يسدده بالتقسيط.

٣ ـ يتقدم المستورق للمصرف بطلب القرض فيتفق المصرف مع المستورق ومع شخص ثالث على أن يبيع المصرف السلعة للمستورق ديناً مقسطاً ثم يبيعها المصرف بالوكالة عنه إلى الثالث بسعر أقل يقبضه المستورق ويبقى الدين بالمبلغ الأعلى عليه ديناً بالتقسيط حسب الاتفاق.

هذه أدلة المجوزين للتورق وغير المجوزين، وتطبيقاتهم للتورق، وحين ننظر في الأمر نرى أن هناك فرقاً بين العينة وبين التورق وأن جمهور الفقهاء على تحريم العينة، وهم مختلفون في حكم التورق ما بين مجيز وغير مجيز. والذي أميل إليه هو عدم جواز التورق للأدلة التي اعتمدها المانعون ولأن فيه شبهة الربا. وكما بينت في بعض صور التورق من قبل.

والله سبحانه وتعالى أعلم، وبالله التوفيق.

ا.د.عبدالعزيز عزت الخياط

وزير الأوقاف الأردني سابقاً

وعميد كلية الشريعة في الجامعة الأردنية سابقاً

١٨ جمادى الآخرة ١٤٢٩ هـ ـــ ٢٠٠٨/٦/٢٢م

الفهرس

❋ ❋ ❋

التورق
حقيقته وأنواعه

إعداد
أ.د.علي أحمد السالوس
أستاذ الفقه والأصول وأستاذ فخري في الاقتصاد الإسلامي
والمعاملات المالية المعاصرة من جامعة قطر
النائب الأول لرئيس مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا
عضو مجمع الرابطة ومجمع المنظمة

مقدّمة

الحمد لله كما ينبغي لجلال وجهه وعز سلطانه، والصلاة والسلام على خير الرسل، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

وبعد: شاع في عصرنا أن العينة هي الشراء بثمن مؤجل، ويقوم المشتري ببيع ما اشتراه للبائع نفسه بثمن أقل نقداً. فإن باع لغير البائع فليس من العينة وإنما هو تورق.

وعلمت منذ عدة سنوات أن سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله رحمة واسعة أفتى بحل التورق، فشددت الرحال إليه، وتحدثت معه في هذا الموضوع، ومما ذكرته لفضيلته ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في تحريم التورق، إلى جانب أقوال جمهور الأئمة الأعلام.

ثم فوجئت بعد ذلك بقرار لمجمع الرابطة الموقر بأن التورق جائز شرعاً، وبه قال جمهور العلماء. فتحدثت مع سعادة الأمين العام بضرورة إعادة النظر في هذا القرار، وبحث الموضوع من جديد؛ فيبدو أن الأبحاث التي قدمت للمجمع آنذاك لم تكن دقيقة، ولم يحضر تلك الدورة إلا تسعة فقط من أصحاب الفضيلة أعضاء المجمع. ومنهم من عارض كفضيلة الشيخ القرضاوي. وما ثبت عن الإمامين مالك وأحمد وغيرهما من جمهور العلماء هو عدم جواز التورق وليس الجواز.

والتورق بهذا المعنى هو العينة عند الأئمة الأربعة، ومن جاء بعدهم ببضعة قرون، ولعل شيخ الإسلام ابن تيمية هو أول من ذكر هذا التورق، ثم جاء في أقوال الحنابلة من بعده.

ولقد سعدت عندما تلقيت الدعوة الكريمة من فضيلة أمين عام مجمع الرابطة لبحث موضوع التورق، فرأيت أن يكون العنوان هو العينة والتورق، والتورق المصرفي. وعرض الموضوع ونوقش مع غيره من

الأبحاث، وانتهى المجمع إلى أن التورق المصرفي من الربا المحرم.

ثم ظهر ما يعرف بالتورق العكسي، أو المنتج البديل للوديعة لأجل، ورأى مجمع الرابطة النظر في الموضوع في دورته التاسعة عشرة، وأرسل سعادة الأمين العام طلباً لكتابة بحث، وتم كتابة البحث تحت عنوان «المنتج البديل للوديعة لأجل... عرض ومناقشة»، ونوقش مع باقي الأبحاث، واتخذ المجمع قراره بعدم جواز هذا المنتج.

وأخيراً رأى مجمع المنظمة بحث التورق، والتورق العكسي من جميع الجوانب، وأرسل إلي سعادة الأمين العام مشكورا دعوة للكتابة في الموضوع.

وفي ضوء المناقشات التي دارت من قبل، والأبحاث التي قدمت لمجمع الرابطة، رأيت بحث التورق من جديد، ومناقشة الأبحاث التي أجازته، وعلى الأخص أن منها ما أجاز قلب الدين، مما يعني تحليل أشد أنواع الربا تحريماً، تطبيقاً للقاعدة الجاهلية: «إما أن تقضي وإما أن تربي».

أما التورق العكسي فسأجعل ما كتبته عنه ملحقاً ببحث التورق مع قرارين لمجمع الرابطة: أحدهما عن التورق المصرفي، والآخر عن المنتج البديل عن الوديعة لأجل.

وبحث التورق قسمته إلى ثمانية مباحث:

المبحث الأول: التورق في اللغة.

المبحث الثاني: التورق عند الحنفية.

المبحث الثالث: التورق عند المالكية.

المبحث الرابع: التورق عند الشافعية.

المبحث الخامس: التورق عند الحنابلة.

المبحث السادس: التورق المصرفي المنظم.

المبحث السابع: المناقشة والترجيح.

المبحث الثامن: التورق العكسي. **وبعد ذلك جاءت الخاتمة ونتائج البحث، ثم الملاحق.**

نسأل الله عز وجل أن يرينا الحلال حلالاً ويرزقنا اتباعه، والحرام حراماً ويرزقنا اجتنابه.

﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾﴾ [الصافات: ١٨٠].

* * *

المبحث الأول
التورق في اللغة

جاء في لسان العرب في مادة «عين»: اعتان الرجل: إذا اشترى بنسيئة، وعين التاجر: أخذ بالعينة أو أعطى بها.

والعينة: الربا، والسلف، وإذا باع من رجل سلعة بثمن معلوم إلى أجل معلوم، ثم اشتراها منه بأقل من الثمن الذي باعها به.

وسميت عينة لحصول النقد لطالب العينة، وذلك أن العينة اشتقاقها من العين، وهو النقد الحاضر ويحصل له من فوره، والمشتري إنما يشتريها ليبيعها بعين حاضرة تصل إليه معجلة.

ومثل هذا جاء في القاموس المحيط.

وفي أساس البلاغة: تعين الرجل واعتان عينة: أي استسلف سلفاً.

وباعه بعينة: أي بنسيئة؛ لأنها زيادة. وعن ابن دريد: لأنها بيع العين بالدين.

وفي مختار الصحاح: العينة: السلف، واعتان الرجل: اشترى بنسيئة.

وجاء تحت مادة: «زرنق»: الزرنقة: العينة، وبه فسر بعضهم قول علي رضوان الله عليه: لا أدع الحج ولو تزرنقت؛ أي ولو أخذت الزاد بالعينة.

والعينة: أن يشتري الشيء بأكثر من ثمنه إلى أجل ثم يبيعه منه أو من غيره بأقل مما اشتراه، كأنه معرب زَرنَة: أي ليس الذهب معي.

وتحت مادة «زرنق» أيضاً قال ابن الأثير في كتابه النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٣٠١: ٣٠٢).

«زرنق» في حديث علي رضي الله عنه لا أدع الحج ولو تزرنقت.

وفي رواية: ولو أن أتزرنق؛ أي ولو استقيت على الزرنوق بالأجرة، وهي آلة معروفة من الآلات التي يستقى بها من الآبار.

وقيل أراد من الزرنقة، وهي العينة، وذلك بأن يشتري الشيء بأكثر من ثمنه إلى أجل ثم يبيعه منه أو من غيره بأقل مما اشتراه، كأنه معرب زَرنه: أي ليس الذهب معي.

ومنه الحديث: كانت عائشة تأخذ الزرنقة؛ أي العينة.

ومنه حديث ابن المبارك: لا بأس بالزرنقة.

وفي المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث، جاءت تحت مادة «زرنق» ما يأتي: في حديث عن ابن المبارك قال: لا بأس بالزرنقة.

الزرنقة: العينة، وهو أن يشتري الشيء بأكثر من ثمنه إلى أجل.

وجاء في لسان العرب تحت مادة ورق: والورَق: من أوراق الشجر والكتاب، والواحدة ورقة.

وقد ورَقت الشجرة توريقاً وأورقت إيراقاً: أخرجت ورقها.

والرَّقة: أول خروج الصَّليان والنصِيِّ والطريفة رطباً.

والرَقَة أيضاً: رِقة الكلأ: إذا خرج له ورق.

وتورقت الناقة: إذا رعت الرقة.

والوَرق والوِرْق والوَرْق والرَقَة: الدراهم.

وفي الصحاح: الورِق: الدراهم المضروبة، وكذلك الرَقَة.

وفي الحديث في الزكاة: «في الرَقَة ربع العشر».

وفي حديث آخر: «عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق، فهاتوا صدقة الرقة»؛ يريد الفضة والدراهم المضروبة منها.

والمستورق: الذي يطلب الورِق.

ومثل هذا جاء في القاموس المحيط، وأساس البلاغة.

ومثل هذا أيضاً في مختار الصحاح عن: الورَق، والورِق والرقة.

هذا ما وجدناه في كتب اللغة.

ولكن شاع في عصرنا أن العينة هي أن يشتري بثمن مؤجل، ثم يبيع المشتري ما اشتراه للبائع نفسه بأقل منه نقداً.

وأن المشتري إذا باع ما اشتراه نسيئة بثمن أقل نقداً لغير البائع الذي اشترى منه فهو تورق.

فمن أين جاءت هذه التسمية وهذه التفرقة؟

ما نقلته آنفاً من كتب اللغة، وما قرأته لغيري من نقول من كتب اللغة، لم يرد فيه التورق بهذا المعنى!

وإنما هذا المعنى يدخل ضمن العينة أو الزرنقة، وهذا واضح كما جاء في اللسان وفي النهاية: ثم يبيعه منه أو من غيره.

ومن معاني العينة أو الزرنقة: الشراء بنسيئة، أو الشراء بنسيئة مع زيادة الثمن، وذلك دون بيع ما اشتراه.

ويحمل على هذا المعنى ما نسب لأمير المؤمنين علي رضي الله عنه: لا أدع الحج ولو تزرنقت؛ أي ولو أخذت الزاد بالعينة، أي بالأجل، فهو يشتري الزاد ليحج وليس ليبيعه.

وكذلك ما نسب لأم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها أنها كانت تأخذ الزرنقة، وقول ابن المبارك: لا بأس بالزرنقة، أي الشراء بالأجل كما جاء في المجموع المغيث؛ حيث جاء تفسير الزرنقة بعد ذكر قول ابن المبارك. ومما ذكر من معاني العينة أيضاً: الربا والسلف.

إذن التورق في اللغة يدخل ضمن معاني العينة، ولا ينفصل عنها.

غير أن الذين أباحوا التورق في عصرنا يرون التفرقة بين التورق والعينة في اللغة وفي الاصطلاح.

قال الدكتور محمد القري: الورق في اللغة ـ بكسر الراء والإسكان ـ هي الدراهم من الفضة.

والتورق: طلب الورق أي الدراهم.

وفي الاصطلاح الفقهي: التورق هو شراء سلعة ليبيعها إلى آخر غير بائعها الأول للحصول على النقد. (ص: ٣ من بحثه).

وقال الشيخ عبد الله المنيع: التورق: طلب الورق، ومثله في الطلب التفقه والتعلم والترقق، والورق هو النقد من الفضة.

قال في تاج العروس: الورق الدراهم المضروبة كما في الصحاح.

وقال أبو عبيدة: الورق: الفضة كانت مضروبة كالدراهم أو لا؛ ومن ذلك قول الله سبحانه وتعالى: ﴿فَٱبْعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ﴾ [الكهف: ١٩] أي بدراهمكم.

ثم قال: فأصل التورق طلب النقود من الفضة؛ ثم تحول المفهوم إلى طلب النقد، سواء أكان فضة أم كان ذهباً أم كان عملة ورقية، فبقي أصل اللفظ، وصار التوسع في مدلوله تبعاً للتوسع في مفهوم النقد.

أما المفهوم الاصطلاحي: فهو تصرف المحتاج للنقد تصرفاً يبعده من الصيغ الربوية، ويمكنه من تغطية حاجته النقدية وذلك بأن يشتري سلعة قيمتها مقاربة لمقدار حاجته النقدية مع زيادة في ثمنها لقاء تأجيل دفع قيمتها، ثم يقوم ببيعها بثمن حال ليغطي بذلك الثمن حاجته القائمة، وبشرط ألا يبيعها على من اشتراها منه. (ص: ٥ من بحثه).

وجاء تحت كلمة تورق في الموسوعة الفقهية الكويتية: التورق في الاصطلاح: أن يشتري سلعة نسيئة، ثم يبيعها نقداً ـ لغير البائع ـ بأقل مما اشتراها به، ليحصل بذلك على النقد.

ولم ترد التسمية بهذا المصطلح إلا عند فقهاء الحنابلة، أما غيرهم فقد تكلموا عنها في مسائل (بيع العينة).

وفي الألفاظ ذات الصلة جاء بعد ما سبق:

العينة لغة: السلف.

واصطلاحاً: أن يبيع سلعة نسيئة، ثم يشتريها البائع نفسه بثمن حال أقل منه.

ولا صلة بين التورق وبين العينة إلا في تحصيل النقد الحال فيهما، وفيما وراءه متباينان؛ لأن العينة لا بد فيها من رجوع السلعة إلى

البائع الأول بخلاف التورق، فإنه ليس فيه رجوع العين إلى البائع، إنما هو تصرف المشتري فيما ملكه كيف شاء.اهـ.

وجاء في الموضوع نفسه من الموسوعة الكويتية عن حكم التورق: جمهور العلماء على إباحته، سواء من سماه تورقاً، وهم الحنابلة، أو من لم يسمه بهذا الاسم وهم من عدا الحنابلة.

وجاء في الحاشية: نقل الفيومي الاتفاق على جوازه.اهـ.

وما جاء في الموسوعة اعتمد عليه الكثير ممن أجاز التورق وكتب عنه.

ونقل الدكتور محمد الشريف قول الأزهري: الزرنقة: هو أن يشتري الرجل سلعة بثمن إلى أجل، ثم يبيعها من غير بائعها بالنقد. وهذا جائز عند جميع الفقهاء.

وذكر الدكتور أن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها كانت تأخذ الزرنقة، وقال: أي العينة.

ونقل قول ابن المبارك رحمه الله: لا بأس بالزرنقة. (ص: ٣).

وقال الدكتور القري: قد روي أن عائشة رضي الله عنها تورقت؛ فقد أورد الأزهري في كتابه الزاهر أنها رضي الله عنها كانت تأخذ من معاوية عطاءها عشرة آلاف درهم، وتأخذ الزرنقة مع ذلك، وهي العينة الجائزة (ص: ٤).

وقال الدكتور علي القره داغي: ذهب جمهور الفقهاء إلى إباحة التورق، لكن الحنابلة سموا هذا النوع بهذا الاسم، أما بقية المذاهب الأربعة لم يرد فيها هذا الاسم، لكنه بالرجوع إلى مصادرهم لا نرى فيها الإشارة إلى حرمة هذا النوع من البيوع، بل يظهر بوضوح أنهم يبيحونها (ص: ٢).

وقال الشيخ محمد تقي العثماني: المختار في جميع هذه المذاهب جواز التورق، غير أنه يوجد عند الحنابلة والحنفية قول بالكراهة.

فالكراهة رواية عن الإمام أحمد، واختارها ابن تيمية وتلميذه ابن

القيم رحمهم الله تعالى، وكذلك ذكر الكراهة بعض المتأخرين من الحنفية مثل الحصكفي، صاحب الدر المختار، وحمل عليه قول الإمام محمد رحمه الله تعالى.

أما المالكية فلم أجد عندهم ذكر التورق صراحة، ولكنهم اشترطوا لكراهة العينة أن تباع السلعة إلى البائع الأول، فخرج منها التورق (ص: ١٣ ـ ١٤).

* * *

حكم التورق

ما جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية من جواز التورق عند جمهور الفقهاء، وما نقل من جوازه عندهم جميعاً، تبع الموسوعة في هذا الباحثون الذين رأوا جوازه.

والموسوعة على استحياء أشارت في الحاشية فقط إلى القول بالجواز المجمع عليه حيث قالت: نقل الفيومي الاتفاق على جوازه، وذكرت المرجع وهو المصباح.

ولعل الموسوعة اكتفت بهذه الإشارة السريعة، دون التركيز على هذا القول، وذكره في صلب البحث، لأنها تدرك أن هذا يتنافى مع المنهج العلمي الصحيح، فكتب اللغة ليست مرجعاً لبيان الأحكام، ونقل المذاهب الفقهية وآراء أئمة الفقه الأعلام.

غير أن الدكتور الشريف ذكر مثل هذا في صلب البحث، فنقل عن الأزهري قوله: الزرنقة: هو أن يشتري الرجل سلعة بثمن إلى أجل، ثم يبيعها من غير بائعها بالنقد، وهذا جائز عند جميع الفقهاء.

ومرجعه: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي؛ فالكتاب إذن في اللغة، وأبو منصور الأزهري من أئمة اللغة، وليس من أئمة الفقه، ولعله يقصد جميع فقهاء الشافعية.

وقال الأزهري في الفقرة نفسها: وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تأخذ من معاوية عطاءها عشرة آلاف درهم، وتأخذ الزرنقة مع ذلك، وهي العينة الجائزة (ص: ٢١٦ ـ فقرة: ٤٤٦).

وقال الدكتور الشريف: حديث عائشة رضي الله عنها أنها كانت تأخذ الزرنقة؛ أي العينة.

وبالمقارنة بين القولين، نجد أن الأزهري يقول روي، والشريف يقول حديث عائشة، وكأنه ثابت صحيح، مع أنه ليس له إسناد.

والأزهري يقول العينة الجائزة، وهذا يعني معنى التورق في عصرنا، أو الشراء بالأجل كما بينت من قبل، والشريف يفسر الزرنقة بالعينة، والعينة في عصرنا لها معنى معروف لا تتعداه خلافاً لما كان معروفاً في اللغة من قبل.

وسيأتي بيان موقف أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها من العينة، والتغليظ في تحريمها بخبر له إسناده صحيح.

ونلاحظ أن ما ذكره الإخوة عن التورق في اللغة لا يتفق مع ما نقلته من كتب اللغة.

فقول الدكتور القري: التورق: طلب الورق؛ أي الدراهم، هذا القول لم يشر فيه إلى أي مرجع، وكذلك قول الشيخ المنيع: فأصل التورق طلب النقود من الفضة... إلخ، ولم ينقل لنا معنى التورق من تاج العروس الذي رجع إليه.

ولم يذكر أي باحث من الباحثين التورق بهذا المعنى من أي كتاب من كتب اللغة، وإنما ما ذكروه هو: تورق الحيوان أي أكل الورق.

أما حكم التورق الذي تحدثوا عنه فنتناوله في المباحث التالية.

* * *

المبحث الثاني
التورق عند الحنفية

قال شمس الدين السرخسي: ذكر عن الشعبي أنه كان يكره أن يقول الرجل للرجل: أقرضني فيقول: لا حتى أبيعك، وإنما أراد بهذا إثبات كراهة العينة، وهو أن يبيعه ما يساوي عشرة بخمسة عشر ليبيعه المستقرض بعشرة، فيحصل للمقرض زيادة، وهذا في معنى قرض جر منفعة. (المبسوط: ١٤/٣٦).

وقال ابن عابدين: اختلف المشايخ في تفسير العينة التي ورد النهي عنها.

قال بعضهم: تفسيرها أن يأتي الرجل المحتاج إلى آخر ويستقرضه عشرة دراهم ولا يرغب المقرض في الإقراض طمعاً في فضل لا يناله بالقرض فيقول: لا أقرضك، ولكن أبيعك هذا الثوب إن شئت باثني عشر درهماً، وقيمته في السوق عشرة ليبيعه في السوق بعشرة، فيرضى به المستقرض فيبيعه كذلك، فيحصل لرب الثوب درهماً وللمشتري قرض عشرة.

وقال بعضهم: هي أن يدخلا بينهما ثالثاً...

وعن أبي يوسف: العينة جائزة مأجور من عمل بها. (رد المحتار على الدر المختار: ٧/٥٤١ ـ ٥٤٢).

وفي الكفالة قال الحصكفي: أمر الأصيل كفيله ببيع العينة؛ أي بيع العين بالربح نسيئة ليبيعها المستقرض بأقل ليقضي دينه. اخترعه أكلة الربا، وهو مكروه مذموم شرعاً لما فيه من الإعراض عن مبرة الإقراض. (الدر المختار مع حاشية ابن عابدين: ٧/٦١٣ ـ ٦١٤).

وفي شرح قول الحصكفي قال ابن عابدين:

مطلب: بيع العينة.

قوله: (أمر كفيله ببيع العينة) بكسر العين المهملة وهي السلف،

يقال: باعه بعينة: أي نسيئة. مغرب. وفي المصباح: وقيل لهذا البيع عينة، لأن مشتري السلعة إلى أجل يأخذ بدلها عيناً: أي نقداً حاضراً. (ا.هـ.) أي قال الأصيل للكفيل: اشتر من الناس نوعاً من الأقمشة ثم بعه، فما ربحه البائع منك وخسرته أنت فعلي، فيأتي إلى تاجر فيطلب منه القرض ويطلب التاجر منه الربح ويخاف من الربا فيبيعه التاجر ثوباً يساوي عشرة مثلاً بخمسة عشر نسيئة فيبيعه هو في السوق بعشرة فيحل له العشرة ويجب عليه للبائع خمسة عشر إلى أجل، أو يقرضه خمسة عشر درهماً ثم يبيعه المقرض ثوباً يساوي عشرة بخمسة عشر فيأخذ الدراهم التي أقرضه على أنها ثمن الثوب فيبقى عليه الخمسة عشر قرضاً. ومن صورها: أن يعود الثوب إليه كما إذا اشتراه التاجر في الصورة الأولى من المشتري الثاني ودفع الثمن إليه ليدفعه إلى المشتري الأول، وإنما لم يشتره من المشتري الأول تحرزاً عن شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن. قوله: (أي بيع العين بالربح) أي بثمن زائد نسيئة: أي إلى أجل، وهذا تفسير للمراد من بيع العينة في العرف بالنظر إلى جانب البائع، فالمعنى أمر كفيله بأن يباشر عقد هذا البيع مع البائع بأن يشتري منه العين على هذا الوجه، لأن الكفيل مأمور بشراء العينة لا ببيعها، وأما بيعه بعد ذلك لما اشتراه فليس على وجه العينة لأنه يبيعها حالة بدون ربح. قوله: (وهو مكروه) أي عند محمد، وبه جزم في الهداية.

قال في الفتح: وقال أبو يوسف: لا يكره هذا البيع لأنه فعله كثير من الصحابة وحمدوا على ذلك ولم يعدوه من الربا، حتى لو باع كاغدة بألف يجوز ولا يكره، وقال محمد: هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه أكلة الربا، وقد ذمهم رسول الله ﷺ فقال: «إذا تبايعتم بالعينة واتبعتم أذناب البقر ذللتم وظهر عليكم عدوكم» أي اشتغلتم بالحرث عن الجهاد. وفي رواية: «سلط عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لكم» وقيل: إياك والعينة فإنها لعينة.

ثم قال في الفتح ما حاصله: إن الذي يقع في قلبي أنه إن فعلت صورة يعود فيها إلى البائع جميع ما أخرجه أو بعضه كعود الثوب إليه في الصورة المارة وكعود الخمسة في صورة إقراض الخمسة عشر

فيكره: يعني تحريماً، فإن لم يعد كما إذا باعه المديون في السوق فلا كراهة فيه، بل خلاف الأولى، فإن الأجل قابله قسط من الثمن والقرض غير واجب عليه دائماً بل هو مندوب، وما لم ترجع إليه العين التي خرجت منه لا يسمى بيع العينة لأنه من العين المسترجعة لا العين مطلقاً، وإلا فكل بيع بيع العينة. اهـ.

وأقره في البحر والنهر والشرنبلالية وهو ظاهر، وجعله السيد أبو السعود محمل قول أبي يوسف، وحمل قول محمد والحديث على صورة العود. (حاشية ابن عابدين رد المحتار: ٧/٦١٣ ـ ٦١٤).

تعقيب:

لم ترد كلمة تورق عند الحنفية، وإن وجدنا معناها يدخل تحت العينة كما رأينا من قبل في اللغة، وفي بعض الكتب هنا.

ونجد الحديث عن العينة بالبيع إلى البائع نفسه دون إشارة إلى معنى التورق في أكثر من كتاب، كما نجد الحديث عن العينة، ومنها معنى التورق في أكثر من كتاب أيضاً، وهذا ما وقفنا عنده لأنه موضوع البحث.

ومن المعلوم أن كتاب المبسوط في شرح كتب ظاهر الرواية، صنفها محمد الشيباني، حرر فيها المذهب النعماني ـ كما جاء شعراً ـ واعتبر التورق في معنى قرض جر منفعة؛ وكتاب الهداية مصدر رئيس في بيان المذهب الحنفي، وفيه الجزم بعدم جواز العينة بمعنى التورق.

وبيَّن ابن عابدين اختلاف المشايخ؛ أي مشايخ الحنفية ـ في تفسير العينة التي ورد النهي عنها، وأول معنى ذكره هو معنى التورق.

أما قول أبي يوسف في بيع العين بالربح: لا يكره هذا البيع لأنه فعله كثير من الصحابة، وحمدوا على ذلك ولم يعدوه من الربا، حتى لو باع كاغدة بألف يجوز ولا يكره، وقوله: العينة جائزة مأجور من عمل بها، هذان القولان يدلان على أنه قصد بالعينة البيع الآجل وليس التورق؛ فهذا هو ما تعامل به الصحابة الكرام، وتعامل الصحابة مع

عبارته مأجور من عمل بها لا تدل على البيع الآجل فقط؛ بل على البيع الآجل مع سماحة البائع، والتيسير على المشتري.

وقول محمد: هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال، ذميم اخترعه أكلة الربا، ذكر هذا القول لا يدل على بيان مجرد المنع، وإنما التغليظ فيه.

والجزم بالمنع في المبسوط والهداية، وقول الحصكفي في شرح قول التمرتاشي: بيع العينة؛ أي بيع العين بالربح نسيئة ليبيعها المستقرض بأقل ليقضي دينه، اخترعه أكلة الربا، وهو مكروه مذموم شرعاً لما فيه من الإعراض عن مبرة القرض، هذا كله دون ذكر أن الإمام أبا حنيفة أجازه لعله يرجح أن المنع هو رأي الإمام.

وما ذكره في الفتح: إذا باعه المديون في السوق فلا كراهة فيه، بل خلاف الأولى يدل على أنه رأي شخصي له لقوله في بداية حديثه: إن الذي يقع في قلبي... ثم إنه يعارض قول من ذكرنا من السابقين من أئمة المذهب خلال سبعة قرون أو أكثر. وفي الفتح لم يذكر أيضاً أن الإمام أبا حنيفة أجازه، أو جعله خلاف الأولى، وهذا يزيد من ترجيح أن الإمام يرى المنع، دون أن يرد عنه تغليظ فيه كما ورد عن صاحبه محمد.

ويوضح خطأ ابن الهمام ومن جاء بعده من المتأخرين، وغيرهم من المتأخرين كما سنرى في المذهب الحنبلي، يوضح خطأ هؤلاء جميعاً ما بيَّنه ابن القيم، حيث قال:

وقد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك - أي إطلاق لفظ الكراهة على المحرم - حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم، وأطلقوا لفظ الكراهة، فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهة، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة وخفت مؤنته عليهم فحمله بعضهم على التنزيه، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى، وهذا كثير جدا في تصرفاتهم؛ فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة.

وقد قال الإمام أحمد في الجمع بين الأختين بملك اليمين: أكرهه، ولا أقول هو حرام، ومذهبه تحريمه...إلخ (أعلام الموقعين: ٤١/١).

وقال أيضاً: وقد نص محمد بن الحسن أن كل مكروه فهو حرام، إلا أنه لما لم يجد فيه نصاً قاطعاً لم يطلق عليه لفظ الحرام؛ وروى محمد أيضاً عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه إلى الحرام أقرب؛ وقد قال في الجامع الكبير: يكره الشرب في آنية الذهب والفضة للرجال والنساء، ومراده التحريم.

إلى أن قال: وهذا كثير في كلامهم جداً. (أعلام الموقعين: ٤٣/١).

وقال أيضاً: وقد قال مالك في كثير من أجوبته: أكره كذا، وهو حرام (أعلام الموقعين: ٤٤٩/١).

ثم قال: المتأخرون اصطلحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم، وتركه أرجح من فعله، ثم حمل من حمل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث، فغلظ في ذلك. (إعلام الموقعين: ٤٥/١).

❋ ❋ ❋

المبحث الثالث
التورق عند المالكية

جاء في الخرشي على مختصر خليل: قال ابن حبيب: إذا اشترى طعاماً أو غيره على أن ينقد بعض ثمنه، ويؤخر بعضه لأجل، فإن كان اشتراه ليبيعه كله لحاجته بثمنه فلا خير فيه... وهو قول مالك.

وجاء بعد ذلك: وكره أن يقول الرجل لمن سأله سلف ثمانين بمائة: لا يحل لي أن أعطيك ثمانين في مائة، ولكن هذه سلعة قيمتها ثمانون خذ مني بمائة ما أي سلعة إذا قومت كانت بثمانين. (الخرشي على مختصر خليل: ٥/١٠٦).

وما قاله ابن حبيب ذكر ابن شاس من بياعات أهل العينة مثلها أكثر توضيحاً فقال: ومنها أن يشتري أحدهم سلعة بعشرة نقداً وبعشرة إلى أجل، فيمنع منهم خاصة، ويقدر كأنه اشتراها ليبيع منها بعشرة يدفعها نقداً، ويبقي له باقي السلعة يبيعه لينتفع بثمنه معجلاً، ثم يدفع عنه عشرة مؤجلة، والغالب أن السلعة لا تساوي العشرين، فيؤول إلى ذهب في أكثر منها. (عقد الجواهر الثمينة: ٢/٤٥٣).

ولمزيد من التوضيح أقول: إذا اشترى السلعة بالأجل بعشرين، دفع منها نقداً عشرة، والعشرة الأخرى مؤجلة، فيبيع منها جزءا بعشرة يدفعها، والباقي يبيعه بستة مثلاً نقداً، ويكون مديناً بباقي الثمن وهو عشرة. فآل الأمر أنه بهذا التورق كأنه اقترض ستة يدفعها عشرة، وقد يبيع الباقي بأكثر من ستة فتقل نسبة الفوائد!

وقال ابن رشد (الجد) تحت كتاب بيوع الآجال: قال رضي الله عنه: أصل ما بني عليه هذا الكتاب الحكم بالذرائع، ومذهب مالك رحمه الله القضاء بها والمنع منها، وهي الأشياء التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور، ومن ذلك البيوع التي ظاهرها الصحة

ويتوصل بها إلى استباحة الربا، وذلك مثل أن يبيع الرجل سلعة من رجل بمائة إلى أجل ثم يبتاعها بخمسين نقداً فيكون قد توصلا بما أظهراه من البيع الصحيح إلى سلف خمسين ديناراً في مائة إلى أجل، وذلك حرام لا يحل ولا يجوز. (المقدمات الممهدات: ٢/٥٢٤).

وقال أيضاً: وذلك أن يبيع رجل من أهل العينة طعاماً أو غيره بثمن إلى أجل، ثم يستروضه المبتاع من الثمن فيضع عنه. فإن مالكاً وغيره من أهل العلم كرهوا ذلك لأنه إنما يبيعه على المراوضة فإنما يضع عنه ويرده إلى ما كان راوضه عليه، فصار البيع الذي عقداه تحليلاً للربا الذي عقداه.

وتفسير هذا أن يأتي الرجل إلى الرجل من أهل العينة فيقول له: أسلفني ذهباً في أكثر منها إلى أجل، فيقول له: أسلفك درهماً في اثنين إلى أجل. فيقول: لا أعطيك في الدرهم إلا درهماً وربعاً، فيتراوضان ويتفقان على أن يربح منه في الدرهم نصف درهم.

ثم يقول له: هذا لا يحل ولكن عندي سلعة قيمتها مائة درهم أبيعها منك بمائة وخمسين إلى شهر فتبيعها أنت بمائة فيتم لك مرادك، فيرضى بذلك ويأخذ السلعة منه ويبيعها بثمانين، ثم يرجع إليه فيقول له: إني قد وضعت في السلعة وضيعة كثيرة فحط عني من المائة والخمسين ما يجب للعشرين التي وضعتها في السلعة، فيضع عنه ثلاثين تتميماً للمراوضة التي عقدا بيعهما عليها، فيؤول أمرهما إلى أن أسلم إليه ثمانين في مائة وعشرين، فهذا وجه كراهية مالك رحمه الله للوضيعة في هذه المسألة. وبالله سبحانه وتعالى التوفيق. (المقدمات الممهدات: ٢/٥٢٦ ـ ٥٢٧).

وفي البيان والتحصيل ذكر مسألة مشابهة لما ذكره هنا، ثم قال: فهذا مما يتهم فيه أهل العينة ويحملون عليه، لعلمهم بالربا، واستحلالهم له. (البيان والتحصيل: ٧/٨٦).

وتحدث ابن شاس عن أحكام بياعات عرفت بأهل العينة، فقال: منها أن يكون الإنسان متهماً يشتري ليبيع لا ليأكل، فيبيع من إنسان

طعاماً مثلاً بعشرة إلى أجل فيقول له المشتري: بعته بثمانية، فحط عني من الربح قدر الدينارين، فيمنع إذا كان المقصود البيع، وكانا أو أحدهما من أهل العينة.

قال: لأن أهل العينة يتراضون على ربح العشرة اثني عشر أو غيره، فإذا باعها فنقص ذلك عن تقديرهما حطه حتى يرجع إلى ما تراضوا عليه.

وقد كرهه ابن هرمز، وبالجملة: فهؤلاء قوم علموا فساد سلف جر منفعة، وما ينخرط في سلكه من الغرور والربا، فتحيلوا على جوازه بأن جعلوا سلعاً حتى يظهر فيها صورة الحل، ومقاصدهم التوصل إلى الحرام، وقد قدّمنا أن أصلنا حماية الذرائع وسحب أذيال التهم عن سائر المتعاملين متى بدت مخايلها، أو خفيت وأمكن القصد إليها من المتعاملين.

قال الأصحاب: إذا كانت البيعتان أو الأولى منهما إلى أجل، اتهم في ذلك جميع الناس، فإن خرج ذلك إلى شيء من المكروه فلا تجزه.

وإن كانتا نقداً فلا يتهم في الثانية إلا أهل العينة فقط. وكذلك إذا كانت الثانية هي المؤجلة. (عقد الجواهر الثمينة: ٢/٤٥٣).

تعليق:

لم يأتِ في أقوال المالكية أي ذكر لجواز ما عرف بالتورق، بل جاء النص على المنع، ويتضح هذا جلياً فيما نقله الخرشي على مختصر خليل، ومن المقدمات الممهدات والبيان والتحصيل لابن رشد الجد، ومن عقد الجواهر الثمينة لابن شاس، ونلاحظ النص على الحكم على أهل العينة بأنهم يعلمون الربا ويستحلونه، والمراد المستحلين للعينة ومنها ما عرف بالتورق. فالتورق عند المالكية إذن من الربا المحرم بالنسبة لأهل العينة.

كما يتضح أن الإمام مالكاً والمالكية يفرقون بين أهل العينة وغيرهم، فيمكن أن يمنعوا أهل العينة مما يجيزونه لغيرهم.

المبحث الرابع
التورق عند الشافعية

قال الإمام الشافعي: إذا اشترى الرجل من الرجل السلعة فقبضها وكان الثمن إلى أجل فلا بأس أن يبتاعها من الذي اشتراها منه ومن غيره بنقد أقل أو أكثر مما اشتراها به، أو بدين كذلك، أو بعرض من العروض: ساوى العرض ما شاء أن يساوي، وليست البيعة الثانية من البيعة الأولى بسبيل. (الأم: ٦٩/٣).

وقال أيضاً: كل شئ لا نفسده إلا بعقده ولا نفسد البيوع بأن يقول هذه ذريعة وهذه نية سوء. ولو جاز أن نبطل من البيوع بأن يقال متى خالف أن تكون ذريعة إلى الذي لا يحل كان أن يكون اليقين من البيوع بعقد ما لا يحل أولى أن يرد به من الظن.

ألا ترى أن رجلاً لو اشترى سيفاً ونوى بشرائه أن يقتل به، كان الشراء حلالاً وكانت النية بالقتل غير جائزة ولم يبطل بها البيع، قال: وكذلك لو باع البائع سيفاً من رجل يراه أنه يقتل به رجلاً كان هكذا. (الأم: ٢٧٠/٧).

من هذا نرى أن الشافعي يرى صحة العقد متى استوفى الأركان والشروط، فإن كانت نية المشتري الوصول إلى حرام، كشراء سيف للقتل الحرام، فإن العقد يكون صحيحاً، والتحريم يتعلق بالنية، ولا يتصور أن الشافعي يبيح شراء أو بيع سيف للقتل، أو اللجوء إلى حيلة يستحل بها الربا المحرم.

قال النووي بعد ذكر صحة بيع التلجئة: لأن الاعتبار عندنا بظاهر العقود، لا بما ينويه العاقدان، ولهذا يصح بيع العينة، ونكاح من قصد التحليل، ونظائره. (المجموع: ٢٤٩/٩).

وقال السبكي: (المهذب مع المجموع: ٣٤٥/٩). ويكره بيع

العنب ممن يعصر الخمر، والتمر ممن يعمل النبيذ، وبيع السلاح ممن يعصي الله تعالى به، لأنه لا يأمن أن يكون ذلك معونة على المعصية، فإن باع منه صح البيع لأنه قد لا يتخذ الخمر ولا يعصي الله تعالى بالسلاح. (المهذب مع المجموع: ٣٤٥/٩).

وقال النووي في الشرح: قال الشافعي رحمه الله في المختصر: أكره بيع العنب ممن يعصر الخمر، والسيف بمن يعصي الله تعالى به، ولا أنقض هذا البيع. هذا نصه.

قال أصحابنا: يكره بيع العصير لمن عرف باتخاذ الخمر، والتمر لمن عرف باتخاذ النبيذ، والسلاح لمن عرف بالعصيان بالسلاح، فإن تحقق اتخاذه لذلك خمراً ونبيذاً وأنه يعصي بهذا السلاح ففى تحريمه وجهان:

أحدهما: نقله الروياني والمتولي عن أكثر الأصحاب: يكره كراهة شديدة، ولا يحرم.

وأصحهما: يحرم، وبه قطع الشيخ أبو حامد الغزالي في الإحياء، وغيرهما من الأصحاب. فلو باعه صح على الوجهين وإن كان مرتكباً للكراهة أو التحريم. قال الغزالي في الإحياء: وبيع الغلمان المرد الحسان لمن عرف بالفجور بالغلمان كبيع العنب للخمار، قال: وكذا كل تصرف يفضى إلى معصية. (المجموع شرح المهذب: ٣٤٦/٩).

وفي زاد المحتاج ذكر أن التحريم في كل تصرف يفضي إلى معصية تكون مع العلم أو الظن الغالب، وأن الكراهة عند الشك. (زاد المحتاج: ٤١/٢).

قال الحافظ ابن حجر (الشافعي مذهباً): نص الشافعي على كراهة تعاطي الحيل في تفويت الحقوق، فقال بعض أصحابه: هي كراهة تنزيه، وقال كثير من متحققيهم كالغزالي: هي كراهة تحريم ويأثم بقصده، ويدل عليه قوله: «وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِىءٍ مَا نَوَى».

فمن نوى بعقد البيع الربا وقع في الربا، ولا يخلصه من الإثم

صورة البيع، ومن نوى بعقد النكاح التحليل كان محللاً ودخل في الوعيد على ذلك باللعن، ولا يخلصه من ذلك صورة النكاح، وكل شيء قصد به تحريم ما أحل الله، أو تحليل ما حرم الله، كان إثماً، ولا فرق في حصول الإثم في التحليل على الفعل المحرم بين الفعل الموضوع له، والفعل الموضوع لغيره إذا جعل ذريعة له. (فتح الباري: ٣٢٨/١٢ ـ كتاب الحيل من صحيح البخاري: باب: ترك الحيل وأن لكل امرئ ما نوى).

وفي شرحه لكتاب الحيل أيضاً، ذكر تحت باب: ما ينهى من الخداع في البيوع قولاً لابن القيم، ثم قال: والتحقيق أنه لا يلزم من الإثم في العقد بطلانه في ظاهر الحكم، فالشافعية يجوزون العقود على ظاهرها، ويقولون مع ذلك إن من عمل الحيل بالمكر والخديعة يأثم في الباطن. (فتح الباري: ٣٣٧/١٢).

وأما قول ابن القيم فأنقله من كتابه: «أعلام الموقعين: ٣/٣٥٠ ـ ٣٥٢»: قال رحمه الله: والمتأخرون أَحَدَثوا حيلاً لم يصح القول بها عن أحد من الأئمة، ونسبوها إلى الأئمة، وهم مخطئون في نسبتها إليهم، ولهم مع الأئمة موقف بين يدي الله. ومن عرف سيرة الشافعي وفضله ومكانه من الإسلام علم أنه لم يكن معروفاً بفعل الحيل، ولا بالدلالة عليها، ولا كان يشير على مسلم بها.

وأكثر الحيل التي ذكرها المتأخرون المنتسبون إلى مذهبه من تصرفاتهم، تلقوها عن المشرقيين، وأدخلوها في مذهبه، وإن كان رحمه الله تعالى يجري العقود على ظاهرها، ولا ينظر إلى قصد العاقد ونيته، كما تقدم حكاية كلامه، فحاشاه ثم حاشاه أن يأمر الناس بالكذب والخداع والمكر والاحتيال وما لا حقيقة له، بل ما يتيقن أن باطنه خلاف ظاهره، ولا يظن بمن دون الشافعي من أهل العلم والدين أنه يأمر أو يبيح ذلك؛ فالفرق [ظاهر] بين أن لا يعتبر القصد في العقد ويجريه على ظاهره وبين أن يسوغ عقدا قد علم بناؤه على المكر والخداع وقد علم أن باطنه خلاف ظاهره.

فوالله ما سوَّغ الشافعي ولا إمام من الأئمة هذا العقد قط، ومن نسب ذلك إليه فهم خصماؤه عند الله؛ فالذي سوغه الأئمة بمنزلة الحاكم يُجرِي الأحكام على ظاهر عدالة الشهود وإن كانوا في الباطن شهود زور كَذَبَة وأن ما شهدوا به لا حقيقة له ثم يحكم بظاهر عدالتهم. وهكذا في مسألة العينة: إنما جوز الشافعي أن يبيع السلعة ممن اشتراها منه جرياً على ظاهر عقود المسلمين وسلامتها من المكر والخداع.

ولو قيل للشافعي: إن المتعاقدين قد تواطآ على ألف بألف ومائتين، وتراوضا على ذلك، وجعلا السلعة محللاً للربا لم يجوِّز ذلك، ولأنكره غاية الإنكار.

ولقد كان الأئمة من أصحاب الشافعي ينكرون على من يحكي عنه الإفتاء بالحيل.

* * *

المبحث الخامس
التورق عند الحنابلة

قال أبو داود: سمعت أحمد سئل عن الرجل يبيع المتاع فيجيئه الرجل يطلب المتاع بنسيئة فيقول: أبيعك بده شازده وده داوزده، قال: لا يعجبني أن يكون بيعه كله هذا في العينة.

قلت: يقال لها عينة وإن لم يرجع إليه؟

قال: نعم... وإن كان لا يريد بيع المتاع يشتري منك فهو أهون، وإن كان يريد بيعه فهو العينة. (مسائل الإمام أحمد لأبي داود ـ باب: في العينة، ص١٩٢).

وقد روي عن أحمد أنه قال: العينة أن يكون عند الرجل متاع، فلا يبيعه إلا بنسيئة. فإن باعه بنقد ونسيئة فلا بأس ـ وقال: أكره للرجل أن لا يكون له تجارة غير العينة، لا يبيع بنقد.

وقال ابن عقيل: إنما كره النسيئة لمضارعتها الربا، فإن الغالب أن البائع بنسيئة يقصد الزيادة بالأجل.

ويجوز أن تكون العينة اسماً لهذه المسألة وللبيع بنسيئة جميعاً، لكن البيع بنسيئة ليس بمحرم اتفاقاً، ولا يكره، إلا أن لا تكون له تجارة غيره (المغني لابن قدامه: ٦/٣٦٣).

وتحدث شيخ الإسلام ابن تيمية عن الحيل الربوية، ومما قاله: ومن ذرائع ذلك: مسألة العينة وهو أن يبيعه سلعة إلى أجل ثم يبتاعها منه بأقل من ذلك. فهذا مع التواطؤ يبطل البيعين؛ لأنها حيلة. وقد روى أحمد وأبو داود بإسنادين جيدين عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا تبايعتم بالعينة واتبعتم أذناب البقر وتركتم الجهاد في سبيل الله: أرسل الله عليكم ذلاً لا يرفعه عنكم حتى تراجعوا دينكم». وإن لم يتواطآ فإنهما يبطلان البيع الثاني سداً للذريعة. ولو كانت عكس مسألة

العينة من غير تواطؤ: ففيه روايتان عن أحمد، وهو أن يبيعه حالاً ثم يبتاع منه بأكثر مؤجلاً. وأما مع التواطؤ فربا محتال عليه.

ولو كان مقصود المشتري الدراهم وابتاع السلعة إلى أجل ليبيعها ويأخذ ثمنها. فهذا يسمى: التورق. ففي كراهته عن أحمد روايتان. والكراهة قول عمر بن عبد العزيز ومالك، بخلاف المشتري الذي غرضه التجارة أو غرضه الانتفاع أو القنية فهذا يجوز شراؤه إلى أجل بالاتفاق.

ففي الجملة: أهل المدينة وفقهاء الحديث مانعون من أنواع الربا منعاً محكماً، مراعين لمقصود الشريعة وأصولها. وقولهم في ذلك هو الذي يؤثر مثله عن الصحابة وتدل عليه معاني الكتاب والسنة.

وقد فصل تلميذه العلامة ابن القيم القول في العينة والتورق.

قال عن العينة: روى محمد بن عبد الله الحافظ المعروف بمطين في كتاب البيوع له عن أنس أنه سئل عن العينة، فقال: إن الله لا يخدع، هذا مما حرم الله ورسوله.

وروى أيضاً في كتابه عن ابن عباس قال: اتقوا هذه العينة، لا تبع دراهم بدراهم وبينهما حريرة.

ثم قال: قال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن أبي إسحاق السبيعي عن امرأته: أنها دخلت على عائشة هي وأم ولد زيد بن أرقم، وامرأة أخرى، فقالت لها أم ولد زيد: إني بعت من زيد غلاماً بثمان مائة نسيئة، واشتريته بست مائة نقداً، فقالت: أبلغي زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ، إلا أن يتوب، بئسما شريت، وبئسما اشتريت.

رواه الإمام أحمد وعمل به، وهذا حديث فيه شعبة، وإذا كان شعبة في حديث فاشدد يديك به، فمن جعل شعبة بينه وبين الله فقد استوثق لدينه.

وبعد أن فصل القول في صحة الخبر سنداً ومتناً، ودفع جميع الاعتراضات، قال عن التورق: كان شيخنا رحمه الله يمنع من مسألة

التورق، وروجع فيها مراراً وأنا حاضر، فلم يرخص فيها، وقال: المعنى الذي لأجله حرّم الربا موجود فيها بعينه مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة فيها؛ فالشريعة لا تحرم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه. اهـ.

وفي موضع آخر ذكر ابن القيم صوراً يخالف فيها الظاهر القصد، ويحكم فيها بالقصد لا بالظاهر، مثل: أن يحلف الرجل على شيء في الظاهر، وقصدُه ونيته خلاف ما حلف عليه، وهو غير مظلوم، فهذا لا ينفعه ظاهرُ لفظه، ويكون يمينه على ما يصدقه عليه صاحبه اعتباراً بمقصده ونيته.

ومثل: إذا اشترى أو استأجر مكرَهاً، لم يصح، وإن كان في الظاهر قد حصل صورة العقد لعدم قصده وإرادته.

ثم قال: فدل على أن القصد روح العقد ومصححه ومُبطِله، فاعتبار المقصود في العقود أولى من اعتبار الألفاظ؛ فإن الألفاظ مقصودة لغيرها، ومقاصد العقود هي التي تراد لأجلها، فإذا أُلغيت واعتبرت الألفاظ التي لا تراد لنفسها، كان هذا إلغاء لما يجب اعتباره، واعتباراً لما قد يسوغ إلغاؤه.

ثم قال: وقد لعن رسول الله ﷺ في الخمر عاصرها ومعتصرها، ومن المعلوم أن العاصر إنما عصر عنباً، ولكن لما كانت نيته إنما هي تحصيل الخمر، لم ينفعه ظاهر عصره، ولم يعصمه من اللعنة لباطن قصده ومراده، فعلم أن الاعتبار في العقود والأفعال بحقائقها ومقاصدها دون ظواهر ألفاظها وأفعالها.

ومن لم يراع القُصُودَ في العقود وجرى مع ظواهرها يلزمه أن لا يلعنَ العاصرَ، وأن يجوز له عصر العنب لكل أحد وإن ظهر له أن قصده الخمر، وأن يقضي له بالأجرة لعدم تأثير القصد في العقد عنده، ولقد صرحوا بذلك، وجوزوا له العصر، وقضوا له بالأجرة.

وختم حديثه بقوله: وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات كما هي معتبرة في

التقربات والعبادات؛ فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالاً أو حراماً، وصحيحاً أو فاسداً، وطاعةً أو معصيةً، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة.

ثم قال: ودلائل هذه القاعدة تفوق الحصر. (أعلام الموقعين: ١٢٣/٣ ـ ١٢٥).

وسئل شيخ الإسلام عن رجل احتاج إلى مائة درهم، فجاء إلى رجل فطلب منه دراهم، فقال الرجل: ما عندي إلا قماش، فهل يجوز له أن يبيعه قماش مائة درهم بمائة وخمسين إلى أجل؟

فأجاب رحمه الله: الحمد لله رب العالمين، متى قال له الطالب: أريد دراهم، فأي طريق سلكوه إلى أن تحصل له الدراهم، ويبقى في ذمته دراهم إلى أجل ـ فهي معاملة فاسدة، وذلك حقيقة الربا.

ثم قال: فإذا لم يكن قصده أن ينتفع بالمال، ولا أن يبيعه ليربح فيه، وإنما مقصوده أن يبيعه ويأخذ ثمنه، فهذا مقصوده الربا. ومتى واطأه الآخر على ذلك كان مربياً. (جامع المسائل: ٢٢٣/١ : ٢٢٤).

وأجاب عن سؤال آخر: إذا كان قصد الطالب أخذ دراهم بأكثر منها إلى أجل، والمعطي يقصد إعطاءه ذلك، فهذا ربا لا ريب في تحريمه وإن تحيلا على ذلك بأي طريق كان؛ فإنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى؛ فإن هذين قد قصدا الربا الذي أنزل الله في تحريمه القرآن.

ثم قال: وأهل الحيل يقصدون ما تقصده أهل الجاهلية؛ لكنهم يخادعون الله. (مجموع الفتاوى: ٤٣٩/٢٩ ـ ٤٤٠).

تعليق:

ما سمعه الإمام أبو داود من الإمام أحمد يدل على أن ما عرف بعد ذلك بالتورق عده عينة، يشمله الحديث الشريف في النهي عن العينة، الذي رواه في المسند، وعمل به.

ومما اعتبر عينة عند الإمام أحمد عدم البيع إلا بنسيئة كما جاء في المغني، وفيه: أكره للرجل أن لا يكون له تجارة غير العينة، لا يبيع بنقد.

وكلمة تورق لم أجدها عند ابن قدامة، ولا عند من سبقه بل لم أجدها عند أحد قبل شيخ الإسلام ابن تيمية، الذي ذكر التورق وأكد تحريمه، ومثله تلميذه ابن القيم باعتباره من الحيل الربوية.

ولم أجد أحداً من الباحثين ذكر لفظ التورق بمعناه المعروف في عصرنا نقلاً عن أحد قبل ابن تيمية.

ولكن سبق قول الدكتور القري بأن أم المؤمنين عائشة تورقت، وذكر ابن تيمية وابن القيم أن عمر ابن عبد العزيز قال: التورق آخيّة الربا، وذكر أن إياس بن معاوية أجاز التورق.

وإذا كنا لم نجد كلمة التورق بهذا المعنى في أي كتاب من كتب اللغة، فكيف استخدمت الكلمة في القرن الأول ولم تصل إلى أئمة العرب؟

هذا أمر مستبعد.

فأما ما ذكره الدكتور القري فهو فهم فهمه وليس لفظاً نقله، فقوله: روي أن عائشة رضي الله عنه تورقت، فهذا قول عجيب، فمن الذي روى هذا الرواية؟

قال: أورد الأزهري أنها كانت تأخذ الزرنقة.

قلت: مر معنى كلمة الزرنقة، والتعليق على هذا الذي ليس له سند.

وقول عمر بن عبد العزيز لعل ابن تيمية ذكر بالمعنى لا باللفظ، وهو لم يشر إلى إسناده.

والخبر وجدته في مصنف ابن أبي شيبة ولفظه: أنه من قبلك عن العينة فإنها أخت الربا، وذلك كتابه إلى عبد الحميد. (الكتاب المصنف: ٦/٤٨).

وما نسب لإياس موجود في المصنف أيضاً ولكن تحت باب من كره العينة، والأخبار كلها في معنى الباب ما عدا خبر إياس، ففيه أنه كان يرى الودق ـ بالدال ـ فالخبر فيه إشكال، وحمل الكلمة على التورق بعيد، حيث إن الكلمة غير مستعملة في ذلك العصر. (انظر: المصنف، ٦/٤٧).

والموسوعة الفقهية الكويتية ـ على غير عادتها ـ لم تكن دقيقة في نسبة التورق إلى المذهب الحنبلي، لا إلى ابن تيمية ومن جاء بعده.

ومراجعها كلها ليس منها أي مرجع قبل ابن تيمية، فأقدم مرجع عندها بعد ابن القيم هو كتاب الفروع لأبي عبد الله محمد بن مفلح، المتوفى سنة ٧٦٣هـ؛ أي بعد ابن تيمية بخمس وثلاثين سنة. ولم يكن عند وفاة ابن تيمية قد بلغ عشرين سنة، وإن كان أحد تلامذته.

ومن مراجع الموسوعة المذكورة كشاف القناع، لمنصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي، المتوفى سنة ١٠٥١هـ.

ومن كتب الحنابلة التي ذكرت لفظ التورق كتاب مطالب أولي النهي لمصطفى السيوطي الرحيباني، المتوفى سنة ١٢٤٣هـ.

وهو في شرح غاية المنتهى لمرعي الكرمي، المتوفى سنة ١٠٣٣هـ.

وللأسف أن معظم الباحثين في التورق نقلوا عن هذه الموسوعة، ووقعوا فيما وقعت فيه من أخطاء. ويبدو أن من كتب للموسوعة عن التورق، ومن راجع، أرادوا أن يبيحوا التورق، ولذلك لم يذكروا ما نقلته عن رأي الإمام مالك، والإمام أحمد، وما جاء في كتب الحنفية من المنع، وإنما جاء في الموسوعة عن حكم التورق ما يأتي:

جمهور العلماء على إباحته ـ سواء من سماه تورقاً وهم الحنابلة، أو من لم يسمه بهذا الاسم وهم من عدا الحنابلة، لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ولقوله ﷺ لعامله على خيبر: «بِعْ الْجَمْعَ

بِالدَّرَاهِمِ ثُمَّ ابْتَغْ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيباً» ولأنه لم يظهر فيه قصد الربا ولا صورته.

وكرهه عمر بن عبد العزيز، ومحمد بن الحسن الشيباني.

وقال ابن همام: هو خلاف الأولى.

اختار تحريمه ابن تيمية وابن القيم لأنه بيع المضطر، والمذهب عند الحنابلة إباحته.اهـ. (الموسوعة: كلمة «تورق»: ١٤/١٤٧ ـ ١٤٨).

وبمراجعة ما نقلته من كتب المذاهب، والربط بين التورق والربا وليس المضطر فقط، كل هذه النقول تثبت أن ما جاء في الموسوعة الكويتية غير صحيح، بل إن ابن تيمية ذكر التورق في حديثه عن الحيل الربوية.

والنقول السابقة توضح رأيه بجلاء في تحريم التورق وليس العينة فقط، وحديث بع الجمع... سيأتي فيه قول الشاطبي وابن القيم، وبيان الفرق بينه وبين الحيل الربوية. وقد سبق بيان ابن القيم غلط المتأخرين على الأئمة.

* * *

المبحث السادس
التورق المصرفي المنظم

انتشرت عمليات التورق في عصرنا بشكل غير مسبوق، وكان للفتوى التي أصدرها مجمع الفقه برابطة العالم الإسلامي في إباحة التورق دور كبير في هذا الانتشار، وعلى الأخص أنه نسب الإباحة لجمهور العلماء، لأن الأصل في البيوع الإباحة، وقرر أنه لم يظهر في هذا البيع ربا لا قصداً ولا صورة.

وبذلك وجدنا كثيراً من المسلمين لا يتأثمون ولا يتحرجون عند التعامل بالتورق حتى في غير الحاجة فضلاً عن الضرورة.

والمؤتمر الذي أصدر القرار لم يحضره سوى تسعة فقط، ومنهم من عارض.

وفي المؤتمر الأخير، وهو السابع عشر، طلبت إعادة النظر في القرار، فجمهور العلماء يمنعون التورق ولا يجيزونه، وذكر فضيلة الشيخ القرضاوي أنه حضر ذلك المؤتمر وعارض القرار، ويبدو أن الأبحاث التي قدمت تأثرت بالموسوعة الكويتية.

ثم فوجئنا ببعض البنوك الإسلامية، التي هي فروع لبنوك ربوية، تستند أساساً إلى هذه الفتوى، في تطبيق أداة تمويلية جديدة تعتمد على التورق، فما حقيقة هذا التمويل؟ وكيف يطبق؟

اطلعت على نشرة تعريفية أصدرها البنك الأهلي التجاري بالسعودية (الخدمات المصرفية الإسلامية)، ووصلني بحث عن تطبيقات التورق واستخداماته في العمل المصرفي الإسلامي للدكتور موسى آدم عيسى الذي يعمل بالإدارة التي أصدرت النشرة. ووجدت في البحث ما يغني عن النشرة تماماً، ولذلك رأيت الاكتفاء بهذا البحث، والذي يعنينا منه هو بيان التطبيقات العملية للتورق من خلال المصارف.

تحدث السيد الباحث عن ثلاثة نماذج يجري تطبيقها كلياً من خلال الجهاز المصرفي:

النموذج الأول: وهو التورق في مرابحات السلع الدولية مع المؤسسات المالية:

وهذا النموذج الذي ذكره السيد الباحث لا يدخل ضمن التورق، فالمصارف الإسلامية تشتري نقداً، وتبيع بالأجل مع زيادة البيع الآجل عن البيع الحال.

والمشتري من المصرف مؤسسة مالية تجارية، تريد من الشراء ربح التاجر لا خسارة المتورق، أو تريد السلعة إن كانت من مستهلكيها، وهذا بعيد عن التورق. ولذلك لا أتحدث عن هذا النموذج. ومن خبرتي مدة خمس عشرة سنة في أعمال المصارف الإسلامية، ومراجعتي لعمليات السلع والمعادن في أماكن تنفيذها في أوربا خلال تلك السنوات، اكتشفت أن كثيراً من هذه العمليات تستوفي الشكل الظاهري فقط للضوابط الشرعية، وتكون في حقيقتها قروضاً ربوية وليست تورقاً، ولا بيعاً ولا شراءً.

ولقد نبهت لهذا، وألغيت بعض العمليات، وتقرر الخروج من هذه المنطقة الموبوءة تدريجياً، والبحث عن مجالات أخرى للاستثمار تكون بديلاً مناسباً.

فهل يتم هذا؟

ثم تحدث السيد الباحث عن النموذج الثاني، وهو استخدام التورق في التمويل الشخصي، فقال: طورت بعض المصارف التورق وقدمته بأسماء مختلفة؛ مثل تيسير الأهلي الذي يقدمه البنك الأهلي التجاري كصيغة يتم استخدامها في تمويل الأفراد الراغبين في الحصول على السيولة النقدية.

وتقوم صيغة التورق التي طورها البنك الأهلي على أساس قيام البنك بشراء سلعة وامتلاكها، ثم بيعها للعملاء بالتقسيط، مع توفير

الإمكانية للعملاء لتوكيل البنك لإعادة بيع السلعة نيابة عنهم وقيد ثمنها في حساباتهم.

وفيما يلي تحليلاً للإجراءات التي تتم بها العملية:

أولاً: يوقع البنك اتفاقية مع شركة معينة تسمى اتفاقية شراء سلع، وهذه الاتفاقية تمثل الإطار العام الذي ينظم العلاقة بين البنك باعتباره مشترياً وبين شركة معينة باعتبارها بائعا.

وتتم عمليات الشراء عن طريق قيام البنك بطلب كمية معينة من سلعة محددة مثل الحديد أو الألمونيوم بمبلغ معين وذلك بالاتصال بالشركة وطلب الكمية المذكورة طبقاً لشروط الاتفاقية الموقعة بين الطرفين، ثم يتم تبادل الإيجاب والقبول بين الطرفين بالفاكسات، والفارق الوحيد هو أن البنك يشتري البضاعة لنفسه ولا يوكل مؤسسة خارجية لتتولى عمليات البيع نيابة عنه.

ولتحقيق مطلب القبض تصدر الشركة البائعة شهادة ملكية تفيد بقيد كميات المعدن المشترى من قبل البنك إلى حساب البنك وفقاً لتواريخ الشراء التي جرت.

وتتضمن هذه الشهادات إقراراً من قبل الشركة البائعة بأن ملكية المعدن المشترى للبنك هي للبنك منذ يوم الشراء، وأن كمية المعدن المشترى سيتم تعيينها عن طريق رقم الصنف للمعدن الذي وقع عليه البيع وتحديد مكان وجوده. ويكون المعدن في حساب لصالح البنك إلى أن تتسلم الشركة تعليمات أخرى، ويكون البنك مسئولاً عن تسديد أجور التخزين والحراسة فيما إذا تأخر البنك عن التسليم في التاريخ المحدد.

ثانياً: بعد امتلاك البنك للسلع كما ذكر يبدأ البنك عندئذ التصرف في البضاعة ببيعها لعملائه، فيقوم البنك في هذه الحالة بإدخال كمية السلعة المشتراة على نظام الحاسب الآلي بحيث تستطيع الفروع البيع منها للعملاء، ويتيح الحاسب الآلي بأن يتم إنقاص أي كمية يتم بيعها للعملاء من الرصيد الذي يمتلكه البنك من هذه السلعة.

أما عملية البيع فتتم وفقاً لإجراءات متسلسلة على النحو الآتي:

يتقدم العميل بطلب لشراء سلعة بالتقسيط، وعند قبول الطلب يتم إفادة العميل من قبل الموظف المختص بأن على العميل توقيع عقد البيع، كما يفاد العميل بأنه بتوقيعه على عقد البيع يكون قد امتلك كمية معينة من المعدن طبقاً للمواصفات المحددة في العقد ومكان وجوده، كما يفاد العميل بأن له حرية التصرف فيما اشتراه، فإن شاء تسلم المعدن، وأما إذا رغب في توكيل جهة أخرى لبيع المعدن نيابة عنه فله ذلك الحق أيضاً، وله إن شاء أن يوكل البنك في إعادة بيع السلعة نيابة عنه وقيد ثمنها في حسابه، وذلك يتطلب منه أن يوقع على عقد وكالة يفوض البنك بموجبه القيام بذلك.

ثالثاً: بعد اكتمال عمليات البيع للعميل يتم رصد أسماء الأشخاص الذين اشتروا من البنك، كما يتم تحديد الكميات التي اشتراها كل واحد منهم. ويتولى البنك بيع تلك الكميات إلى طرف ثالث وذلك بموجب عقود الوكالة الموقعة من هؤلاء العملاء.

وتتم إجراءات البيع نيابة عن العملاء عن طريق توقيع اتفاقية شراء بين البنك وإحدى الشركات، وهذه الاتفاقية هي إطار عام ينظم العلاقة بين الطرفين، وتجري عملية البيع عن طريق تبادل الإيجاب والقبول عبر الفاكسات: حيث يتم تحديد الكميات المعروضة للبيع، والثمن، وشروط البيع.

وعند اكتمال تبادل الإيجاب والقبول وانعقاد البيع يتم تحويل الثمن إلى حساب البنك الذي يتولى فيما بعد قيده في حسابات العملاء لديه طبقاً لكميات وأسعار السلع التي تم بيعها نيابة عنهم، ويحيل البنك الشركة المشترية منه لقبض المعدن من الشركة التي اشترى منها.

وبعد هذا ذكر السيد الباحث أن الخطوات والإجراءات المتبعة تستوفي الجوانب الشرعية من وجهة نظره، ثم ذكر قرار الهيئة الشرعية للبنك الذي أجاز منتج تيسير الأهلي.

ثم تحدث عن النموذج الثالث: وهو استخدام التورق لتمكين العملاء من تسديد مديونياتهم لدى المصارف التقليدية.

وقال: في حال كون تلك المديونيات هي للمصرف الذي يقدم التمويل للعميل (ينطبق على المصارف التي لديها نوافذ إسلامية) ففي هذه الحالة فإن المصرف سيقوم بقلب الدين الذي على العميل من قرض ربوي إلى دين آخر ينشأ عن طريق التورق.

وهذه الصورة هي التي يسميها الفقهاء بـ قلب الدين على المدين.

ثم ذكر قرار الهيئة الشرعية للبنك الأهلي الذي أجاز هذه المعاملة أيضاً!!

هذا ما جاء في بحث الدكتور موسى آدم.

ثم اطلعت على بحث الدكتور عبد الله السعيدي، ولا أريد أن أناقش بحثه، ولكن أريد أن أستفيد منه فيما ذكره نتيجة اطلاعه على عدة عقود للتمويل بالتورق، وهو ما لم يتيسر لي.

وما ذكره هو ما يأتي:

- ليس في العقد ما يعين السلعة بالرقم، وكل ما فيها هو تحديد النوع، والكم، والوصف.

- اشتراط تحميل العميل من ٧٠٠ إلى ٢٠٠٠ ريال، تختلف باختلاف البنك والمعاملة.

- بعض البنوك تدفع رسماً لمن يشتري منها في الخارج في حدود ١٠٠ دولار مقابل قيامه بشراء سلع المتورقين منها بسعر التكلفة.

- توكيل البنك للعميل في صورة من صور تورق الشركات بشراء السلعة نيابة عنه، ثم بيعها على نفسه.

- الربح مقارب لربح المرابحة.

البنوك تستثمر في التورق من ٥ إلى ١٠ مليون دولار يومياً.

هذا بعض ما جاء في بحث الدكتور السعيدي.

المبحث السابع
المناقشة والترجيح

إذا اشترى المسلم سلعة بنية التورق، دون الإعلان عن هذه النية، فإن البائع مادام لا يعلم لا يشاركه في الإثم.

أما إذا طلب قرضاً فعرض عليه بيع سلعة بالأجل، ليبيعها هو بسعر أقل نقداً، فكلام الأئمة الأعلام الذي نقلناه من قبل يبين عدم الجواز، أي أن المتواطئين على التورق يشتركان في الإثم، فإن تواطآ على العينة كان الإثم أشد، أما إذا لم تكن هناك سلعة في الواقع العملي، وإنما مجرد ذكر لها في الأوراق فهذا استحلال للربا المحرم، سواء أكان عن طريق العينة أم التورق.

ومن الواضح أن التورق المصرفي فيه اتفاق ومواطأة، وعقود بين البنك والمتعاملين بالتورق، بل وجدنا البنوك تعلن عن هذه الأداة التمويلية، وترغب الناس في التعامل بها حتى أصبح معظم تمويل هذه البنوك عن طريق التورق!!

فما حقيقة هذا التمويل حتى يمكن بيان حكمه؟

لو كان فيه سلعة يشتريها المتورق، ويملكها ويحوزها، ويتم قبضها الحقيقي أو الحكمي، ثم يقوم هو ببيعها، قلنا: هذا من التورق الذي تحدث عنه سادتنا الأئمة الأعلام، وبينوا أنه حيلة ربوية غير جائزة، غير أنه أخف من العينة، ومن الربا الصريح، وأجازه بعض المتأخرين الفقهاء من الحنفية والحنابلة وإن لم يجزه أئمة المذهبين. وقد سبق بيان غلط هؤلاء المتأخرين على أئمتهم.

أما إذا كان البنك هو الذي يقوم بالدور كاملاً دون وجود سلعة يتسلمها المتورق عن طريق القبض الفعلي أو الحكمي فإن هذا يعني أن الفرع المسمى بالإسلامي لا يختلف عن الأصل الربوي إلا في زيادة

التكاليف والأعباء على كواهل المتورقين، وسبق قول ابن تيمية وابن القيم بأن مثل هذا أسوأ من الربا نفسه، لأنه استحلال للربا المحرم.

ولخبرتي الطويلة في مراقبة تعامل المصارف الإسلامية في السلع والمعادن، ومراجعتي لعملياتها، وزياراتي لبعض الأسواق العالمية ومخازن السلع والمعادن في أوربا، أجد الصورة واضحة أمامي كل الوضوح.

فما يتداول في البرص العالمية هو ما يعرف بإيصالات المخازن، ورأيت بنفسي كيف تتم هذه الإيصالات.

البضائع التي يراد بيعها عن طريق البُرصة ترسل أولاً إلى أحد المخازن، وبعد التفريغ واتخاذ الإجراءات اللازمة تبدأ عملية الوزن لوحدات متساوية تقريباً، وكل وحدة تزن خمسة وعشرين طناً، أي خمسة وعشرين ألف كيلو جرام.

وبعد الوزن تكتب البيانات الكاملة المتصلة بهذه الوحدة، فيكتب الجنس، والصفات، والوزن الحقيقي، فقد يزيد قليلاً أو ينقص قليلاً عن الخمسة والعشرين طنا، ومكان التخزين الذي توضع فيه... إلخ.

هذه الورقة المكتوبة هي إيصال المخازن، وهي التي تتداول في البُرصة، وتنتقل من يد إلى يد إلى أن تنتهي ليد مستهلك يستطيع أن يتسلم بها ما اشتراه. والبيانات المكتوبة في الإيصال نرى مثلها في مكان التخزين، ومسجلة على الحاسب الآلي.

والمصارف الإسلامية منذ نشأتها لا أعلم أي مصرف منها تسلم سلعة من السلع، أو تسلم الإيصالات الأصلية واحتفظ بها ليبيع في الوقت المناسب، سواء هو أو وكيله. وحينما حاولت مع بعضهم أن يقوم بهذا كان الرد: إننا لا نستطيع أن نتحمل مخاطر تغير الأسعار، ولا قدرة لنا لمجاراة البنوك والشركات العملاقة.

ولذلك فإن المصارف الإسلامية يعرض عليها ثمن شرائها الحال، وبيعها الآجل في وقت واحد، وتبلغ الوكيل بالموافقة على الاثنين معاً،

وتسلم وتسليم إيصالات المخازن باعتباره وكيلاً عنها.

هذا توضيح رأيت الحاجة إلى ذكره حتى يمكن الحكم على تيسير الأهلي وما شابهه من التورق المصرفي.

البنك الأهلي لا يشتري ويتسلم إيصالات المخازن التي تثبت الملكية، ثم يبيع ويسلم هذه الإيصالات للمشترين المتورقين، وإنما تم الاتفاق بينه وبين من يقوم بدور البائع، ومن يقوم بدور المشتري من الشركات العالمية، ولنرجع إلى ما جاء في بحث الدكتور موسى آدم عن الإجراءات المتبعة في النموذج الثاني، حيث بينت استبعاد النموذج الأول.

يعقد البنك الأهلي اتفاقيتين، إحداهما مع شركة باعتبارها بائعاً، والأخرى مع شركة باعتبارها مشترياً، وكل اتفاقية تمثل الإطار العام الذي ينظم العلاقة بينهما.

وما يثبت الملكية هو ورقة من الشركة التي تقوم بدور البائع، وليس إيصالات مخازن، وتسجيل الكمية على الحاسب الآلي، ليتم البيع منها للعملاء المتورقين الذين وكلوا البنك ليقوم هو ببيع ما اشتروه، ومن هنا يبدأ العمل بالاتفاقية مع الشركة التي تقوم بدور المشتري. وما يسجل بأن هذه الشركة اشترته من البنك تقوم الشركة الأولى بنقله من حساب البنك إلى حساب الشركة الثانية.

وما عرفناه من خلال زياراتنا المتكررة، وما اعترف به بعض البنوك والشركات العالمية، هو أن عدم وجود إيصالات مخازن أصلية يعني عدم وجود سلع، فالأمر هنا لا يعدو أن يكون قيوداً لا يقابلها شيء في الواقع العملي.

ونأتي إلى المتورق: فهل اشترى سلعة غير مقصودة، ولكنه تسلمها أو يمكنه أن يتسلمها ليبيعها، فيكون هذا التورق الذي لم يجزه الجمهور، وأجازه من أجازه، أو أنه اقترض بفائدة ربوية حيث لا توجد سلعة أصلاً إلا على الحاسب الآلي؟

البنك يقول: يمكنه أن يتسلم السلعة.

وأقول: هذا ليس متعذراً بل هو من المستحيلات، وإليك البيان.

لا يتم تسلم السلع إلا بإيصالات المخازن الأصلية، وكل إيصال يقابله خمسة وعشرون طناً، والإيصال لا يتجزأ.

ولا يستطيع أي أحد أن يأخذ الإيصالات ليتسلم السلع من المخازن إلا إذا كان من المسموح لهم بالتعامل مع البُرصة.

فهل من يبيع له البنك الأهلي من المتورقين يشتري خمسة وعشرين طناً ومضاعفاتها؟

وهل هذا المتورق من أصحاب الملايين أو المليارات المسموح لهم بالتعامل مع البُرصة؟

وهل سيسافر من السعودية إلى أوربا ليتسلم ما اشتراه قبل أن يبيعه؟

ألم أقل إن التسلم المذكور من المستحيلات؟

والواقع العملي أن العميل طالب القرض إذا أراد تيسير الأهلي يذهب إلى البنك، وبعد دراسة حالته والضمانات التي يقبلها البنك، وتقدير المبلغ الذي يتفق مع هذه الدراسة، يقوم العميل بتوقيع عقدين.

الأول: عقد شراء بثمن مؤجل بالمبلغ الذي حدد.

الثاني: وكالة للبنك لبيع ما اشتراه بثمن حال.

ويكتب الشيكات أو الكمبيالات المطلوبة، ثم يوضع المبلغ بعد ذلك في حسابه، يقابله دين مثقل بالفوائد التي يأخذها الأطراف الثلاثة المشتركون في الاتفاقات والعقود!!

فقول ابن عباس رضي الله عنهما في بيان التحريم: دراهم بدراهم متفاضلة دخلت بينهما حريرة لا ينطبق على التورق المصرفي، فحتى هذه الحريرة غير موجودة، وإنما دراهم بدراهم ليس بينهما شيء إلا ورقة مكتوبة!!

هذا هو النموذج الثاني.

أما النموذج الثالث فحدِّث ولا حرج؛ فهو إعادة جدولة الديون مع زيادة الفوائد التي تقوم بها البنوك الربوية.

فإذا كان العميل مثلاً مديناً بعشرة آلاف، وفوائدها بلغت خمسة آلاف، وهذا الدين للبنك الأهلي الرئيس، فإنه يذهب إلى تيسير الأهلي ليرفع هذا الدين الربوي، ويضع بدلاً منه عشرين ألفاً مثلاً في فرع البنك نفسه الذي أعلن أنه إسلامي!!

فالخمسة آلاف التي زادت على الدين الربوي مقابل التأجيل، ودخلت في إيرادات البنك الدائن عن طريق فرعه، بعد أن تضاعفت الفوائد، هل يمكن أن يكون حلالاً، ولا يلعن آكله ولا يأذن بحرب من الله ورسوله؟!

وبعد أن تم هذا إذا كان المدين معسراً أو مماطلاً، وتأخر في أداء الدين وفوائده، يضيف الحاسب الآلي فوائد جديدة يمكن أن تتضاعف مرات، غير أن الفرع أعلن أنه إسلامي، ولذلك يتجنب ذكر الفوائد وإنما يسميها باسم آخر مثل غرامات التأخير.

فالعميل إذ خرج من البنك الربوي، وجاء إلى فرعه المسمى بالإسلامي، تخلص من دفع فوائد ربوية جديدة، ليقع تحت طائلة زيادة الدين بغرامات التأخير، وكأن هذا ليس من الربا المحرم.

قد يقال إن هيئة الرقابة الشرعية أجازت هذه المعاملات كلها فكيف يجوز أن نقول بأن هذا من الربا المحرم؟

أقول: إن في عصرنا من هم أكثر عدداً وعدة أحلوا فوائد البنوك غير المسماة بالإسلامية، بل قال قائلهم: إن هذه البنوك أقرب إلى الإسلام من البنوك المسماة بالإسلامية. كما أنني سأناقش هؤلاء الإخوة وأبين أن ما أجازوه من قلب الدين على المدين أشد تحريماً من فوائد البنوك الربوية غير المركبة.

ولننظر بعد هذا إلى ما ذكره الدكتور عبد الله السعيدي.

قال: ليس في العقود ما يبين السلعة بالرقم، وكل ما فيها هو تحديد النوع، والكم، والوصف.

قلت: هذا يؤكد ما بينته من عدم وجود سلعة أصلاً، فلا يوجد إيصالات مخازن، وهي التي تثبت الملكية ووجود السلع في المخازن.

وتعيين السلعة بالرقم دون وجود إيصالات المخازن الأصلية لا يثبت وجود السلعة، فالعمليات التي أشرت من قبل أنني طلبت إلغاءها، حيث إنها تعتبر مجرد قروض، كان فيها صور لإيصالات المخازن وليس الرقم فقط، وعندما كنت أسافر إلى أوربا لمراجعة العمليات التي تمت، والاطلاع على مستنداتها الأصلية، وكذلك العمليات التي كنت أطلب إتمامها أثناء وجودي في أماكن تنفيذها، وأحاور القائمين على تنفيذها، كنت أكتشف أن بعض العمليات كانت مجرد ترتيب أوراق، ولا يوجد بيع ولا شراء.

وكارثة بنك الاعتماد والتجارة كشفت كثيراً من هذا التضليل والخداع.

وقال الدكتور السعيدي: يشترط تحميل العميل من ٧٠٠ إلى ٢٠٠٠ ريال، تختلف باختلاف البنك والمعاملة.

قلت: هذا يبين أن الفرع المسمى بالإسلامي يأخذ فوائد أكبر من البنك الرئيس الربوي! والدكتور ذكر أن عائد التورق مقارب لربح المرابحة، والمرابحة يشكو كثير من الناس من أنها أعلى من الفوائد، فإذا أضفنا مبالغ أخرى ظهر أن التورق تمويل بفائدة أعلى بكثير.

وقال: بعض البنوك تدفع رسماً لمن يشتري منها في الخارج في حدود مائة دولار مقابل قيامه بشراء سلع المتورقين منها بسعر التكلفة.

قلت: المشتري هو الذي يدفع للبائع، ومن لبس لباس المشتري هنا يأخذ من البائع مقابل قيامه بدور المشتري!! وهذا يؤكد أنه لبس لباس زور، وأن المائة دولار يأخذها مقابل ما يقوم به من ترتيب الأوراق وليس مقابل شراء حقيقي.

التورق المصرفي مع الأفراد البنك هو الذي يقوم بجميع الأدوار، من تمثيل البيع والشراء، والتسليم، والعميل لا يقوم بشيء غير التوقيع على الأوراق، ومنها توكيله البنك للقيام بالأعمال المطلوبة، وبعد التوقيع يصبح حسابه مدينا بمبلغ الشراء الآجل، وبعد يومين أو ثلاثة يودع في حسابه مبلغ البيع النقدي. والواقع العملي أن البنك أخذ شيكات بالمبلغ وفوائده، ثم أودع مبلغ التورق في حساب المستورق، فهو إذن قرض ربوي، ولو كانت سلعة لكان هذا من بيع العينة.

وبين الدكتور السعيدي أن عكس هذا قد يحدث مع المستورقين من الشركات لا الأفراد، حيث يوكل البنك الشركة بشراء السلعة نيابة عنه، ثم بيعها لنفسه.

ودور البنك هنا هو دفع المبلغ المطلوب، وأخذ شيكات آجلة بالمبلغ وفوائده، مع أوراق بسلعة من السلع لا تدخل في ملك البنك ولا المستورق، ولا وجود لها في مكان التورق، ولا وجود لإيصالات المخازن الأصلية، وبذلك لا يوجد قبض فعلي، ولا قبض حكمي.

***

ادلة المجيزين ومناقشتها

يستند المجيزون للتورق على مجموعة من الأدلة، أحاول هنا أن أذكرها، ثم أناقشها.

وأهم هذه الأدلة هي ما يأتي:

١) **من القرآن الكريم**: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، والتورق بيع.

٢) **من السنة المطهرة**: حديث تمر خيبر؛ حيث استعمل الرسول ﷺ رجلاً، فجاءه بتمر جنيب، فقال رسول الله ﷺ: «أكل تمر خيبر هكذا؟» قال: لا والله يا رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: «لاَ تَفْعَلْ بعْ الْجَمْعَ بِالدَّرَاهِمِ ثُمَّ ابْتَعْ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيباً» (صحيح البخاري: كتاب البيوع، باب: إِذَا أَرَادَ بَيْعَ تَمْرٍ بِتَمْرٍ خَيْرٍ مِنْهُ).

قالوا: نتيجة العملية التي اقترحها رسول الله ﷺ نفس نتيجة شراء الصاع بالصاعين، ولكن أجازه لكون هذه النتيجة حدثت بعقدين مستقلين مشروعين لا علاقة لواحد منهما بالآخر، فتبين أن كون مجرد النتيجة النهائية مثل ما ينتج من عقد الربا لا يحرم العملية، ما دامت النتيجة حصلت بعقود حقيقية مشروعة.

وقال بعضهم: والظاهر أن مشتري الصاعين بالدراهم غير بائع الصاع من الجنيب.

وقال آخرون: إن الرسول ﷺ لم يفصل بين أن يشتري من المشتري أو من غيره؛ فالحديث يدل على جواز العينة وليس التورق فقط، وهو دليل صريح على الجواز.

٣) **من الأدلة العقلية**: الأصل في المعاملات الإباحة.

الدليل الأول: لا شك أن الأصل في البيع الحل، والآية الكريمة منطوقها يشير إلى هذا، وليس هذا محل نزاع، ولكن أيستدل بالآية الكريمة على حل جميع البيوع؟ أيجوز بيع الخمر، والخنزير، وحبل الحبلة، وبيع وسلف، وغير ذلك من البيوع المنهي عنها لأسباب عقدية أو غير عقدية؟

فالكلام هنا عن بيع منهي عنه، لأنه حيلة ربوية كما بيَّن الأئمة الأعلام، وكما جاء في الحديث الشريف الذي ذكر من قبل: «إذا تَبَايَعْتُمْ بِالْعِينَةِ».

وحديث: «إذا تَبَايَعْتُمْ بِالْعِينَةِ» رواه أحمد في أكثر من موضع، وبيّن أحمد شاكر صحته، (راجع المسند بتحقيقه: ٢٧/٧ ـ حديث ٤٨٢٥)، وقال صاحب الفتح الرباني في تخريج حديث المسند: سنده جيد، ورواه أبو داود وابن ماجه والبيهقي بلفظ آخر، والمعنى واحد. ورواه أيضاً الإمام أحمد بلفظ آخر من طريق عطاء بن أبي رباح، وصححه ابن القطان.

وللحديث طرق وشواهد كثيرة تعضده. (الفتح الرباني: ٤٤/١٥).

ورواه أبو داود في كتاب الإجارة: باب في النهي عن العينة، وبيّن الألباني صحته، كما بيّن صحته في سلسلة الأحاديث الصحيحة (رقم: ٢٩٥٦، ٣٤٦٢).

وذكر ابن أبي شيبة عدة آثار موقوفة تحت باب من كره العينة. (المصنف: ٤٧/٦ ـ ٤٨، كتاب البيوع والأقضية).

وقال الزيلعي: في تحريم العينة أحاديث، وذكر هذا الحديث برواية أبي داود، ثم قال: ورواه أحمد، وأبو يعلى الموصلي، والبزار في مسانيدهم. وذكر عن ابن القطان قوله: رواه الإمام أحمد في كتاب الزهد، وذكر الحديث بسنده، وذكر هذا الحديث بسنده، ثم قال: وهذا حديث صحيح، ورجاله ثقات. (نصب الراية ١٦/٤ : ١٧).

وذكره البيهقي وقال: روي من وجهين ضعيفين عن عطاء بن أبي

رباح عن ابن عمر فتعقبه ابن التركماني بقوله: ذكره ابن القطان من وجه صحيح عن عطاء عن ابن عمر فقال: . . .وذكر الحديث. ثم قال بعد ذكر الحديث: ثم صححه ـ أعني ابن القطان، وقال: هذا الإسناد كل رجاله ثقات. (السنن الكبرى ومعه الجوهر النقي: ٣١٦/٥).

وقال العلامة المناوي بعد شرح الحديث الشريف: وهذا دليل قوي لمن حرّم العينة، ولذلك اختاره بعض الشافعية، وقال: أوصانا الشافعي باتباع الدليل إذا صح بخلاف مذهبه. (فيض القدير: ٣١٤/١).

من هذا نرى أن الحديث الشريف صحيح، ولو بلغ الشافعي لما خالف الجمهور، غير أنه ترك لنا القاعدة الذهبية: إذا صح الحديث فهو مذهبي، وهو ما أشار إليه المناوي.

وبيّنا من قبل المراد بالعينة في اللغة وعند الأئمة الأعلام، فهي تشمل ما عرف في القرن الثامن الهجري باسم التورق في الاصطلاح الفقهي، ولم يكن معروفاً قبل ذاك القرن، فضلاً عن عصر التشريع ونزول الوحي.

وهذا يعني أن الجمع بين الآية الكريمة والحديث الشريف يخرج كل معاني العينة من البيع الحلال إلا ما دل الدليل على حله كالبيع الآجل بضوابطه الشرعية.

فالقول بحل التورق يتعارض مع الأصل الذي يؤخذ من الحديث الشريف، ويفتقر إلى دليل يخرجه عن هذا الأصل. إذن لا يجوز الاستدلال بالآية الكريمة على حل التورق.

الدليل الثاني: من المعلوم أن السلعة في التورق غير مقصودة ألبتة، وإنما دخلت لتحليل أخذ نقود عاجلة بنقود آجلة أكثر.

ولا يتصور أن الرسول ﷺ يأمر بالحيل، ويعلم أمته الحيل ببيع غير مقصود.

قال الشاطبي: قوله عليه الصلاة والسلام: «بِعْ الْجَمْعَ بِالدَّرَاهِمِ ثُمَّ ابْتَغْ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيباً» فالقصد ببيع الجمع بالدراهم، التوسل إلى حصول

الجنيب بالجمع، لكن على وجه مباح، ولا فرق في القصد بين حصول ذلك مع عاقد واحد وعاقدين، إذ لم يفصل النبي عليه الصلاة والسلام.

وقول القائل إن هذا مبني على قاعدة القول بالذرائع غير مفيد هنا، فإن الذرائع على ثلاثة أقسام: منها ما يسد باتفاق؛ كسب الأصنام مع العلم بأنه مؤد إلى سب الله تعالى، وكسب أبوي الرجل إذا كان مؤدياً إلى سب أبوي الساب، فإنه عد في الحديث سباً من الساب لأبوي نفسه، وحفر الآبار في طرق المسلمين مع العلم بوقوعهم فيها، وإلقاء السم في الأطعمة والأشربة التي يعلم تناول المسلمين لها.

ومنها ما لا يُسدَ باتفاق؛ كما إذا أحب الإنسان أن يشتري بطعامه أفضل منه أو أدنى من جنسه، فيتحيل ببيع متاعه ليتوصل بالثمن إلى مقصوده، بل كسائر التجارات، فإن مقصودها الذي أبيحت له إنما يرجع إلى التحيل في بذل دراهم في السلعة ليأخذ أكثر منها. ومنها ما هو مختلف فيه. (الموافقات: ٢/ ٣٩٠).

وأفاض ابن القيم في الرد على هذه الشبهة في أكثر من عشر صفحات، وكلها في لب الموضوع، ولكن قيود البحث لا تسمح بهذا، فننقل هنا شيئاً قليلاً مما ذكره.

قال رحمه الله: الأمر المطلق بالبيع إنما يقتضي البيع الصحيح، ومن سلم لكم أن هذه الصورة التي تواطأ فيها البائع والمشتري على الربا، وجعل السلعة الدخيلة محللاً له غير مقصودة البيع - بيع صحيح؟

وفي بيان فساد حمل الحديث على صورة الحيلة: ومما يوضح فساد حمل الحديث على صورة الحيلة، وأن كلام الرسول ومنصبه العالي منزه عن ذلك، أن المقصود الذي شرع الله تعالى له البيع وأحله لأجله هو أن يحصل ملك الثمن للبائع ويحصل ملك المبيع للمشتري؛ فيكون كل منهما قد حصل له مقصوده بالبيع، هذا ينتفع بالثمن وهذا بالسلعة، وهذا إنما يكون إذا قصد المشتري نفس السلعة للانتفاع بها أو التجارة فيها وقصد البائع نفس الثمن، ولهذا يحتاط كل واحد منهما فيما يصير إليه من العوض؛ هذا في وزن الثمن ونقده ورواجه، وهذا في

سلامة السلعة من العيب وأنها تساوي الثمن الذي بذله فيها، فإذا كان مقصود كل منهما ذلك فقد قصدا بالسبب ما شرعه الله له، وأتى بالسبب حقيقة وحكماً، وسواء حصل مقصوده بعقد أو توقف على عقود مثل أن يكون بيده سلعة وهو يريد أن يبتاع سلعة أخرى لا تباع سلعته [بها] لمانع شرعي أو عرفي أو غيرهما فيبيع سلعته ليملك ثمنها، وهذا بيع مقصود وعوضه مقصود، ثم يبتاع بالثمن سلعة أخرى. وهذه قصة بلال في تمر خيبر سواء، فإنه إذا باع الجمع بالدراهم فقد أراد بالبيع ملك الثمن، وهذا مقصود مشروع، ثم إذا ابتاع بالدراهم جنيباً فقد عقد عقداً مقصوداً مشروعاً؛ فلما كان بائعاً قصد تملك الثمن حقيقة، ولما كان مبتاعاً قصد تملك السلعة حقيقة، فإن ابتاع بالثمن من غير المشتري منه فهذا لا محذور فيه؛ إذ كل من العقدين مقصود مشروع، ولهذا يستوفيان حكم العقد الأول من النقد والقبض وغيرهما، وأما إذا ابتاع بالثمن من مبتاعه من جنس ما باعه فهذا يخشى منه أن لا يكون العقد الأول مقصوداً لهما، بل قصدهما بيع السلعة الأولى بالثانية فيكون ربا بعينه، ويظهر هذا القصد بأنهما يتفقان على صاع بصاعين أولاً ثم يتوصلان إلى ذلك ببيع الصاع بدرهم ويشتري به صاعين، ولا يبالي البائع بنقد ذلك الثمن ولا بقبضه، ولا بعيب فيه، ولا بعدم رواجه، ولا يحتاط لنفسه فيه احتياط من قصده تملك الثمن؛ إذ قد علم هو والآخر أن الثمن بعينه خارج منه عائد إليه، فنقده وقبضه والاحتياط فيه يكون عبثاً، وتأمل حال باعة الحلي عينة. كيف يخرج كل حلقة من غير جنسه أو قطعة ما ويبيعك إياها بذلك الثمن ثم يبتاعها منك؟ فكيف لا تسأل عن قيمتها ولا عن وزنها ولا مساواتها للثمن؟ بل قد تساوي أضعافه وقد تساوي بعضه؛ إذ ليست هي القصد، وإنما القصد أمر وراءها وجعلت هي محللاً لذلك المقصود، وإذا عرف هذا فهو إنما عقد معه العقد الأول ليعيد إليه الثمن بعينه ويأخذ العوض الآخر، وهذا تواطؤ منهما حين عقداه على فسخه، والعقد إذا قصد به فسخه لم يكن مقصوداً، وإذا لم يكن مقصوداً كان وجوده كعدمه، وكان توسطه عبثا. (أعلام الموقعين: ٣/٢٨٨ ـ ٢٨٩).

ونلاحظ هنا ما يأتي:

- بيع الصاع بالصاعين مع القبض يعتبر من ربا الفضل، وهو محرّم تحريم وسائل حتى لا يؤدي إلى ربا النسيئة المحرم تحريم مقاصد.

ولذلك يجوز في ربا الفضل ما لا يجوز في ربا النسيئة، كما هو معلوم في بيع العرايا مثلاً.

- الذي يبيع التمر غير الجيد يبيع ما يستغني عنه، وينظر إلى أكبر ثمن ممكن، فالمبيع مقصود، والثمن مقصود وليس لغواً ولا محللاً.

ثم يبحث البائع عن أفضل تمر بأقل ثمن، لأن التمر سيؤكل، والثمن سيدفعه من ماله.

وهذا تصرف الغني المستغني، وليس المضطر المحتاج، أما المتورق فيأخذ مبلغاً نقداً، ويثبت في ذمته مبلغ أكبر بلا مقابل سوى الزمن، وهذا هو ربا النسيئة في حقيقته ومقصده، غير أن السلعة غير المقصودة دخلت للتحليل دون الانتفاع، ولذلك لا يعنيه أي شيء يتصل بالسلعة، وإنما ينظر إلى المبلغ الذي يأخذه، ونسبة الفائدة التي يتحملها، ويضمن دفعها زيادة على رأس المال.

الدليل الثالث: الأصل في المعاملات الإباحة لا ينطبق على التورق، الذي يندرج تحت حديث النهي عن بيع العينة كما أشرت من قبل، وجمهور الفقهاء الذين منعوا التورق بينوا أنه حيلة ربوية، وسبق بيان هذا عند ذكر آرائهم، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، فصلا القول في توضيح الجانب الربوي في التورق.

والقول بأن ابن القيم بيّن أن التورق مخرج مشروع قول عجيب، فالنقول السابقة من كلام ابن القيم وشيخه شيخ الإسلام تنص على أن التورق حيلة ربوية محرمة، فكيف يقول بأنها مخرج شرعي؟!

قال الدكتور القري تحت عنوان: «التورق مخرج مشروع»: قد أفاض ابن القيم رحمه الله في الحديث عن الحيل المباحة والمخارج في أعلام الموقعين، حتى ضرب للمخارج مثلاً هو التورق.

ونسب لابن القيم أنه قال: وكذلك الرجل تشتد به الضرورة إلى نفقة ولا يجد من يقرضه، وأنه ذكر من الوسائل لهذا الرجل وسماه مخرجاً: التورق.

ويبدو أن الدكتور القري لم ينتبه إلى سياق الكلام.

فابن القيم تحدث عن التحذير من استحلال محارم الله بالحيل، وأن الأعمال بالنيات، ضرب مثلاً بالعينة والتورق، وبين تحريمهما، وذكر في التورق قول شيخه: المعنى الذي لأجله حرّم الربا موجود فيها بعينه، مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها، والخسارة فيها؛ فالشريعة لا تحرم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه. (انظر: أعلام الموقعين: ٢١١/٣ إلى ٢٢٠).

وبعد الحديث عن التورق أفاض في ذكر الأدلة النقلية والعقلية على تحريم الحيل في أكثر من عشرين صفحة.

ثم انتقل للحديث عن أدلة المجوزين للحيل، وأقوال أرباب الحيل، والدكتور نقل ما ذكره ابن القيم من أقوالهم ونسبه له وليس لهم، فقولهم لا بأس بالحيل نقله الدكتور القري على أنه قول ابن القيم، مع أنه بدأ بكلمة قالوا. (انظر: ص٢٤٩).

وحتى قول أرباب الحيل الذي نسبه لابن القيم فيه العينة والتورق، فاكتفى أخي بذكر التورق، فهل العينة أيضاً مخرج شرعي؟! لو جاز أن يكون التورق مخرجاً شرعياً على قولهم لجاز أيضاً في العينة.

والمهم أيضاً أن ابن القيم بعد أن ذكر أقوال أرباب الحيل أتبعه بذكر جواب المبطلين للحيل عما سبق، أي من أقوال أرباب الحيل. (انظر: ص: ٢٦٢، وما بعدها).

وقبيل أن ننتهي من هذا البحث نذكر شيئاً مما جاء في أبحاث المبيحين لهذا التورق، والمدافعين عنه، نتبعه بقرار لمجمع الرابطة وآخر لمجمع المنظمة.

قال فضيلة الشيخ عبد الله المنيع رئيس هيئة الرقابة الشرعية التي

أباحت تيسير الأهلي: إذا كان الغرض من التورق إطفاء مديونية سابقة للبائع على المشتري، فهذا ما يسمى بقلب الدين على المدين، وقد أفتى مجموعة من أهل العلم بمنع ذلك لما يفضي إليه من نتيجة ما يفضي إليه المسلك الجاهلي من أخذهم بمقتضى أتربي أم تقضي؟ (ص: ١٧).

وذكر بعض أقوال القائلين بالتحريم، ثم قال: ويمكن أن يخص هذا الحكم بقلب الدين على المدين المعسر. أما إذا كان الدين على مليء، إلا أنه في حاجة للاستزادة من التمويل لتوسيع نشاطه الاستثماري، فهذا الحال محل نظر واجتهاد.

وقد أجاز هذه الصورة مجموعة من الهيئات الرقابية الشرعية للمؤسسات المالية لانتفاء المحاذير الشرعية من الاضطرار واستغلال الضعف والحاجة، ولانتفاء صورة الربا وحقيقته (ص: ١٨).

وقال في موضع آخر: نظراً إلى أن القصد هو التحول من التعامل مع البنوك الربوية إلى البنوك الإسلامية، وأن في الأخذ بالتورق طريقاً للتخلص من هذه البنوك الربوية ومديونياتها، فقد لا يظهر لي مانع من الأخذ بالتورق للتخلص من هذه الديون الربوية، والتمكن من الانتقال عنها إلى المؤسسات الإسلامية، وقد يكون من تبرير ذلك الأخذ بقاعدة: ارتكاب أدنى المفسدتين لتفويت أعلاهما. (ص: ١٧ ـ ١٨).

وقال الدكتور محمد القري عضو هذه الهيئة: صفة قلب الدين الممنوعة إنما هي متعلقة بالمعسر الذي أمرنا بإنظاره إلى الميسرة. أما الموسر القادر على الوفاء فالدخول معه في معاملات جديدة يترتب عليها دين ليس من قلب الدين الممنوع. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في الفتاوى: وأما إذا حل الدين وكان الغريم معسراً لم يجز بإجماع المسلمين أن يقلب بالقلب، بل يجب إنظاره. (ص: ١٧ ـ ١٨).

والدكتور محمد الشريف ليس عضواً في الهيئة، غير أنه ممن أباح التمويل بالتورق كتيسير الأهلي وغيره، وقال: وهذه العملية لا أظن أحداً من العلماء يخالف في مشروعيتها، ما عدا البعض الذين يشترطون عدم التواطؤ بين البائع والمشتري في أيلولة السلعة إلى المشتري عن طريق

وسيط، وهو النوع الذي كرهه عمر بن عبد العزيز، ومحمد بن الحسن، وحرمه ابن تيمية وابن القيم. (ص: ١٧ ـ ١٨).

(حتى يستقيم القول نقول: أيلولة السلعة إلى البائع وليس إلى المشتري).

ونلاحظ هنا ما يأتي:

ـ القول بأن الربا المحرم هو ما كان مرتبطاً بالحاجة والفقر والإعسار، أما التعامل بالربا مع غني فهو جائز، هذا القول هو المرتكز الرئيس الذي اعتمد عليه المبيحون لفوائد البنوك الربوية. وقد رد عليهم الكثيرون، وأبطلوا حججهم، فهي حجج داحضة. وفي أكثر من مقال وكتاب أثبت أن هؤلاء لا يعرفون ربا الجاهلية، ولا يفقهون النصوص، ولا أريد أن أكرر ما ذكرته خلال ربع قرن.

ـ إما أن تقضي وإما أن تربي، هذا أسوأ من ربا الجاهلية المحرم يقيناً بالكتاب والسنة والإجماع، والمعلوم من الدين بالضرورة ولا أعلم أحداً من علماء الأمة في تاريخ الإسلام كله أحل هذا الربا، سواء أكان التعامل مع غني أم فقير.

ولا أدري كيف اجترأ بعض المعاصرين على تحليل هذا الحرام البين؟! قول الشيخ المنيع بأن قلب الدين؛ أي إما أن تقضي وإما أن تربي، إذا كان المدين في حاجة للاستزادة، من التمويل لتوسيع نشاطه الاستثماري، انتفت المحاذير الشرعية من الاضطرار واستغلال الضعف والحاجة، وانتفت صورة الربا وحقيقته، هذا القول أرجو فضيلته أن يعيد النظر فيه، فلو جاز هذا لجاز من باب أولى البدء بالاقتراض من البنوك الربوية للمشروعات الإنتاجية والاستثمارية، ولو انتفت صورة الربا وحقيقته في الفوائد المركبة؛ إما أن تقضي وإما أن تربي، لما أصبح له وجود في الفوائد البسيطة المتفق عليها بالتراضي منذ البداية؟!

قال الجصاص: «معلوم أن ربا الجاهلية إنما كان قرضاً مؤجلاً بزيادة مشروطة، على ما يتراضون به، فكانت الزيادة بدلاً من الأجل، فأبطله الله تعالى وحرمه»، وهذا القول إما أن نقول بأنه نسخ، نسخه

هيئات الرقابة الشرعية التي أباحت تيسير الأهلي وغيره، أو نقول قد بدا لله تعالى فيه بداء فعاد ولم يبطله ويحرمه!! سبحانك ربي سبحانك.

وقول فضيلته: وقد يكون من تبرير ذلك الأخذ بقاعدة: ارتكاب أدنى المفسدتين لتفويت أعلاهما، هذا القول إذا طبقناه في حالتنا لكان مفسدة ارتكاب الربا البسيط أدنى من مفسدة الربا المركب، أي أن الاقتراض من البنوك الربوية أدنى من قلب الدين الذي تقوم به الفروع المسماة بالإسلامية، والكل يأذن بحرب من الله ورسوله.

وقول فضيلته فيمن عارضه: وقد وجد من بعض فقهاء عصرنا هاجس، ويظهر لي أنه هاجس وسواس، وإن اعتقد أهله أنه هاجس تقوى وورع، هذا القول يعتبر تحولاً خطيراً في حياة فضيلته بحسب علمي، فقد كان في بدء تشرفي بمعرفته منذ أكثر من عشرين عاماً فيما أظن، وكنا في البداية يتفق كل منا مع الآخر، ولا نخالف قرارات المجامع الفقهية، ثم تحول إلى تحليل ما تراه المجامع، من الحرام البين كغرامات التأخير، والتأمين التجاري غير الإسلامي، وأحكام الذهب وغير ذلك، ثم فوجئت بهذا التحول الأخير لأول مرة، فما كان يسيء إلى أي أحد مهما عارضه واختلف معه، وقوله من بعض... غير صحيح كما يتضح من قرارات المجامع، وأقوال وكتابات فقهاء العصر.

وإذا كان هؤلاء اتبعوا الكتاب والسنة والإجماع، وما نقلناه من أقوال الأئمة الأعلام، فمن أين جاءهم الهاجس الوسواس؟

أرجو فضيلته أن يعيد النظر في هذه العبارة الجارحة.

أما الدكتور القري الذي وافق فضيلة الشيخ المنيع في أن قلب الدين الممنوع هو ما كان مع المعسر فقط دون الموسر فقد استدل بكلام شيخ الإسلام ابن تيمية!! ولا أدري كيف ينسب لشيخ الإسلام إباحة الربا مع الموسرين فضلاً عن قلب الدين؟

وما نقلناه من قبل يبين أنه من أشد الناس تحريماً للربا وحيله، ولكن لنرجع إلى ما رجع إليه الدكتور القري، وهو لم يذكر موضعه من الفتاوى، فبحثت ووجدت النقل من (ص: ٤١٩) في الجزء التاسع

والعشرين، قال ابن تيمية: «وأما إذا حل الدين وكان الغريم معسراً؛ لم يجز بإجماع المسلمين أن يقلب بالقلب، لا بمعاملة ولا غيرها، بل يجب إنظاره».

ووقف الدكتور القري عند هذا النقل، وحذف «لا بمعاملة ولا غيرها»، وهو ينطبق على التورق.

والاستدلال بهذا القول على جواز قلب الدين لغير المعسر غير صحيح؛ فهذا استدلال بمفهوم المخالفة، وهو غير جائز هنا كما هو معلوم في أصول الفقه.

ثم لماذا نلجأ إلى الاستدلال بالمفهوم؟ والأسطر التالية للمنقول فيها بيان لحالة اليسر.

جاء بعد النقل السابق مباشرة ما يأتي:

وإن كان موسراً كان عليه الوفاء، فلا حاجة إلى القلب، لا مع يساره، ولا مع إعساره، والواجب على ولاة الأمور بعد تعزير المتعاملين بالمعاملة الربوية: أن يأمروا المدين أن يؤدي رأس المال، ويسقطوا الزيادة الربوية، فإن كان معسراً وله مغلات يوفي منها، وفي دينه منها بحسب الإمكان. والله أعلم.

فهل قول ابن تيمية يدل على أنه يجيز قلب الدين؟!

وإن تعجب فعجب ما جاء في بحث الدكتور الشريف!

فبعد أن اتهم الصحابة الكرام، والسلف الصالح ونسب إليهم التعامل بالحيل، كالعينة والتورق، كما أشرت في ثنايا البحث، وأثبت أنا تنزيههم عن هذه الحيل الربوية، جاء هنا لينسب لعلماء العصر خلاف ما يرونه، ولم ينسَ الإشارة إلى السلف الصالح، ليقول خلاف ما ثبت عنهم، فمن ذكرهم وغيرهم يرون عدم جواز التورق فضلاً عن العينة: فقوله في التمويل بالتورق مثل تيسير الأهلي وغيره بأن جميع العلماء يرون مشروعيته وإن أدى إلى تواطؤ على العينة ما عدا البعض الذين

يشترطون عدم التواطؤ، هذا القول بعيد كل البعد عن الصواب، فقرارات المجامع بينت أن هذا من الربا المحرم.

فمجمع المنظمة في دورته الأخيرة بمسقط في المحرم سنة ١٤٢٥هـ دعا المؤسسات المالية الإسلامية أن تتجنب شبهات الربا، أو الذرائع التي تؤدي إليه، وضرب مثلاً لذلك بفسخ الدين بالدين.

ومجمع الرابطة بحث موضوع التورق كما تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر في دورته السابعة عشرة سنة ١٤٢٤هـ، وقرر عدم جواز هذا التورق، وأوصى المصارف الإسلامية بعدم اللجوء إلى معاملات صورية تؤول إلى كونها تمويلاً محضاً بزيادة ترجع إلى الممول.

***

المبحث الثامن
التورق العكسي

ظهر في الأيام الأخيرة ما عرف باسم المنتج البديل للوديعة لأجل، وهذا المنتج هو تورق عكسي؛ حيث إن طالب القرض هو البنك وليس العميل.

وبحث هذا المنتج المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الأخيرة في شوال سنة ١٤٢٨هـ، وطُلِبَ مني كتابة بحث في هذا الموضوع. فاستجبت لطلبه، وكتبت بحثاً عرضت فيه ما يقوم به ستة من البنوك. وبعد العرض ناقشت مناقشة علمية تبين التكييف الشرعي لهذا المنتج البديل، وثبت من هذه المناقشة أن هذا المنتج لا يختلف عن الوديعة لأجل من حيث ضمان أصل المال مع ضمان الزيادة مقابل الزمن؛ فهو عقد قرض ربوي. وألحق بهذا البحث البحث الذي قدمته لمجمع الربطة، وقراره بعدم جواز هذه المعاملة.

* * *

الخاتمة والنتائج

في ختام هذا البحث، الذي أسأل الله تعالى أن يكون خالصاً لوجهه، وأن يجعله في ميزان الحسنات، في ختامه أحب أن أذكر بما يأتي:

١ ـ التورق بمعناه الشائع في عصرنا لم أجده في كتب اللغة، ولا عند الأئمة الأربعة، ولا من جاء ببضعة قرون، وأول من وجدته مستخدماً لهذا اللفظ هو شيخ الإسلام ابن تيمية، ثم استخدم اللفظ بعد ذلك بعض فقهاء الحنابلة.

٢ ـ معنى العينة: الربا، والسلف، والبيع أو الشراء بنسيئة، وأن يشتري الشيء بأكثر من ثمنه إلى أجل، ثم يبيعه منه أو من غيره بأقل مما اشتراه.

وهذا يعني أن التورق يدخل تحت معنى العينة.

ومن الألفاظ التي استخدمت مرادفة للعينة كلمة: الزرنقة.

٣ ـ حديث النهي عن العينة توسعت في تخريجه، وظهر أنه صحيح، وحديث السيدة عائشة فيما وقع من زيد بن الأرقم في شراء ثم بيع العينة ذكرت تصحيحه سنداً ومتناً، والرد على من قال بعدم صحة السند أو المتن.

٤ ـ كل معاني العينة يشملها حديث النهي إلا ما دل الدليل على غير ذلك؛ أي أن الأصل في المعاملات الإباحة لا ينطبق على هذه المعاني، ولا يجوز الاحتجاج به.

٥ ـ الإمام الشافعي أجاز العينة بجميع معانيها ما عدا الربا المحرم، ورد حديث السيدة عائشة، ولم يبلغه حديث النهي عن العينة، ولو بلغه صحيحاً فما كان ليعدل عنه؛ فقد ذكر ذات مرة حديثاً وقال بصحته، فسأل سائل: أوَ تفتي به يا أبا عبد الله؟ فقال غاضباً: يا هذا!

أرأيتني خارجاً من كنيسة؟! أرأيت في وسطي زناراً؟! أقول حديثاً لرسول الله ﷺ ولا أفتي به!

ولذلك وقفت طويلاً مع الشافعية، وذكرت من أقوالهم ما يبين أن العقد قد يكون صحيحاً عندهم، ويحكمون بالتحريم مع الصحة.

٦ ـ المذهب الحنفي يمنع العينة بلا خلاف إذا رجع المبيع للبائع الأول، أما العينة بمعنى التورق ففيها خلاف، ففي المبسوط والهداية والدر المختار المنع دون ذكر أن أحداً من أئمة الحنفية أجازه، وجاء في حاشية ابن عابدين، القول بالتغليظ فيه عن محمد بن الحسن، وبينت ترجيح أن يكون المراد من إجازة أبي يوسف البيع الآجل دون التورق، بل البيع الآجل مع السماحة، وذكرت دلائل هذا الترجيح.

كما رجحت ألا يكون الإمام أبو حنيفة ممن أجاز التورق. أما ما جاء في الفتح من أنه خلاف الأولى فوضحت أنه رأي شخصي وليس بياناً لمذهب، وهو من متأخري الحنفية، وذكرت بيان ابن القيم فيما غلط فيه المتأخرين على الأئمة الأعلام.

وبالنسبة للإمامين مالك وأحمد فقد نقلت ما يثبت أن هذا التورق يعتبر من العينة المنهي عنها.

وبذلك يتضح أن من الخطأ ما جاء في موسوعة الفقه الكويتية وغيرها في بعض الأبحاث من أن جمهور الأئمة يجيزون التورق.

٧ ـ التورق المصرفي الذي يجعل وظيفة البنك الذي يطبقه هي وظيفة البنك الربوي وليس الإسلامي بينت أنه ربا صريح محرّم لا ينطبق عليه قول ابن عباس رضي الله عنهما: دراهم بدراهم متفاضلة بينهما حريرة، فحتى هذه الحريرة غير المقصودة، والتي جعلت حيلة للوصول إلى الربا، حتى هذه الحريرة غير موجودة!

وبينت هذا من خطوات التطبيق، ومن الواقع العملي من خلال خبرتي الطويلة في مجال عمل البنوك الإسلامية.

وقد أفتى مجمع فقه الرابطة بأن التورق المصرفي يعتبر من الربا

المحرم، ودعا المصارف الإسلامية إلى عدم التعامل به.

فإذا كان التورق المصرفي هو البديل للقروض فبئس البديل، وبئس المبدل منه. ولا حاجة إذن لبنوك تسمى إسلامية.

٨ - قلب الدين يعني تطبيق القاعدة الجاهلية إما أن تقضي وإما أن تربي، وهي من أشد أنواع الربا تحريماً، ومع ذلك وجد ثلاثة من الأخوة الذين ينتسبون إلى العلم يجيزون هذا الربا الواضح الجلي إذا كان المدين غير معسر!! وكأن الربا الذي جاء في الترهيب منه لم يأت في غيره قاصر على المدين المعسر.

ولو صح هذا فلا يجوز أن نقول بأن فوائد البنوك من الربا المحرم، فمنها ما هو أقل تحريماً وبشاعة من قلب الدين.

٩ - التورق العكسي، أو المنتج البديل للودائع لأجل، مع التورق المصرفي، يجعل وظيفة البنك المسمى بالإسلامي هي التعامل في الائتمان عن طريق الاقتراض والإقراض، وهي وظيفة البنك الربوي.

فإذا كان التورق المصرفي هو البديل للقروض الربوية، والتورق العكسي هو البديل للودائع لأجل، فبئس البديل، وبئس المبدل منه! ولا حاجة لبنوك تسمى إسلامية!

فلعل الإخوة الذين أقدموا على مثل هذا العمل يراجعون أنفسهم، ويعودون بالبنوك الإسلامية إلى وظيفتها التي عقد عليها المسلمون آمالهم.

والله عز وجل هو الهادي إلى سواء السبيل وهو سبحانه وتعالى المستعان، وله الحمد في الأولى والآخرة، وصلى الله وسلم على رسوله المصطفى.

* * *

الملاحق

الملحق الأول

المنتج البديل للوديعة لأجل

عرض ومناقشة

تقديم

الحمد لله تعالى حمداً طيباً طاهراً مباركاً فيه، ونسأله عز وجل أن يجنبنا الزلل في القول والعمل. ونصلي ونسلم على المبعوث رحمة للعالمين، الذي بلّغ الرسالة وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وتركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك.

أما بعد: فإن البنوك نشأت نشأة يهودية ربوية، ودخلت بلاد الإسلام كما هي دون تغيير.

وفرح المسلمون بقيام المصارف الإسلامية، وعقدوا عليها آمالاً كبيرة، غير أن بعضها في السنوات الأخيرة، وعلى الأخص الفروع الإسلامية للبنوك الربوية، هذه البنوك والفروع بدأت تتخلى عن الأهداف التي من أجلها نشأت المصارف الإسلامية، واقتربت في بعض أعمالها من البنوك الربوية، وقد رأينا هذا في التورق المصرفي، وفي بعض المعاملات الأخرى.

والمنتج البديل للوديعة لأجل المطلوب دراسته، سأقوم أولاً بعرضه كما جاء عند ستة بنوك، وبعد العرض أقدم المناقشة والترجيح للوصول إلى حكم هذا المنتج.

وأسأل الله عز وجل العون والرشاد.

﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾﴾ [الصافات: ١٨٠ ـ ١٨٢].

* * *

العرض

أعلن عدد من البنوك على مواقعهم على الإنترنت عن منتج بديل للوديعة لأجل في البنوك الربوية، وأمكن الوصول إلى خمسة من هذه البنوك، وفي زيارة لليمن وجدت هذا المنتج مطبقاً على أحد البنوك هناك.

وأعرض هنا أولاً ما جاء عن هذا المنتج في البنوك الستة، وأتبع العرض بالمناقشة للتعرف على حقيقة هذا المنتج، وحكمه الشرعي، مستعيناً بالله عز وجل.

١ ـ البنك الأهلي السعودي:

أعلن البنك عما أسماه «خيرات الأهلي» وقال: هو منتج استثماري آمن معتمد من قبل الهيئة الشرعية للبنك ومستوفي للشروط والضوابط ليكون بديلاً شرعياً عن الودائع لأجل ـ التقليدية ـ يعتمد منتج الخيرات على صيغة المرابحة الشرعية حيث يتملك المستثمر عبر منتج الخيرات سلعاً محددة المواصفات والنوع والكمية، وبعد ذلك يقوم المستثمر بعرضها للبيع على البنك بثمن مؤجل يتضمن هامش ربح محدد.

ثم قال: مميزات منتج الخيرات:

١ ـ منتج متوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية وتمت الموافقة عليه من قبل الهيئة الشرعية بالبنك.

٢ ـ درجة مخاطره منخفضة.

٣ ـ إمكانية الاستثمار عبر الخيرات بعملات (ريال ـ دولار ـ يورو ـ جنيه إسترليني).

٤ ـ التزام من قبل البنك الأهلي بشراء السلعة عند عرضها للبيع من قبل المستثمر.

٥ ـ عوائد منافسة تعادل أو تفوق عوائد الودائع الآجلة.

ثم بيّن المرونة في اختيار مدة الاستثمار فقال:

يستطيع المستثمر اختيار المدة المناسبة له للدخول في عملية استثمار من أسبوع، أسبوعين، شهر، ٣ أشهر، سنة كاملة.

ثم شرح كيفية عمل منتج الخيرات فقال:

ـ يعرض البنك للمستثمر قائمة أسعار السلع محدد فيها: أنواع السلع، أسعارها، تاريخ صلاحية العرض...

ـ يقدم المستثمر طلب استثمار عبر منتج الخيرات (نموذج طلب استثمار في منتج الخيرات).

ـ يوقع المستثمر على اتفاقية استثمار الخيرات.

ـ يقوم المستثمر بتعبئة نموذج وكالة شراء سلعة حيث يفوض البنك بشراء سلعة محددة لصالحه من المورد بثمن محدد وعملة محددة.

ـ يودع المستثمر إجمالي قيمة الشراء في حسابه الشخصي.

ـ يقدم البنك إشعارا للمستثمر بأنه قد أتم تنفيذ طلبه.

ـ يعرض المستثمر على البنك بيع السلعة التي امتلكها بثمن مؤجل يتضمن الربح وتاريخ الاستحقاق وذلك بتعبئة نموذج إيجاب المستثمر.

ـ يقبل البنك بقيد ثمن البيع في حساب المستثمر في تاريخ الاستحقاق.

٢ ـ بنك الجزيرة:

طرح البنك برنامج «نقاء» للمتاجرة في السلع عن طريق المرابحة موفراً بديلاً للودائع الآجلة.

ثم ذكر عدداً من الأسئلة والأجوبة حول برنامج «نقاء».

ومن هذه الأسئلة ما يأتي:

س: هل يتوافق برنامج «نقاء» مع أحكام الشريعة الإسلامية؟

ج: نعم، إن برنامج «نقاء» قائم على بيع المرابحة المباح في الفقه الإسلامي، كما أن هناك موافقة صادرة من الهيئة الشرعية الخاصة بالبنك على هذا البرنامج.

س: هل رأس المال مضمون؟ وكيف يكون مضموناً ومتوافقاً مع أحكام الشريعة الإسلامية؟

ج: نعم يكون رأس المال مضموناً رغم توافقه مع أحكام الشريعة الإسلامية حيث إن رأس المال هو بذمة البنك عكس ما هو عليه الحال بالنسبة إلى صناديق الاستثمار والتي تكون عرضة لتغيرات السوق حيث يكون هناك ربح وخسارة.

س: كيف يتم الدخول في عملية مرابحة جديدة عند حلول الأجل (تاريخ الاستحقاق)؟

ج: إذا رغب العميل بالدخول في عملية مرابحة جديدة عند تاريخ الاستحقاق يكون هناك طريقتان يمكن اتباع إحداهما:

فإما أن يقوم العميل بإجراءات مرابحة جديدة عند كل أجل.

أو عن طريق التجديد التلقائي من خلال توكيل أحد موظفي البنك المعروف لدى العميل مسبقاً للدخول بمرابحة جديدة إلى فترات مماثلة ومتتالية إلى حين إخطار البنك خطياً من قبله بغير ذلك.

س: هل يمكن للعميل أن يطلب تعجيل السداد من البنك؟

ج: نعم يحق للعميل طلب تعجيل السداد.

س: هل يقوم البنك بخصم جزء أو كامل الربحية عند تعجيل السداد؟

ج: نعم سوف يكون هناك خصم جزء أو كل هامش الربحية مقابل السداد المبكر.

س: من هم العملاء الذين يمكنهم الاشتراك في برنامج «نقاء؟».

ج: أي عميل جديد أو عميل حالي يرغب في المشاركة في برنامج «نقاء» بمبلغ لا يقل ٢٥٠.٠٠٠ ريال سعودي أو ما يعادلها من العملات الأجنبية من الدولار الأمريكي أو اليورو أو الجنيه الإسترليني.

س: هل يمكن للعميل أن يشترك في أكثر من مرابحة واحدة في برنامج «نقاء؟».

ج: نعم يمكن للعميل الاشتراك لأكثر من مرابحة واحدة وبمبالغ مختلفة ولفترات استحقاق مختلفة أيضاً.

س: ما هي العوائد التي يقدمها برنامج «نقاء» للعملاء؟

ج: يقدم برنامج «نقاء» لعملائه عوائد ربحية تفوق العوائد التي تقدمها الودائع التقليدية خصوصاً في المرحلة الأولى.

س: هل تملك العميل للسلعة عن طريق المستندات فقط شرعيا؟

ج: نعم لقد اتفق بعض علماء الشرع على سلامة تملك العميل للسلع عن طريق المستندات فقط دون الحاجة إلى أن يمتلكها عينياً.

٣ ـ بنك الإمارات:

أعلن البنك عن منتج أسماه «حساب الجود الاستثماري» وتحدث عن مزايا المنتج فقال:

١ ـ أداة لتنمية الأموال.

٢ ـ معدوم المخاطر.

٣ ـ مجاز من الهيئة الشرعية للبنك.

٤ ـ سهولة الاشتراك بالاستثمار.

٥ ـ التعامل بالمواد المجازة من الهيئة الشرعية مثل البترول واليوريا.

٤ ـ البنك السعودي البريطاني:

أعلن البنك عن منتج جديد اسمه «نهر» وقال في بيانه: طرحت الأمانة للخدمات المصرفية الإسلامية بالبنك السعودي البريطاني منتجها الإسلامي الجديد (نهر) الذي يمثل صيغة استثمارية إسلامية قصيرة إلى متوسطة المدى مبنية على أساس مفهوم الاستثمار بالمرابحة والذي يتطابق مع أحكام الشريعة الإسلامية ويعد بديلاً لمنتج الودائع الثابتة التقليدية. وبموجب حساب «نهر» والذي أجازته الهيئة الشرعية بالبنك يقوم العميل بتعيين قسم السلع بالأمانة وكيلاً له لشراء سلع من الأسواق الدولية (المعادن بشكل أساسي) ثم يقوم العميل بعد ذلك ببيع السلع المشتراة إلى البنك (من خلال طرف ثالث) بربح، وبعد ذلك يسدد البنك القيمة (البيع) على العميل بالأجل بتاريخ يتفق عليه فيما بينهما.

٥ ـ بنك الرياض:

أعلن بنك الرياض عن منتج بديل للودائع لأجل فقال: إن كنت ترغب في تنمية أموالك بطريقة شرعية والحصول على عائد محدد ولمدة زمنية محددة فإن حساب العائد الإسلامي يلبي رغبتك.

وتحدث عن حساب العائد الإسلامي فقال: أداة لتنمية الأموال بدون مخاطر وتعتبر البديل الإسلامي للودائع التقليدية، يقوم على أساس المتاجرة في السلع الجائز تداولها حسب أحكام الشريعة الإسلامية بموافقة ومراجعة الهيئة الشرعية للمصرفية الإسلامية في بنك الرياض، حيث يقوم البنك بشراء السلع لصالح العميل بناء على التوكيل الصادر منه، وبعد تملك العميل للسلع يقوم البنك بشراء السلع منه مرابحة مع الاتفاق على تاريخ الدفع الآجل وهامش الربح.

وقال عن مزايا حساب العائد الإسلامي:

١ ـ معتمدة من الهيئة الشرعية المصرفية الإسلامية في البنك.

٢ ـ بدون مخاطر.

٣ ـ عوائد مجزية ومحددة.

وبين الإجراءات المعتمدة من الهيئة الشرعية لحساب العائد الإسلامي، وهي ما يأتي:

ـ يتقدم العميل إلى المصرفية الإسلامية في بنك الرياض بإبداء رغبته في استثمار رصيد حسابه أو جزء منه عن طريق تنفيذ مرابحة مع البنك.

ـ في حال قبول المصرفية الإسلامية هذه الرغبة من العميل فإن المصرفية الإسلامية تطلب من العميل وكالة عنه في شراء سلع يحدد ثمنها وجنسها وأوصافها المعتبرة من خلال التنصيص عليها في القائمة المعروضة عليه من قبل المصرفية الإسلامية ببنك الرياض.

ـ في حال قبول العميل توكيله البنك في شراء السلع المذكورة يوقع على نموذج الوكالة المعد لذلك والذي يتضمن تفويض خصم الثمن من حساب العميل لدى البنك.

ـ تقوم المصرفية الإسلامية بتنفيذ مقتضى الوكالة وبذلك تصبح السلع المشتراة من قبل المصرفية الإسلامية ملكاً للعميل.

ـ تبلغ المصرفية الإسلامية العميل بشرائها السلع لصالح العميل وتبدي المصرفية الإسلامية رغبتها في شرائها منه مرابحة على سبيل التأجيل.

ـ يجرى بعد ذلك عقد بيع من العميل للسلع المذكورة على البنك وبالثمن الذي جرى عليه الاتفاق بينهما قدراً وأجلاً وبذلك تكون السلع المذكورة ملكاً للمصرفية الإسلامية ببنك الرياض.

ـ بعد حلول الأجل تقوم المصرفية الإسلامية بإيداع الثمن في حساب العميل.

ـ في حال رغبة العميل تكرار العملية فتتبع الإجراءات السابقة.

٦ ـ بنك التسليف الزراعي اليمني:

وديعة البركة: بديل إسلامي للودائع لأجل في البنوك الربوية.

الطريقة:

ـ يقوم العميل بإيداع مبلغ في البنك لمدة خمس سنوات بدون فائدة.

ـ يقوم البنك في الحال بإعطائه مبلغاً هدية عوضاً عن فوائد المبلغ في الودائع في البنوك الربوية.

* * *

المناقشة

البنك هو المنشأة التي تتاجر في الديون عن طريق الاقتراض والإقراض؛ فهي تقترض لتقرض. ودخلها أساسا من فوائد القروض الربوية كما يبدو من دراسة الميزانية لأي بنك ربوي.

وعندما نشأت المصارف الإسلامية فرح المسلمون بها حيث لا تتعامل بالربا، وأخرجت العقود التي أقرها الشرع من باطن الكتب إلى التطبيق العملي كالمضاربة والبيوع والإجارة وغيرها.

وللأسف الشديد وجدنا بعض البنوك الإسلامية، وعلى الأخص فروع البنوك الربوية، تحن إلى الأصل، وتقوم بمعاملات لا تتفق مع وظيفة البنك الإسلامي، ومثال ذلك ما رأيناه في التمويل بالتورق.

والمنتج الجديد البديل للودائع الآجلة هو عكس التمويل بالتورق؛ حيث من يريد الحصول على النقود هنا هو البنك وليس العميل، والبنك إنما يقترض ليقرض فهذه وظيفته الرئيسية.

ومن قبل كتبت بحثاً موسعاً عن التمويل بالتورق وقدمته لهذا المجمع الموقر، وبعد مناقشة الأبحاث انتهى المجمع إلى عدم الجواز. ولا أريد أن أعيد ما كتبته من قبل، فهو ينطبق على هذا المنتج، ولكن سأكتفي بمناقشة ما عرضته هذه البنوك الستة مناقشة تبين حقيقة هذا المنتج، وحكمه الشرعي.

هذه البنوك تريد ودائع آجلة تبقى عندها مدة من الزمن حتى تستخدمها في نشاطها. ولما كانت الودائع الآجلة في البنوك الربوية استقر الأمر على أن فوائدها من الربا المحرم كما أجمعت كل المجامع الفقهية، رأت هذه البنوك أن تأتي بمنتج جديد يشترك مع الودائع الآجلة في الهدف والقصد، مع بعض التعديلات التي تقرها هيئات الرقابة الشرعية لتخرج من دائرة الحرام، فهل وفقت هذه البنوك؟

أحد هذه البنوك الستة جعلها وديعة لمدة خمس سنوات كالبنوك الربوية تماماً، لكنه بدلاً من أن يعطي الفائدة الربوية في نهاية المدة أعطاها في بداية الإيداع، وجعلها من باب الهبة!! فهل تغير الحكم الشرعي؟ وهل تقديم الفوائد يجعلها حلالاً طيباً؟

أخشى أن يكون التحريم أشد من فوائد الودائع الآجلة؛ لأن استحلال الحرام أشد تحريماً من التعامل مع الإقرار بالتحريم.

باقي البنوك رأت إدخال سلعة للتحليل، بحيث يشتريها البنك نقداً باسم العميل، ثم يشتريها بالأجل من العميل.

ونلاحظ أن السلعة الوسيطة ليست من السلع المحلية؛ حيث يمكن رؤيتها وتسلمها، وتسليمها، وإنما جعلت من الأسواق العالمية (البرص).

وأوضح هنا كيفية التعامل في هذه الأسواق لنعرف أتوجد سلعة فعلاً أم لا.

لخبرتي الطويلة في مراقبة تعامل المصارف الإسلامية في السلع والمعادن، ومراجعتي لعملياتها، وزياراتي لبعض الأسواق العالمية ومخازن السلع والمعادن في أوربا، أجد الصورة واضحة أمامي كل الوضوح.

فما يتداول في البرص العالمية هو ما يعرف بإيصالات المخازن، ورأيت بنفسي كيف تتم هذه الإيصالات.

البضائع التي يراد بيعها عن طريق البرصة ترسل أولاً إلى أحد المخازن، وبعد التفريغ واتخاذ الإجراءات اللازمة تبدأ عملية الوزن لوحدات متساوية تقريباً، وكل وحدة تزن خمسة وعشرين طناً، أي خمسة وعشرين ألف كيلو جرام.

وبعد الوزن تكتب البيانات الكاملة المتصلة بهذه الوحدة، فيكتب الجنس، والصفات، والوزن الحقيقي، فقد يزيد قليلاً أو ينقص قليلاً عن الخمسة والعشرين طناً، ومكان التخزين الذي يوضع فيه... إلخ.

هذه الورقة المكتوبة هي إيصال المخازن، وهي التي تتداول في

البرصة وتنتقل من يد إلى يد إلى أن تنتهي ليد مستهلك يستطيع أن يتسلم بها ما اشتراه. والبيانات المكتوبة في الإيصال نرى مثلها في مكان التخزين، ومسجلة على الحاسب الآلي.

والمصارف الإسلامية منذ نشأتها لا أعلم أي مصرف تسلم سلعة من السلع، أو تسلم الإيصالات الأصلية واحتفظ بها ليبيع في الوقت المناسب، سواء هو أو وكيله.

وحينما حاولت مع بعضهم أن يقوم بهذا كان الرد: إننا لا نستطيع أن نتحمل مخاطر تغير الأسعار، ولا قدرة لنا لمجاراة البنوك والشركات العملاقة.

ولذلك فإن المصارف الإسلامية يعرض عليها ثمن شرائها في الحال، وبيعها الآجل في وقت واحد، وتبلغ الوكيل بالموافقة على الاثنين معاً، وتسلم وتسليم إيصالات المخازن باعتباره وكيلاً عنها.

وما عرفناه من خلال زياراتنا المتكررة، وما اعترف به بعض البنوك والشركات العالمية، هو أن عدم وجود إيصالات مخازن أصلية يعني عدم وجود سلع.

والبنوك الخمسة التي أدخلت السلعة في هذا المنتج هل تحصل على هذه الإيصالات عند الشراء باسم العميل، ثم تحتفظ بها عند الشراء بالأجل من العميل؟!

وهل الشراء يكون لخمسة وعشرين طناً ومضاعفاتها؛ حيث إن إيصالات المخازن لا تتجزأ؟

إن هذه الإيصالات لا توجد إلا في الأماكن التي فيها البرص العالمية، ولا وجود لها في بلاد هذا المنتج، وتداولها لا يكون إلا بين أصحاب مئات الملايين أو المليارات. أما المتعاملون بمبالغ قليلة قد لا تصل إلى ثمن إيصال واحد فلا مكان لهم بين الكبار. فالتعامل هنا في أوراق فقط، ولا مجال للسلع ولا لإيصالات المخازن.

من هذا نرى أن السلعة التي ذكرت للتحليل لا وجود لها، ولا

يعلم المشتري عنها شيئاً، ولا يمكن أن يتم تسليمها أو تسلمها، وإنما التعامل في أوراق فقط، وأوراق المخازن الأصلية التي تثبت الملكية لا أحد يتسلمها أو يفكر في الحصول عليها، والذين يحصلون عليها للتسلم شركات عملاقة تشتري بمئات الملايين أو بالمليارات، ويمكن لها التعامل في البرصة، والتسلم من المخازن، أما المبالغ التي تودع في البنوك في هذا المنتج فهي ضئيلة لا تصلح لشراء الأطنان من المعادن.

ولذلك وجدنا من هذه البنوك من يلغي السلعة أصلاً، ووجدنا كذلك من يصرح بأن العمليات تتم بالأوراق فقط، فالسلعة غير مقصودة.

التكييف الشرعي للوديعة الآجلة:

المال المودع مضمون من البنك، فهو عقد قرض، والزيادة على القرض تبعاً للمبلغ والزمن، وهذه الزيادة مضمونة أيضاً من البنك، فهذه الوديعة عقد قرض ربوي.

التكييف الشرعي للمنتج البديل:

أصل المال مضمون من البنك أيضاً كالوديعة الآجلة، فهو عقد قرض. ويتعهد البنك برد الأصل مع الزيادة المتفق عليها، أي أن هذه الزيادة مضمونة من البنك أيضاً، والسلعة لا وجود لها؛ فالزيادة ليست نتيجة لشراء بالأجل، وإنما مرتبط بالمبلغ المضمون والزمن؛ أي أن هذا المنتج لا يختلف عن الوديعة الآجلة، فهو عقد قرض ربوي؛ فليس بديلاً عن الوديعة الآجلة، فهو مثلها تماماً. وتقديم الفائدة في وديعة البركة ـ لا بارك الله فيها ـ لا يغير الحكم، والقول بأنها هبة قول باطل، فالفائدة تتحدد تبعاً للمبلغ والزمن. وإدخال ورقة عند البنوك الأخرى لا يغير أيضاً من الحكم الشرعي، فلا يوجد سلعة أصلاً حتى يكون هناك بيع وشراء.

والقول بتوكيل البنك بالشراء للعميل، ثم الشراء الآجل من العميل قول غير صحيح؛ فالوكيل أمين وليس بضامن، والبنك هنا منذ البداية ضامن للمبلغ المودع عنده، وضامن للزيادة أيضاً، فكيف يكون وكيلاً؟!

وأخشى أن يكون التعامل بهذا المنتج الذي لا يختلف عن الوديعة الآجلة المحرمة، أخشى أن يكون استحلالاً للربا المحرم، فيكون أسوأ من الوديعة الآجلة نفسها!

هل سنترحم على أيام المصارف الإسلامية؟!

عندما نشأت المصارف الإسلامية كان نشاطها بعيداً عن الربا وحيله، وعندما كنا نتحدث عنها في محاضرات أو لقاءات أو مقالات ونقارن بينها وبين البنوك الربوية، كان الفرق واضحاً جلياً.

ففي البيع مثلاً كان القرار الذي التزمت به هذه المصارف هو أن المصرف الإسلامي يجوز له أن يبيع مرابحة بعد أن يشتري السلعة ويتملكها ويحوزها، ما دام يقع عليه تبعة الهلاك قبل التسليم، وتبعة الرد فيما يستوجب الرد بعد التسليم.

فلما ظهر التورق المصرفي لم يعد هناك فرق يذكر بين الاقتراض من البنوك الربوية والاقتراض من البنوك التي تطبق التورق المصرفي، فكما ظهر من الدراسة أن الفرق أوراق تكتب لسلع لا وجود لها في الواقع العملي، وبقي بعد هذا الإيداع للاستثمار الحلال في المصارف الإسلامية والإيداع بفائدة ربوية في البنوك الأخرى.

ثم جاء ما يلغي وظيفة المصرف الإسلامي تماماً، ويجمع بينه وبين البنك الربوي في الإيداع أيضاً كما ظهر من دراسة المنتج البديل للودائع الآجلة، فما هو إلا إيداعاً بفائدة ربوية مع كتابة أوراق لا وزن لها؛ فهي لسلع لا وجود لها في الواقع العملي.

وبذلك يمكن أن توضع كلمة إسلامي على أي بنك في العالم دون تغيير لوظيفته شرعاً وقانوناً وعرفاً؛ فهو يقوم بوظيفته في الإقراض والاقتراض وإن أكل الربا باسم البيع كما أخبر الرسول ﷺ.

فهل سنترحم على أيام المصارف الإسلامية؟!

* * *

الملحق الثاني

قرار مجمع الرابطة بشأن موضوع:

التورق كما تجريه بعض المصارف

في الوقت الحاضر

بسم الله الرحمن الرحيم

القرار الثاني

بشأن موضوع:

التورق كما تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه. أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته السابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من ١٩ - ١٤٢٤/١٠/٢٣ هـ الذي يوافقه: ١٣ ـ ٢٠٠٣/١٢/١٧م، قد نظر في موضوع: «التورق كما تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر».

وبعد الاستماع إلى الأبحاث المقدمة حول الموضوع، والمناقشات التي دارت حوله، تبين للمجلس أن التورق الذي تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر هو: قيام المصرف بعمل نمطي يتم فيه ترتيب بيع سلعة» ليست من الذهب أو الفضة» من أسواق السلع العالمية أو غيرها، على المستورق بثمن آجل، على أن يلتزم المصرف ـ إما بشرط في العقد أو بحكم العرف والعادة ـ بأن ينوب عنه في بيعها على مشتر آخر بثمن حاضر، وتسليم ثمنها للمستورق.

وبعد النظر والدراسة، قرر مجلس المجمع ما يلي:

أولاً: عدم جواز التورق الذي سبق توصيفه في التمهيد للأمور الآتية:

١) أن التزام البائع في عقد التورق بالوكالة في بيع السلعة لمشتر آخر أو ترتيب من يشتريها يجعلها شبيهة بالعينة الممنوعة شرعاً سواء أكان الالتزام مشروطاً صراحة أم بحكم العرف والعادة المتبعة.

٢) أن هذه المعاملة تؤدي في كثير من الحالات إلى الإخلال بشروط القبض الشرعي اللازم لصحة المعاملة.

٣) أن واقع هذه المعاملة يقوم على منح تمويل نقدي بزيادة لما سمي بالمستورق فيها من المصرف في معاملات البيع والشراء التي تجري منه والتي هي صورية في معظم أحوالها، هدف البنك من إجرائها أن تعود عليه بزيادة على ما قدم من تمويل.

وهذه المعاملة غير التورق الحقيقي المعروف عند الفقهاء، وقد سبق للمجمع في دورته الخامسة عشرة أن قال بجوازه بمعاملات حقيقية وشروط محددة بيّنها قراره... وذلك لما بينهما من فروق عديدة فصلت القول فيها البحوث المقدمة.

فالتورق الحقيقي يقوم على شراء حقيقي لسلعة بثمن آجل تدخل في ملك المشتري ويقبضها قبضاً حقيقياً وتقع في ضمانه، ثم يقوم ببيعها هو بثمن حال لحاجته إليه، قد يتمكن من الحصول عليه وقد لا يتمكن، والفرق بين الثمنين الآجل والحال لا يدخل في ملك المصرف الذي طرأ على المعاملة لغرض تبرير الحصول على زيادة لما قدم من تمويل لهذا الشخص بمعاملات صورية في معظم أحوالها، وهذا لا يتوافر في المعاملة المبينة التي تجريها بعض المصارف.

ثانياً: يوصي مجلس المجمع جميع المصارف بتجنب المعاملات المحرمة، امتثالاً لأمر الله تعالى. كما أن المجلس إذ يقدر جهود المصارف الإسلامية في إنقاذ الأمة الإسلامية من بلوى الربا، فإنه يوصي بأن تستخدم لذلك المعاملات الحقيقية المشروعة دون اللجوء إلى معاملات صورية تؤول إلى كونها تمويلاً محضاً بزيادة ترجع إلى الممول.

* * *

الملحق الثالث

قرار مجمع الرابطة بشأن موضوع:

المنتج البديل عن الوديعة لأجل

القرار الرابع بشأن موضوع:
المنتج البديل عن الوديعة لأجل

الحمد لله والصلاة والسلام على من لا نبي بعده؛ نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته التاسعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ٢٢ ـ ٢٦/شوال/ ١٤٢٨هـ الذي يوافقه ٣ ـ ٧/ نوفمبر/٢٠٠٧م قد نظر في موضوع (المنتج البديل عن الوديعة لأجل) والذي تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر تحت أسماء عديدة، منها: المرابحة العكسية، والتورق العكسي أو مقلوب التورق، والاستثمار المباشر، والاستثمار بالمرابحة، ونحوها من الأسماء المحدثة أو التي يمكن إحداثها.

والصورة الشائعة لهذا المنتج تقوم على ما يلي:

١ ـ توكيل العميل (المودع) المصرف في شراء سلعة محددة، وتسليم العميل للمصرف الثمن حاضرا.

٢ ـ ثم شراء المصرف للسلعة من العميل بثمن مؤجل، وبهامش ربح يجري الاتفاق عليه.

وبعد الاستماع إلى البحوث والمناقشات المستفيضة حول هذا الموضوع، قرر المجلس عدم جواز هذه المعاملة؛ لما يلي:

١ ـ أن هذه المعاملة مماثلة لمسألة العينة المحرمة شرعاً، من جهة كون السلعة المبيعة ليست مقصودة لذاتها، فتأخذ حكمها، خصوصاً أن المصرف يلتزم للعميل بشراء هذه السلعة منه.

٢ ـ أن هذه المعاملة تدخل في مفهوم «التورق المنظم» وقد سبق

للمجمع أن قرر تحريم التورق المنظم بقراره الثاني في دورته السابعة عشر، وما علل به منع التورق المصرفي من علل يوجد في هذه المعاملة.

٣ ـ أن هذه المعاملة تنافي الهدف من التمويل الإسلامي، القائم على ربط التمويل بالنشاط الحقيقي، بما يعزز النمو والرخاء الاقتصادي.

والمجلس إذ يقدر جهود المصارف الإسلامية في رفع بلوى الربا عن الأمة الإسلامية، ويؤكد على أهمية التطبيق الصحيح للمعاملات المشروعة والابتعاد عن المعاملات المشبوهة أو الصورية التي تؤدي إلى الربا المحرم فإنه يوصي بما يلي:

١ ـ أن تحرص المصارف والمؤسسات المالية على تجنب الربا بكافة صوره وأشكاله؛ امتثالاً لقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾﴾ [البقرة: ٢٧٨].

٢ ـ تأكيد دور المجامع الفقهية، والهيئات العلمية المستقلة، في ترشيد وتوجيه مسيرة المصارف الإسلامية؛ لتحقيق مقاصد وأهداف الاقتصاد الإسلامي.

٣ ـ إيجاد هيئة عليا في البنك المركزي في كل دولة إسلامية، مستقلة عن المصارف التجارية، تتكون من العلماء الشرعيين والخبراء الماليين؛ لتكون مرجعاً للمصارف الإسلامية، والتأكد من أعمالها وفق الشريعة الإسلامية.

والله ولي التوفيق وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

* * *

المراجع بعد القرآن الكريم

١ - ابن أبي بكر، محمد: المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث، مركز البحث العلمي بكلية الشريعة، مكة المكرمة.

٢ - ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، الدار السلفية، الهند.

٣ - ابن الأثير، أبو السعادات مجد الدين المبارك محمد الجزري: النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة الإسلامية، القاهرة.

٤ - ابن تيمية، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم: مجموع الفتاوى، الدار العربية، بيروت.

٥ - ابن تيمية، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم: جامع المسانيد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة.

٦ - ابن حجر، أحمد بن علي: فتح الباري، ومعه صحيح البخاري، المكتبة السلفية، القاهرة.

٧ - ابن رشد (الجد)، أبو الوليد محمد بن أحمد: البيان والتحصيل، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٨ - ابن رشد (الجد)، أبو الوليد محمد بن أحمد: المقدمات الممهدات، دار صادر، بيروت.

٩ - ابن شاس، جلال الدين عبد الله بن نجم: عقد الجواهر الثمينة، مجمع الفقه بمنظمة المؤتمر الإسلامي.

١٠ - ابن عابدين، محمد أمين: رد المحتار ومعه الدر المختار للحصكفي، وتنوير الأبصار للتمرتاشي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١ - ابن قدامة، عبد الله بن أحمد: المغني، هجر للطباعة، القاهرة.

١٢ - ابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتب الحديثة، القاهرة.

١٣ - ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي: لسان العرب: دار صادر، بيروت.

١٤ - أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، مسائل الإمام أحمد.

١٥ - الأزهري، أبو منصور: الزاهر، وزارة الأوقاف، الكويت.

١٦ ـ الألباني، محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، المكتب الإسلامي، بيروت.
١٧ ـ البنا، أحمد عبد الرحمن، الفتح الرباني، دار الشهاب، القاهرة.
١٨ ـ البيهقي، أبو بكر أحمد بن حسين: السنن الكبرى ومعه الجوهر النقي لابن التركماني، دار الفكر، القاهرة.
١٩ ـ الخرشي، محمد: الخرشي على مختصر خليل، دار صادر، بيروت.
٢٠ ـ الرزاي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، دار الفكر، بيروت.
٢١ ـ الزمخشري، أبو القاسم جار الله بن محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي، أساس البلاغة، دار الكتب المصرية، القاهرة.
٢٢ ـ الزيلعي، عبد الله بن يوسف، نصب الراية، المكتب الإسلامي، بيروت.
٢٣ ـ السرخسي، شمس الدين، المبسوط، دار المعرفة، بيروت.
٢٤ ـ السعيدي، عبد الله بن محمد: التورق كما تجريه المصارف، بحث قدم لمجمع الرابطة سنة ١٤٢٤هـ.
٢٥ ـ الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، دار المعرفة، بيروت.
٢٦ ـ الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، كتاب الشعب، القاهرة.
٢٧ ـ الشريف، محمد عبد الغفار، التطبيقات المصرفية للتورق، بحث قدم لندوة البركة، سنة ١٤٢٣هـ.
٢٨ ـ العثماني، محمد تقي: أحكام التورق وتطبيقاته المصرفية، بحث قدم لمجمع الرابطة سنة ١٤٢٤هـ.
٢٩ ـ الفيروز آبادي، أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد الشيرازي: القاموس المحيط، دار السعادة، القاهرة.
٣٠ ـ القرة داغي، علي محيي الدين: حكم التورق في الفقه الإسلامي، بحث قدم لمجمع الرابطة سنة ١٤١٩هـ.
٣١ ـ القري، محمد علي: التورق كما تجريه المصارف، بحث قدم لمجمع الرابطة سنة ١٤٢٤هـ.
٣٢ ـ الكوهجي، عبد الله بن الشيخ: زاد المحتاج، الشؤون الدينية بدولة قطر.
٣٣ ـ المناوي: فيض القدير.
٣٤ ـ المنيع، عبد الله بن سليمان، حكم التورق كما تجريه المصارف الإسلامية، بحث قدِّم لمجمع الرابطة ١٤٢٤هـ.
٣٥ ـ الموسوعة الفقهية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.
٣٦ ـ النووي، محيي الدين بن شرف: كتاب المجموع ومعه المهذب للشيرازي، مكتبة الإرشاد، جدة.

٣٧ ـ النووي، محيي الدين بن شرف: شرح صحيح مسلم، دار أبي حيان، القاهرة.
٣٨ ـ شاكر، أحمد محمد: المسند للإمام أحمد، دار المعارف، القاهرة.

❋ ❋ ❋

أحكام التورق
و
تطبيقاته المصرفية

محمد تقي العثماني
نائب رئيس دار العلوم كراتشي
ورئيس المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة
والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بالبحرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين وأشرف المرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين وعلى كل من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن هذه عجالة أردت فيها أن أجمع أحكام التورق وصوره العملية التي تطبق أو يقترح تطبيقها في المؤسسات المالية الإسلامية واسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقني للسداد والصواب ويعصمني من الزلل والخطل، وإنه جل ذكره هو الموفق والمعين.

معنى التورق في اللغة والاصطلاح:

التورق مأخوذ من الوَرِق، بفتح الواو وكسر الراء، وهي الدراهم المضروبة، وكذلك الرِقَة (بكسر الراء وتخفيف القاف) وقال أبو عبيدة: الورق الفضة، كانت مضروبة كدراهم أو لا[1].

ولا يوجد في اللغة كلمة التورّق، والأفعال المشتقة من الورِق التي ذكرها أهل اللغة تنحصر في الإيراق والإستيراق فيقال: أورق الرجل إذا كثر ماله، ويقال: المستورق للذي يطلب الورق، ولعل الفقهاء وضعوا اصطلاح التورِق لمن يتكلف الحصول على الورق.

والتورق في اصطلاح الفقهاء: «أن يشتري المرء سلعة نسيئة، ثم يبيعها نقداً لغير البائع بأقل مما اشتراها به، ليحصل بذلك على النقد»[2].

ولم ترد التسمية بهذا المصطلح إلا عند فقهاء الحنابلة، يقول

---

(١) لسان العرب لابن منظور: ٣٧٥/١٠، طبع قم، إيران ١٤٠٥هـ.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية: ١٤٧/١٤.

الإمام شمس الدين ابن مفلح رحمه الله تعالى: «ولو احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوي مائة بمائتين فلا بأس، نص عليه وهي التورق»[١].

وقد ذكر العلامة ابن قيم الجوزية، رحمه الله تعالى، قولاً عن عبد العزيز رحمه الله تعالى: «التورق آخيةَ الربا»[٢].

فإن ثبت هذا القول من عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى بهذا اللفظ (فإني لم أجده في كتب الأحاديث المسندة) فإنه يدل على أن الكلمة مستعملة في هذا المعنى منذ القرن الأول، ومن الغريب أن أهل اللغة، حتى الذين ألفوا في مصطلحات الفقهاء مثل الفيومي والمطرزي وغيرهما، لم يذكروا هذه الكلمة، وإنما ذكر الفيومي رحمه الله تعالى صورة التورق وسماها عينة[٣] وعلى هذا جرى جمهور الفقهاء غير الحنابلة فذكروه كصورة من صور العينة، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

والفرق بين العينة والتورق ـ على اصطلاح الحنابلة ـ أن العينة: أن يبيع سلعة نسيئة، ثم يشتريها البائع نفسه بثمن حال أقل منه. أما التورق فالمشتري فيه ليس البائع نفسه، وإنما يبيع فيه المشتري الأول السلعة إلى طرف ثالث لا علاقة له بالبائع الأول. فالعينة ترجع فيها السلعة إلى البائع الأول، والتورق ليس فيه رجوع السلعة إلى البائع الأول، وإنما هو تصرف المشتري فيما ملكه ببيعه في السوق بثمن حال ليحصل على نقد، غير أن الذين ذكروه في جملة صور العينة، إنما نظروا إلى أنه يشارك العينة في أمور، الأول: أن البائع الأول يبيع السلعة في كليهما نسيئة بأكثر من الثمن الحال في السوق، والثاني: أن مقصود فيهما هو الحصول على نقد، والثالث: أن كلاً منهما اتخذ حيلة أو مخرجاً لتفادي الوقوع في الإقراض الربوي.

---

(١) الفروع لابن مفلح: ١٧١/٤.

(٢) تهذيب السنن لأبي داود: ١٠٨/٥، والآخية: العروة في طرف الحبل تربط به الدابة، يعني أن التورق يجر إلى الربا.

(٣) المصباح المنير للفيومي: ٤٤١/٢.

حكم التورق عند الفقهاء

أما حكم التورق عند فقهاء الحنابلة فالذي يظهر من مراجعة كتبهم أنه وإن كان هناك قولان للإمام أحمد، أحدهما الكراهة، ولكن المختار عندهم جوازه، فذكر ابن مفلح القولين حيث قال: «ولو احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوي مائة بمائتين فلا بأس، نص عليه، وهي التورق. وعنه: يكره، وحرمه شيخنا»(١).

وكذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «ولو كان مقصود المشتري الدرهم وابتاع السلعة إلى أجل ليبيعها ويأخذ ثمنها، فهذا يسمى التورق، ففي كراهته عن أحمد روايتان»(٢).

لكن قال المرداوي رحمه الله تعالى: «لو احتاج إلى نقد، فاشترى ما يساوي مائة بمائة وخمسين فلا بأس. نص عليه، وهو المذهب، وعليه الأصحاب، وهي مسألة التورق»(٣).

فذكر المرداوي رحمه الله أن المذهب جوازه، وعليه معظم أصحاب الحنابلة، ولذا قال البهوتي رحمه الله تعالى: «ومن احتاج لنقد فاشترى ما يساوي ألفاً بأكثر ليتوسع بثمنه فلا بأس نصاً»(٤).

وقال في الكشاف: «ولو احتاج إنسان إلى نقد فاشترى ما يساوي مائة بمائة وخمسين فلا بأس بذلك نص عليه وهي أي هذه المسألة تسمى مسألة التورق»(٥).

ولم يذكر البهوتي خلافاً لأن الجواز هو المعتمد في المذهب، وهو الذي يظهر من كلام ابن قدامه رحمه الله تعالى، فإنه وإن لم يذكر مسألة التورق صراحة، ولكن أشار إليها في أثناء كلامه على العينة،

---

(١) الفروع لابن مفلح: ١٧١/٤.
(٢) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٠/٢٩.
(٣) الإنصاف للمرداوي: ٣٣٧/٤، دار التراث العربي سنة ١٤٠٠هـ.
(٤) شرح منتهى الإرادات: ١٥٨/٢، طبع دار الفكر.
(٥) كشاف القناع: ١٧٥/٣، مطبعة الحكومة بمكة سنة ١٣٩٤هـ.

فذكر أن العينة الممنوعة هي أن يشتري البائع نفسه السلعة التي باعها نسيئة، ثم قال: «وفي كل موضع قلنا لا يجوز له أن يشتري، لا يجوز ذلك لوكيله لأنه قائم مقامه، ويجوز لغيره من الناس، سواء كان أباه أو ابنه أو غيرهما، لأنه غير البائع اشترى بنسيئة أشبه الأجنبي»[١].

وهذا يدل على أنه إن كان المشتري الثاني أجنبياً عن البائع الأول فهو جائز والمفروض في مسألة التورق ذلك.

فالظاهر أن المذهب المختار عند الحنابلة الجواز، ولكن مال العلامة ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن قيم الجوزية رحمهما الله تعالى إلى المنع، فقال ابن تيمية رحمة الله تعالى، وهو يتحدث عن الأنواع المختلفة للشراء:

والثالث: أن لا يكون مقصوده لا هذا ولا هذا، (يعني ليس مقصود المشتري الانتفاع بالسلعة، ولا الاتجار فيها) بل مقصوده دراهم لحاجته إليها، وقد تعذر عليه أن يستسلف قرضاً أو سلماً، فيشتري سلعة ليبيعها ويأخذ ثمنها، فهذا هو التورق وهو مكروه في أظهر قولي العلماء، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد[٢].

وقال العلامة ابن القيم رحمه الله تعالى: «فإن قيل: فما تقولون إذا لم تعد السلعة إليه، بل رجعت إلى ثالث، هل تسمون ذلك عينة؟ قيل: هذه مسألة التورق، لأن المقصود منها الورق، وقد نص أحمد في رواية أبي داود على أنها من العينة، وأطلق عليها اسمها. وقد اختلف السلف في كراهيتها، فكان عمر بن عبد العزيز يكرهها، وكان يقول: «التورق آخية الربا» ورخص فيها إياس بن معاوية. وعن أحمد فيها روايتان منصوصتان، وعلل الكراهة في إحداهما بأنه بيع مضطر، وقد روى أبو داود عن علي: «أن النبي ﷺ نهى عن بيع المضطر». فأحمد رحمه الله تعالى أشار إلى أن العينة إنما تقع من رجل مضطر إلى نقد،

---

(١) المغني لابن قدامة: ٤٦/٤، دار الكتب العلمية بيروت.

(٢) فتاوى ابن تيمية ٤٤٢: ٢٩.

لأن الموسر يضنُّ عليه بالقرض فيضطر إلى أن يشتري منه سلعة ثم يبيعها، فإن اشتراها منه بائعها كانت عينة، وإن باعها من غيره فهي التورق، ومقصوده في الموضوعين: الثمن، فقد حصل في ذمته مؤجل مقابل لثمن حالّ أنقص منه، ولا معنى للربا إلا هذا، لكنه ربا سلم، لم يحصل له مقصوده إلا بمشقة، ولو لم يقصده كان ربا بسهولة»[1].

مذهب الشافعية:

أما الإمام الشافعي رحمه الله تعالى فقد صرح بجواز ما يسمى عينة عند الجمهور، وهو أن يشتري البائع نفسه السلعة من المشتري بثمن أقل، وقد أيد جواز العينة الصريحة بقوة في كتابه «الأم» ثم قال: «وإذا كانت هذه السلعة كسائر مالي، لم لا أبيع ملكي بما شئت وشاء المشتري؟»[2].

وقد أطال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى في التدليل على جواز العينة ولم يذكر فيه أية كراهة[3]. وعلى ذلك مشى المتقدمون من الشافعية، فذكروا جوازها بدون كراهة، فقال البغوي رحمه الله: «إذا باع شيئاً إلى أجل وسلم، ثم اشتراه قبل حلول الأجل، يجوز، سواء اشتراه بمثل ما باع أو بأقل أو بأكثر، كما يجوز بعد حلول الأجل»[4].

وقد بالغ الإمام الماوردي رحمه الله تعالى في مناقشة من يقول بمنع العينة ورد على من استدل على ذلك بحديث عائشة وزيد بن أرقم رضي الله عنهما، وقال في الأخير: «وأما الجواب عن قولهم إنه ذريعة إلى الربا الحرام فغلط، بل هو سبب يمنع من الربا الحرام، وما منع من الحرام كان ندباً». واستدل على ذلك بحديث تمر خيبر[5].

---

(١) تهذيب السنن لابن القيم: ١٠٨/٥، ١٠٩، طبع المكتبة الأثرية باكستان.
(٢) مختصر المزني.
(٣) كتاب الأم باب بيع الآجال ٧٨/٣، مكتبة الكليات الأزهرية، و٢٤٩/٦ وما بعده في طبعة دار قتيبة.
(٤) التهذيب للبغوي: ٤٨٩/٣.
(٥) الحاوي الكبير للماوردي: ٢٨٧/٥ ـ ٢٩٠، مكتبة دار الباز مكة المكرمة.

وكذلك أطلق الإمام النووي رحمه الله تعالى الجواز فقال: «ليس من المناهي بيع العينة... وهو أن يبيع غيره شيئاً بثمن مؤجل ويسلمه إليه، ثم يشتريه قبل قبض الثمن بأقل من ذلك الثمن نقداً، سواء صارت العينة عادة له غالبة في البلد أم لا، هذا هو الصحيح المعروف في كتب الأصحاب، وأفتى الأستاذ أبو إسحاق الاسفرائيني والشيخ أبو محمد بأنه إذا صار عادة له البيع الثاني كالمشروط في الأول، فيبطلان جميعاً»(١).

ولكن ذكر بعض المتأخرين من الشافعية الكراهة مع صحة العقد، فقال القاضي زكريا الأنصاري رحمه الله تعالى: «ويكره بيع العينة... لما فيها من الاستظهار على ذي الحاجة، وهو أن يبيعه عيناً بثمن كثير مؤجل ويسلمها له ثم يشتريها منه بنقد يسير فيصح ذلك، ولو صار عادة له غالبة»(٢).

وكذلك ذكر الشربيني الخطيب والرملي يرحمهما الله تعالى في شرحيهما على المنهاج أن العينة من جملة البيوع المكروهة(٣).

أما التورق فلم يذكروه، لا استقلالاً ولا كصورة من صور العينة، ولكن الظاهر أنهم حيث أجازوا للبائع الأول أن يشتري السلعة بنقد أقل، فالبيع إلى أجنبي أولى بالجواز، بل إن الإمام الشافعي رحمه الله ذكر جواز هذه الصورة كمسألة متفق عليها بينه وبين مانعي العينة، وألزمهم بها، فقال وهو يناقشهم: «قيل: أفحرام عليه أن يبيع ماله بنقد، وإن كان اشتراه إلى أجل؟ فإن قال: لا، إذا باعه من غيره، قيل: فمن حرمه منه؟»(٤).

ولذلك قال الفيومي، رحمه الله، في العينة: «وذلك حرام إذا اشترط المشتري على البائع أن يشتريها منه بثمن معلوم، فإن لم يكن

---

(١) روضة الطالبين للنووي: ٤١٦/٣، ٤١٧.

(٢) أسنى المطالب للأنصاري: ١٠٤/٤.

(٣) مغني المحتاج: ٣٩/٢، دار إحياء التراث بيروت؛ ونهاية المحتاج: ٤٦٠/٣، نفس المطبعة.

(٤) الأم للشافعي: ٢٥٠/٦، دار قتيبة.

بينهما شرط، فأجازها الشافعي لوقوع العقد سالماً من المفسدات، ومنعها بعض المتقدمين وكان يقول: هي أخت للربا. فلو باعها المشتري من غير بائعها في المجلس فهي عينة أيضاً لكنها جائزة باتفاق»[1].

مذهب المالكية

أما المالكية فما سماه الشافعية والحنابلة عينة يدرجونه تحت بيوع الآجال التي ظاهرها الجواز لكنها تؤدي إلى الممنوع[2]. ومذهبهم في منعه أشد المذاهب، فإنهم يوجبون فسخ مثل هذا البيع ما دامت السلعة قائمة[3]، ولكنهم لم يدرجوا صورة التورق في عداد هذه البيوع الممنوعة، وإنما يظهر من كلامهم أن التورق جائز عندهم، يقول ابن رشد رحمه الله: «وسئل مالك عن رجل ممن يعين يبيع السلعة من الرجل بثمن إلى أجل، فإذا قبضها منه ابتاعها منه رجل حاضر كان قاعداً معهما فباعها منه، ثم إن الذي باعها الأول اشتراها منه بعد، وذلك في موضع واحد، قال: لا خير في هذا، ورآه كأنه محلل فيما بينهما»[4].

وبهذا يظهر أن مالكاً رحمه الله تعالى إنما منع هذه الصورة لكون الرجل الثالث اتخذ محلّلاً للبائع الأول، ولولا أنه باع السلعة إلى البائع الأول، لجاز العقد عنده. وقال في موضع آخر: «قال عيسى: وسمعت ابن القاسم وسئل عن رجل اشترى من رجل سلعة بثمن إلى أجل، ثم إن البائع أمر رجلاً أن يشتري له سلعة بنقد ودفع إليه دنانيره فاشتراها المأمور من المشتري بأقل من الثمن الذي كان ابتاعها به المشتري، وقد

---

(١) المصباح المنير للفيومي ٢/٤٤١.

(٢) والعينة في اصطلاحهم تعامل آخر يشابه المرابحة للآمر بالشراء التي تتعامل به المصارف الإسلامية اليوم.

(٣) قال ابن رشد: «فإذا باع الرجل سلعة بثمن إلى أجل ثم ابتاعها منه بأقل من ذلك الثمن نقداً فسخت البيعتان جميعاً عند ابن الماحبشون، وهو الصحيح في النظر» (المقدمات الممهدات لابن رشد: ٥٣/٢، دار الغرب الإسلامي).

(٤) البيان والتحصيل لابن رشد: ٨٩/٧، دار الغرب الإسلامي.

علم المأمور أن الآمر باعها منه أو لم يعلم، وقد فاتت السلعة، قال: لا خير فيه»[١].

ولذلك ذكر الدسوقي رحمه الله تعالى أن شروط بيوع الآجال المتطرق إليها التهمة خمسة، وذكر منها: «أن يكون البائع ثانياً هو المشتري أولاً، أو من تنزل منزلته، والبائع أولاً هو المشتري ثانياً، أو من تنزل منزلته»[٢].

وقال القرافي رحمه الله تعالى: «إنا إنما نمنع أن يكون العقد الثاني من البائع الأول»[٣].

فالظاهر أن التورق جائز عندهم بدون كراهة، والله سبحانه أعلم.

مذهب الحنفية:

أما الحنفية فمعظمهم سموا التورق عينة، ثم منهم من ذهب إلى كراهته، مثل الإمام محمد رحمه الله تعالى، ومنهم من قال بالجواز مثل الإمام أبي يوسف وغيره، قال الإمام السرخسي رحمه الله تعالى: «وذكر عن الشعبي أنه كان يكره أن يقول الرجل للرجل: أقرضني، فيقول: لا حتى أبيعك. وإنما أراد بهذا إثبات كراهية العينة، وهو أن يبيعه ما يساوي عشرة بخمسة عشر، ليبيعه المستقرض بعشرة، فيحصل للمقرض زيادة، وهذا في معنى قرض جر منفعة، والإقراض مندوب إليه في الشرع، والغرر حرام، إلا أن البخلاء من الناس تطرقوا بهذا الامتناع مما يدنو إليه، والإقدام على ما نهوا عنه من الغرور»[٤].

وقال الحصكفي رحمه الله تعالى في تفسير بيع العينة: «أي بيع

---

(١) البيان والتحصيل: ١٧٦/٧.
(٢) الدسوقي على الشرح الكبير: ٧٧/٣، دار الفكر.
(٣) الفروق للقرافي: ٢٦٨/٣.
(٤) المبسوط للسرخسي: ٣٦/١٤، دار المعرفة، بيروت.

العين بالربح نسيئة ليبيعها المستقرض بأقل، ليقضي دينه، اخترعه أكلة الربا وهو مكروه مذموم شرعاً لما فيه من الإعراض عن مبرَّة الإقراض».

وقال ابن عابدين تحته: «قوله لا» وهو مكروه» أي عند محمد، وبه جزم في الهداية. قال في الفتح: وقال أبو يوسف: لا يكره هذا البيع، لأنه فعله كثير من الصحابة وحمدوا على ذلك ولم يعدوه من الربا حتى لو باع كاغدة بألف يجوز ولا يكره، وقال محمد: هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه أكلة الربا»[1].

وذكر في الفتاوى الهندية عن المحيط أن المشايخ اختلفوا في تفسير العينة التي ورد النهي عنها، فالتفسير الذي حكى عن بعض المشايخ هو عين ما يسمى التورق عند الحنابلة، فقالوا: «فيبيعه المقرض منه بإثنى عشر درهماً ثم يبيعه المشتري في السوق بعشرة ليحصل لرب الثوب ربح درهمين بهذه التجارة ويحصل للمستقرض قرض عشرة».

وقال بعضهم: «تفسيرها أن يدخلا بينهما ثالثاً، فيبيع المقرض ثوبه من المستقرض بإثني عشر درهماً ويسلم إليه، ثم يبيع المستقرض من الثالث الذي أدخلاه بينهما بعشرة ويسلم الثوب إليه. ثم إن الثالث يبيع الثوب من صاحب الثوب، وهو المقرض بعشرة ويسلم الثوب إليه ويأخذ منه العشرة، ويدفعها إلى طالب القرض، فيحصل لطالب القرض عشرة دراهم، ويحصل لصاحب الثوب عليه إثنا عشر درهماً، كذا في المحيط. وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى: العينة جائزة مأجور من عمل بها. كذا في مختار الفتاوى»[2].

وإن ابن الهمام رحمه الله تعالى وافق بين قولي الكراهة والجواز، فحمل الجواز على الصورة الأولى، وهي التورق، وحمل الكراهة على الصورة الثانية وهي العينة عند جمهور الفقهاء فقال رحمه الله تعالى: «ثم

---

(١) الدر المختار مع حاشية ابن عابدين: ٣١٠/٤، كتاب الكفالة، مطلب بيع العينة.

(٢) الفتاوى الهندية: ٢٠٨/٣، مكتبة ماجدية كوئته.

الذي يقع في قلبي أن ما يخرجه الدافع إن فعلت صورة يعود فيها إليه هو أو بعضه، كعود الثوب أو الحرير فمكروه، وإلا فلا كراهة إلا خلاف الأولى على بعض الاحتمالات، كأن يحتاج المديون فيأبى المسئول أن يقرض، بل أن يبيع ما يساوي عشرة بخمسة عشر إلى أجل فيشتريه المديون ويبيعه في السوق بعشر حالة ولا بأس في هذا فإن الأجل قابله قسط من الثمن، والقرض غير واجب عليه دائماً، بل هو مندوب، فإن تركه لمجرد رغبة عنه إلى زيادة الدنيا فمكروه، أو لعارض يعذر به فلا، وإنما يعرف ذلك في خصوصيات المواد، وما لم ترجع إليه العين التي خرجت منه لا يسمى بيع العينة، لأنه من العين المسترجعة لا العين مطلقاً[١]. وإلا فكل بيع بيع العينة»[٢].

وما ذكره ابن الهمام رحمه الله وجيه جداً، ولذلك اختاره كثير من الحنفية وأفتوا به. قال العيني في البناية: «إن الكراهة في هذا البيع حصلت من المجموع، فإن الإعراض عن الإقراض ليس بمكروه، والبخل الحاصل من طلب الربح في التجارات كذلك، وإلا لكانت المرابحة مكروهة»[٣].

وقال ابن عابدين بعد ذكر رأي ابن الهمام رحمه الله تعالى: «وأقره في البحر والنهر والشرنبلالية، وهو ظاهر. وجعله السيد أبو السعود محمل قول أبي يوسف، وحمل قول محمد والحديث على صورة العود»[٤].

وإن قول أبي السعود رحمه الله تعالى في حمل قول محمد على

---

(١) هذا مبني على أن الحنفية عرفوا العينة ببيع العين بالربح نسيئة كما في الدر المختار، فيقول ابن الهمام رحمه الله تعالى: إن العينة المذمومة لا تتحقق ببيع العين بالربح مطلقاً وإنما تتحقق إذا عادت العين إلى البائع حتى يثبت أن البائع إنما اتخذ العين حيلة مصطنعة، وإلا المقصود الزيادة مع بقاء العين عنده.

(٢) فتح القدير: ٢٢٤/٦، المكتبة الرشيدية كتئه.

(٣) ذكره في البحر الرائق: ٣٩٥/٦، بيروت ١٤١٨هـ وأقره.

(٤) ابن عابدين: ٣١١/٤، (وهذه المسألة مذكورة في جميع كتب الحنفية السابقة في كتاب الكفالة).

الصور التي تعود فيها السلعة إلى البائع الأول مؤيد بما ذكره قاضي خان رحمه الله حيث قال: «وحيلة أخرى: أن يبيع المقرض من المستقرض سلعة بثمن مؤجل ويدفع السلعة إلى المستقرض، ثم إن المستقرض يبيعها من غيره بأقل مما اشترى، ثم ذلك الغير يبيعها من المقرض بما اشترى لتصل السلعة إليه بعينها، ويأخذ الثمن ويدفعه إلى المستقرض فيصل المستقرض إلى القرض ويحصل الربح للمقرض. وهذه الحيلة هي العينة التي ذكرها محمد رحمه الله تعالى»[(١)].

ومعروف أن قاضي خان من متقني المشايخ الحنفية، توفي في القرن السادس، فهو أعلم بأقوال أئمة الحنفية.

فظهر بهذا أن الصور التي كرهها الإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله تعالى هي العينة التي ترجع فيها السلعة إلى البائع الأول نفسه. أما ما يسمى التورق عند الحنابلة، والذي يشتري فيه الرجل سلعة إلى أجل، ثم يبيعها في السوق ليحصل على نقد أقل، فلم يكرهه أحد من أئمة الحنفية، وأجازه ابن الهمام والعيني وابن نجيم وصاحب النهر والشرنبلالي وأبو السعود، وارتضاه ابن عابدين رحمهم الله تعالى. وهو الذي يظهر من قول قاضي خان رحمه الله حيث إنه لم يذكر التورق في جملة الحيل التي يلجأ إليها الناس فراراً من الربا، وقصر قول الكراهة المنسوب إلى الإمام محمد رحمه الله على الصور التي ترجع فيها السلعة إلى البائع.

خلاصة أقوال الفقهاء:

وعلى ضوء ما سردنا من نصوص الفقهاء من المذاهب الأربعة، يتلخص أن المختار في جميع هذه المذاهب جواز التورق، غير أنه يوجد عند الحنابلة والحنفية قول بالكراهة. فالكراهة رواية عن الإمام أحمد، واختارها الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهم الله تعالى، وكذلك ذكر الكراهة بعض المتأخرين من الحنفية مثل الحصكفي صاحب

---

(١) فتاوى قاضي خان بهامش الهندية ٢٧٩/٢.

الدار المختار، وحمل عليه قول الإمام محمد رحمه الله تعالى. أما المالكية فلم أجد عندهم ذكر التورق صراحة، ولكنهم اشترطوا لكراهة العينة أن تباع السلعة إلى البائع الأول، فخرج منها التورق. وكذلك لا يوجد ذكر صريح للتورق في كتب الشافعية، ولكنهم أكثر الناس توسعاً في إجازة العينة، وإن كان المتأخرون منهم مثل الرملي والخطيب الشربيني رحمهما الله تعالى، جزموا بكراهة العينة، ولكنهم لم يذكروا التورق في عداد صور العينة والبيوع المكروهة.

والظاهر أن ما ذكره العلامة ابن الهمام رحمه الله تعالى من اقتصار الكراهة على الصور التي ترجع فيها السلعة إلى البائع الأول هو الصواب، لأن الاحتيال في تلك الصور واضح، فإن السلعة كلما رجعت إلى البائع الأول بتدبير من المتعاقدين، وكان دافع الثمن الأقل وآخذ الثمن الأكثر عند الأجل واحداً، تبين أن بيع السلعة غير حقيقي وإنما احتال البائع بوساطة هذا البيع الصوري المحض أن يحصل على نقد أكثر نسيئة بنقد أقل معجل، وهذا هو معنى الربا.

أما التورق فدور البائع الأول لا يتجاوز من أنه يبيع سلعته إلى أجل بثمن أكثر من ثمن السوق، وهو عقد مشروع عند جمهور الفقهاء ثم لا علاقة له بما يفعل المشتري بالسلعة بعد الشراء، لأنه لا يبيعها إليه مرة أخرى، وإنما يبيعها في السوق. وإن الذي يشتريها من المشتري الأول هو الذي يدفع إليه الثمن الأقل، والذي يدفع إليه المشتري الأول الثمن الآجل هو البائع الأول، فكان دافع الثمن الأقل غير آخذ الثمن الأكثر الآجل، والربا إنما يتحقق إذا كان دافع الأقل وآخذ الأكثر واحداً، فإذا اختلف الدافع والآخذ اختلافاً حقيقياً اندفعت شبهة الربا.

والذين كرهوا التورق إنما كرهوه من حيث إن النتيجة الأخيرة للعملية أن المشتري الأول يبقى بنقد أقل في حين أن في ذمته ديناً أكثر منه. ولكن هذه النتيجة لو حصلت بعقود كلها مشروعة والذي أخذ منه الأقل غير من التزم له الأكثر فلا مانع من هذه العملية، وإنه يشابه ما أجازه رسول الله ﷺ في حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر فجاءه

بتمر جنيب، فقال رسول الله ﷺ: أكل تمر خيبر هكذا؟ قال: لا والله يا رسول الله ! إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: لا تفعل، بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً»(١).

فنتيجة العملية التي اقترحها رسول الله ﷺ نفس نتيجة شراء الصاع بالصاعين، حيث إن صاحب الجمع يعطي الصاعين ويأخذ صاعاً من جنيب، ولكن أجازه رسول الله ﷺ لكون هذه النتيجة حصلت بعقدين مستقلين مشروعين لا علاقة لواحد منهما بالآخر، فتبيّن أن مجرد كون النتيجة النهائية مثل ما ينتج من عقد الربا لا يحرّم العملية ما دامت النتيجة حصلت بعقود حقيقية مشروعة.

ولذلك لا يوجد هناك نص يمنع التورق وإدراجه في عداد العينة لا مستند له، فإنه لا يوجد تفسير العينة في حديث أو أثر إلا في أثر لعائشة رضي الله عنها، أخرجه عبد الرزاق والدارقطني والبيهقي رحمهم الله تعالى، وإليكم نص رواية عبد الرزاق: «أخبرنا معمر والثوري عن أبي إسحاق، عن امرأته، أنها دخلت على عائشة رضي الله عنها نسوة، فسألتها امرأة فقالت: يا أم المؤمنين كانت لي جارية فبعتها من زيد بن أرقم بثمان مائة إلى أجل، ثم اشتريتها منه بست مائة، فنقدته الست مائة وكتبت عليه ثمان مائة، فقالت عائشة: بئس والله ما اشتريت! وبئس والله ما اشترى! أخبري زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب»(٢).

وهذه الصورة إنما شنعت عليها أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها من حيث إن الجارية رجعت إلى بائعتها، وبقي لها ربح مائتين مؤجلتين. ولو كان زيد بن أرقم رضي الله عنه باعها في السوق بست مائة

---

(١) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه.
(٢) مصنف عبد الرزاق: ٨/١٧٤، رقم ١٤٨١٢ وأعله البعض بجهالة المرأة أبي إسحاق ولكن قال الزيلعي «بل هي امرأة جليلة القدر ذكرها ابن سعد في الطبقات...» (نصب الراية: ٤/١٥).

للحصول على النقد، فالظاهر أن العملية لم تكن لتدخل تحت إنكار أم المؤمنين رضي الله عنها والله سبحانه وتعالى أعلم.

حقيقة التورق الذي أجازه الفقهاء:

وحاصل ما ذكرنا فيما سبق أن التورق عملية جائزة في نفسها، وغاية ما في الباب ـ كما قال ابن الهمام رحمه الله ـ أنه خلاف الأولى إن كان البائع يعلم أن المشتري محتاج إلى نقود لأغراضه الشخصية ولا يشتري السلعة بثمن غال إلا بسبب حاجته إليها. فلو كان في مكنة البائع أن يقرضه النقود التي يحتاج إليها فلا شك أنه الأفضل والأكثر أجراً، فترك الإقراض في هذه الحالة واللجوء إلى بيع السلعة بثمن أكثر خلاف الأفضل، وكلما كانت حاجة المشتري إلى النقود أشد لأغراضه الشخصية أزدادت فضيلة الإقراض، وابتعد التورق من المروءة بتلك النسبة، ولكن لا سبيل إلى القول بأنه يجب عليه الإقراض إلا إذا كان المشتري بلغ حالة المخمصة أو الاضطرار، فإن لمثل هذه الحالة أحكاماً خاصة ربما يجب فيها على المرء أن يهب أو يتصدق ما يحتاج إليه، فضلاً من أن يقرضه. وكذلك إن كان البائع يعرف أن المشتري المتورق يحتاج إلى سيولة نقدية لأغراضه التجارية، ومقصوده الحصول على التمويل، فالأفضل للبائع أن يعقد معه الشركة أو المضاربة، لكونهما طريقين مفضلين للتمويل، فالعدول عنهما إلى التورق خلاف الأولى كلما كان الطريق المفضل ميسراً. ولكن لا سبيل إلى القول بأنه يجب عليه أن يعقد معه الشركة أو المضاربة ولا يدخل في التورق. ولكن ما ذكرنا من جواز التورق عند جمهور الفقهاء إنما يتأتى في التورق الذي هو عبارة عن عمليتين بسيطتين، إحداهما شراء السلعة بالأجل، وثانيتهما بيعها في السوق عاجلاً. والتورق الذي تصوره الفقهاء وحكموا بجوازه هو أن السلعة موجودة عند البائع مملوكة له ملكاً حقيقياً، ثم تنتقل ملكيتها إلى المشتري بحكم البيع الحقيقي الذي تتبعه جميع أحكام البيع. ولكن إذا اقترنت بهذه العملية ملابسات أخرى، فلا يبعد أن يتغير الحكم، إما إلى عدم الجواز بتاتاً، أو إلى الكراهة، أو إلى ازدياد بُعدها عن العمليات المفضلة.

وما وصلنا إليه من حكم التورق وحقيقة جوازه عين ما قرره المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة بمكة المكرمة (في قرارها الخامس) ونص القرار ما يأتي:

«أولاً: أن بيع التورُّق: هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل، ثم يبيعها المشتري بنقد لغير البائع، للحصول على النقد (الورق).

ثانياً: أن بيع التورق هذا جائز شرعاً ، وبه قال جمهور العلماء، لأن الأصل في البيوع الإباحة، لقول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] ولم يظهر في هذا البيع رباً، لا قصداً ولا صورة، ولأن الحاجة داعية إلى ذلك لقضاء دين، أو زواج، أو غيرهما.

ثالثاً: جواز هذا البيع مشروط بأن لا يبيع المشتري السلعة بثمن أقل مما اشتراها به على بائعها الأول، لا مباشرة ولا بالواسطة، فإن فعل فقد وقعا في بيع العينة المحرم شرعاً ، لاشتماله على حيلة الربا، فصار عقداً محرماً.

رابعاً: إن المجلس - وهو يقرر ذلك - يوصي المسلمين بالعمل بما شرعه الله سبحانه لعباده من القرض الحسن من طيِّب أموالهم، طيّبة به نفوسهم، ابتغاء مرضاة الله، لا يتبعه منٌّ ولا أذى، وهو من أجل أنواع الإنفاق في سبيل الله تعالى، لما فيه من التعاون والتعاطف، والتراحم بين المسلمين، وتفريج كرباتهم، وسد حاجاتهم، وإنقاذهم من الإثقال بالديون، والوقوع في المعاملات المحرمة، وإن النصوص الشرعية في ثواب الإقراض الحسن، والحث عليه كثيرة لا تخفى كما يتعين على المستقرض التحلي بالوفاء وحسن القضاء وعدم المماطلة»[(١)].

ومن تأمل هذا القرار اتضح له أن الجواز مشروط بأن تكون

---

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ص ٣٢١ و٣٢٢ رابطة العالم الإسلامي ١٤٢١هـ.

السلعة في حوزة البائع وأن لا تقترن مع التورق ملابسات أخرى، كما أن الفقرة الرابعة من القرار تؤكد فضيلة القرض الحسن، وأنه أفضل وأولى من التورق.

وبعد معرفة الحكم الشرعي للتورق، وتمهيد هذه المبادئ ننتقل الآن إلى التورق الذي تطبقه المصارف الإسلامية اليوم في عمليات التمويل.

التطبيقات المصرفية المعاصرة للتورق:

حيث إن عدة من المجامع والندوات الفقهية اتفقت على جواز التورق، فإن المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية بدأت تطبقه في عمليات التمويل. ونسبة استخدام أداة التورق متزايدة في أوساط هذه المؤسسات، مما يستدعي وقفة لأهل العلم المعتنين بتطبيق الأحكام الشرعية بجميع لوازمها والاحتراز عما يترتب على سوء استخدامها من مفاسد.

ونريد هنا التنبيه على بعض النقاط التي يجب أخذها في عين الاعتبار من الناحية التطبيقية:

١. التوسع في علميات التورق:

لا شك أن التورق حيلة مشروعة ومخرج جائز للحصول على النقود، ولكنها بالرغم من كونها جائزة، لا تخرج من كونها حيلة ومخرجاً. والحيل والمخارج إنما وضعت للخروج من مأزق عند الحاجات الحقيقية على مستوى الأفراد، أو على مستوى المؤسسات أحياناً، وإنها لا تصلح لأن تكون هي النشاط الأساسي لمؤسسات تجارية كبيرة، ولا لأن تمثل نظام الاقتصاد الذي تهدف إليه الشريعة الغراء، فالتوسع في هذه الحيل والمخارج على مستوى المؤسسات المالية الكبيرة يعرقل المسير الطبيعي للاقتصاد الإسلامي، فإنه كلما توسعت هذه المؤسسات في مثل هذه الحيل والمخارج، ضاق النطاق على النشاطات الاقتصادية التي تحث عليها الشريعة، والتي تمهد السبيل إلى إنشاء مجتمع اقتصادي مطلوب.

فالطريق الأمثل للتمويلات التجارية ـ في الشريعة الغراء ـ هو التمويل على أساس الشركة والمضاربة، فإنه هو الذي يضمن التوزيع العادل للثروة فيما بين أبناء الشعب، ويوجه فيضان الأموال من الأثرياء الكبار إلى العامة من الناس. فالتوسع في عمليات المرابحة، والتورق، وأمثالهما، وخاصة إذا كان تقويم هذه العلميات على أساس المؤشر الربوي، يضيق المجال لعمليات الشركة والمضاربة، ويشجع العقلية الربوية التي تهدف إلى الاسترباح دون تحمل أي خطر، ولا تُحدث أي تغير جذري في النظام الرأسمالي السائد اليوم.

وإن المجامع والندوات الفقهية، وهيئات الرقابة الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية أفتت بجواز المرابحة للآمر بالشراء والتورق وما إلى ذلك من المخارج الشرعية، نظراً إلى الظروف المحيطة بالمصارف الإسلامية عند بداية إنشائها. إنها بدأت تعمل في سوق مكتظة بالعمليات الربوية البحتة، وكان من العسير جداً أن تتمحض نشاطاتها في التمويل على أساس الشركة والمضاربة، فأبيح لها أن تلجأ إلى مثل هذه العمليات، لتتمكن من اتخاذ خطواتها المبدئية للفرار عن الربا الصُراح، وتُمكِّن عامة المسلمين من الاستفادة بقنوات تمويلية لا تدخل في الحرام البين، ولكن لم يكن في حسبان الفقهاء الذين أجازوا هذه العلميات أن تجلس هذه المؤسسات مقتنعة بهذه المخارج إلى أمد لا نهاية له، وتتخذها هي الهدف المنشود من وراء إنشاء المصارف الإسلامية، والنشاط الأساسي الذي يدور حول رحى تعاملاتهم إلى الأبد.

ولقد مضت الآن على إنشاء المؤسسات الإسلامية أكثر من ثلاثين عاماً، وقد تزايد في هذه المدة عددها وكبر حجمها، وكثر عدد المتعاملين معها، فحان الآن لهيئات الرقابة الشرعية لهذه المؤسسات أن تؤكد على التقليل من عمليات المرابحة والتورق، والإكثار من العمليات المفضلة من الشركة والمضاربة، وأن تكون نسب العمليات المختلفة من إجمالي تعاملاتها تحت رقابة دائمة، حتى تتقدم المصارف الإسلامية إلى مقاصد التشريع الإسلامي، وتمثل الاقتصاد الإسلامي بصورته المتكاملة

النيِّرة، دون أن تبرز أمام العالم كشركات متمحضة للمخارج والحيل، فإن ذلك يسبب سمعة سيئة، ليس لهذه المؤسسات فحسب، بل للاقتصاد الإسلامي الذي تمثله.

وقد يقترح على أساس سد الذرائع، أن تمنع المصارف الإسلامية من ممارسات التورق بتاتاً، ومن هنا جاء السؤال التالي من قبل الأمانة العامة للمجمع الفقهي الإسلامي:

«هل الآثار الناجمة عن توسع المصارف في التمويل بالتورق من نحو زيادة الديون الاستهلاكية، وضعف الفارق بين العمل المصرفي الإسلامي وعمل المصارف الربوية، وطغيان هذا العقد على عقود المشاركة وتحمل المخاطر. . . يمكن أن تؤدي إلى منع هذا العقد، حتى ولو كان مباحاً من حيث الأصل؟»

والجواب عن هذا السؤال في نظري أن إطلاق المنع في هذه المرحلة الابتدائية يمكن أن يسبب مشاكل عملية في بعض الحالات التي يحتاج فيها إلى التورق احتياجاً حقيقياً، ولكن يجب أن تشدد هيئات الرقابة الشرعية في رقابتها على مثل هذه العمليات من جهتين:

الجهة الأولى: أن لا تسمح بمثل هذه العمليات إلا في حاجات حقيقية، وأن تؤكد على المؤسسات الإسلامية أن تقلل نسبتها من مجموع ممارساتها.

والجهة الثانية: أن يكون التورق خالياً عن الملابسات الأخرى التي تخرجه من حد الجواز، أو تزيده كراهة، أو تجعله عملية صورية فقط. ونشير إلى بعض هذه الملابسات فيما يأتي:

٢. توكيل المتورق بشراء السلعة للبائع:

ذكرنا فيما سبق أن التورق الذي تصوره الفقهاء والذي حكموا بجوازه يتكون من عقيدين بسيطين: الأول أن يبيع البائع سلعة هي في ملكه وحوزته بيعاً مؤجلاً إلى المتورق، والثاني: أن يبيع المتورق هذه السلعة إلى طرف ثالث لا علاقة له بالبائع الأول. ولكن كثيراً من

المصارف والمؤسسات تضيف إليه عقداً آخر، وهو التوكيل، فمثلاً إذا طلب أحد عملاء المصرف التمويل على أساس التورق، فإن المصرف لا يبيع سلعة موجودة في ملكه، وإنما يحتاج إلى أن يشتريها من السوق، فإن كان المصرف يشتريها بنفسه عن طريق أحد موظفيه، فهذا يمكن أن يكون مقبولاً، ولكن المصرف لا يشتريها بنفسه في كثير من الأحوال، وإنما يوكل العميل المتورق نفسه أن يشتريها من السوق نيابة عن المصرف، ثم إن المتورق يشتريها من المصرف أصالة بثمن آجل، ثم يبيعها إلى طرف ثالث، والعادة المتبعة في كثير من المصارف هي أن المصرف لا يدفع الثمن إلى البائع الأصلي، وإنما يدفع المبلغ إلى المتورق بصفة كونه وكيلاً له بالشراء.

ومن أجل إضافة هذا التوكيل إلى التورق، تصبح العملية تشابه التمويل الربوي، فإن المتورق يأخذ من المصرف المبلغ الأقل، ويدفع إليه المبلغ الأكثر عند حلول الأجل، وإن كان أخذه للمبلغ الأقل إنما يقع بصفته وكيلاً بالشراء، وليس كمستقرض، ولكن هذا الفرق الدقيق لا يبعد العملية عن مشابهة التمويل الربوي، وإن هذا التوكيل قد يجعل العقد محظوراً، وقد يجعله مكروهاً.

فإن اشترى المتورق البضاعة نيابة عن المصرف، ثم اشتراه لنفسه بدون أن يرجع إلى المصرف وينشئ معه البيع بعقد مستقل، فإن هذه العملية لا تجوز أصلاً، لأن الوكيل لا يتولى طرفي البيع، ولأنه يجب الفصل بين الضمانين في البضاعة، وأما إذا رجع الوكيل المتورق إلى المصرف بعد شراء البضاعة، ثم عقد معه البيع بإيجاب وقبول، فالعقد ليس باطلاً، ولكن لا يخلو من كراهة، لأنه يقرب العقد إلى الصورية.

وينبغي لهيئات الرقابة أن تمنع مثل هذا التوكيل، حتى تعود عملية التورق إلى أصلها.

٣. توكيل المتورق البائع ببيع البضاعة في السوق

وهناك صورة أخرى للتوكيل. وهي أن المشتري المتورق بعد شراء

البضاعة من البائع يوكل نفس البائع بأن يبيع البضاعة في السوق نيابة عن المتورق. مثلاً: إذا أراد زيد أن يطلب التمويل من مصرف فإنه يشتري بضاعة من المصرف بثمن آجل، ثم يوكل المصرف نفسه بأن يقوم ببيعها في السوق نيابة عنه، وأن المصرف بعدما يبيع البضاعة إلى طرف ثالث، فإنه يتسلم الثمن من المشتري ويدفعه إلى زيد، ثم يسدد زيد الثمن الآجل الزائد عند حلول الأجل.

وإن هذا التوكيل إن كان مشروطا في البيع الأول، بأن زيداً اشترى البضاعة من المصرف بشرط أن يقوم ببيعها في السوق، فإن هذا العقد فاسد، لأنه يبيع بشرط التوكيل، ومثل ذلك العقد المشروط فاسد عند جمهور الفقهاء. أما إذا كان عقد البيع خالياً من هذا الشرط ثم وكل زيد المصرف بعقد مستقل، فليس العقد فاسدا، ولكنه لا يخلو من كراهة، وذلك لأن المصرف هو الذي يدفع المبلغ الأقل إلى زيد (بصفته وكيلا بالبيع) وهو الذي يأخذ المبلغ الأكثر عند حلول الأجل، وإن كان الأخذ والعطاء بصفتين مختلفتين وبعقدين مستقلين مما يخرج العملية من الربا الصريح، ولكن هذا الفرق الدقيق لا يبعده من مشابهة التمويل الربوي. وفي كثير من الأحوال لا يتمثل هذا الفرق الدقيق إلا في صورة توقيع على الأوراق ليس له كبير أثر في عالم الواقع.

٤. التورق عن طريق سوق السلع العالمية

كثيرا ما تمارس المصارف الإسلامية التورق عن طريق البورصات العالمية التي تتعامل في السلع لأن هذه البورصات أقصر طريق لاجراء البياعات السريعة، تقع فيها آلاف البياعات في دقائق متعددة عن طريق الحاسب الآلي.

(١) إن بورصات السلع العالمية تجرى فيها بيوع كثيرة ليست حقيقية، لا تُسلَّم فيها السلع إلى المشتري، وإنما تدرج بيوع كثيرة متعاقبة على الحاسب الآلي، ثم تقع التصفية على أساس فروق الأسعار. فمنها ما هي بيوع مستقبلية (Futures) وهي ممنوعة شرعاً ، ومنها ما هي بيوع حالَّة، ولكنها لا تراعى فيها الشروط الشرعية

من تعين المبيع وإفرازه عن غير المبيع، ومن كون المبيع في ملك البائع وحوزته، وإنما تقع البيوع المتعددة بتبادل الأوراق، وهي في كثير من الأحيان لا تمثل بضاعة معينة، وإنما تمثل حق الحامل في تسلم كمية من المخازن التي تودع فيها آلاف الأطنان من نفس السعلة. والكمية التي تمثلها هذه الأوراق غير متميزة عن الكمية الباقية، فلا تأتي الكمية المشتراة في ضمان المشتري، ويبيعها المشتري إلى آخر قبل أن تتميز وتُضمن من قبل المشتري، فيقع فيها محظور ربح ما لم يضمن.

وإن البيع الحقيقي الشرعي لا يتحقق في هذه البورصات إلا إذا كان هناك اهتمام بالغ من قبل المتعامل فيها بالتزام الشروط الشرعية تحت مراقبة فقهاء متخصصين في هذا المجال، ولا يتيسر ذلك غالباً إلا بوضع طريق خاص وصياغة عقود جديدة من قبل الهيئات الشرعية، والتفاوض مع السماسرة والمتعاملين في هذا السوق لكي يلتزموا بالشروط الشرعية.

فما لم يتحقق هذا الاهتمام البالغ، لا يجوز التعامل في بورصات السلع العالمية، لا للتورق، ولا لغرض آخر.

(٢) لو فرضنا أن آلية التعامل في البورصات قد تم تخطيطها بكل حزم واحتياط ليكون البيع حقيقيا ملتزما بالشروط الشرعية، ثم اتخذت عملية التورق بالشكل الذي شرحناه فيما سبق، فإنه لا بد أن تأتي البضاعة في حوزة المتورق بعد شرائه إياها من المصرف، وقبل أن يبيعها إلى المشتري النهائي، فيتحقق منه قبضها إما بنفسه، وإما عن طريق وكيل له، ولا يجوز أن يكون المصرف هو الوكيل للتورق بالقبض، فإن المصرف هو البائع، فلا بد من أن تخرج السلعة من حوزته وضمانه إلى حوزة المشتري أو وكيله الذي هو غير البائع.

(٣) ولئن فرضنا أن وكيل المشتري هو السمسار، فهو الذي يقبض السلعة من المصرف نيابة عن المشتري، ثم يبيعها إلى المشتري

النهائي، فإن المشكلة ههنا أن ذلك السمسار نفسه هو الوكيل للمصرف أيضاً. فهو يشتري السلعة من البائع الأصلي نيابة عن المصرف ويقبضها نيابة عنه ويبيعها إلى المتورق، فهو في حكم المصرف من حيث كونه وكيلاً له، فلا يصح أن يكون وكيلاً للمشتري بالقبض.

ولا مساغ للخروج من ذلك إلا بأن تقع من المصرف تخلية السلعة للمتورق بعدما تم شراء السلعة من البائع الأصلي، فإذا تحققت التخلية التي هي في حكم القبض خرجت السلعة من ضمان المصرف، ويمكن الآن أن يوكل المتورق المصرف أو السمسار ببيعها إلى المشتري النهائي. فإن اشترط التوكيل عند الشراء فسد العقد كما أسلفنا، وإن عقد التوكيل قبل التخلية فإنه لا يجوز لكون السلعة في ضمان المصرف حينئذ.

ولا شك أن الالتزام بهذه الآلية في بيوع السلع الدولية السريعة من الصعوبة بمكان.

والطريق الثاني: أن يكون السمسار الذي يقبض السلعة نيابة عن المتورق ويبيعها وكيلاً له، غير السمسار الذي اشترى البضاعة للمصرف فيكون هناك سمساران، أحدهما وكيل للمصرف، والآخر وكيل للمتورق. وبما أن الطريق الأول في صورة وحدة السمسار صعب تنفيذه، بل لا يكاد يتحقق مهما وقعت الدقة في المراقبة، فهذا الطريق الثاني هو المتعين، ولا ينبغي أن يسمح بالطريق الأول من قبل الهيئات الشرعية.

(٤) ثم إن البيوع في نظام البورصات الجديد إنما تتم عن طريق الحاسب الآلي، ولم يتحقق لي حتى الآن أن مجرد ظهور اسم المشتري على شاشة الحاسوب ينقل الملك ويحقق القبض وينقل الضمان إليه، ويجب أن تكون العقود الجارية عن طريق الحاسوب موضوع دراسة مستقلة في ضوء القوانين والأعراف قبل الحكم عليها بالجواز وعدمه.

(٥) كل ما ذكرنا من الشروط الشرعية فيما سبق، إنما هي شروط

للحكم بصحة العقد. أما من ناحية السياسة الشرعية، فقد رأينا أن الطرق المتبعة في المصارف الإسلامية ليست على سذاجة التورق الذي تصوره الفقهاء. فلو كان ذلك التورق الساذج خلاف الأولى، فما بالك بهذه الصور المعقدة التي أضيف إليها عدة عقود يصعب تنفيذ شروطها الشرعية في مجال العمل المصرفي السريع؟

وهذا يؤكد ما ذكرنا من ضرورة الامتناع عن التوسع في استخدام التورق في الأعمال المصرفية وقصره على حاجات الأفراد الحقيقية، وإجراءه بطريقة اللازم لصحة العقود، حتى لا يكون ذلك عملية صورية تؤول إلى تمويل ربوي بجيمع آثاره ونتائجة الشنيعة.

ولله سبحانه وتعالى ولي التوفيق وهو المستعان وصلّى الله تعالى على نبينا الكريم وعلى آله وأصحابه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

خلاصة البحث

(١) التورق: أن يشتري الرجل سلعة بثمن مؤجل أكثر، ويبيعها من شخص ثالث بثمن عاجل أقل، فيحصل على نقود ليسد بها حاجته.

(٢) الفرق بين التورق والعينة أن المتورق يبيع السلعة من شخص ثالث، والعينة أن تباع السلعة إلى البائع الأول نفسه.

(٣) في جواز التورق روايتان عن الإمام أحمد بن حنبل، أظهرهما الجواز، وبه أخذ المحققون من الحنابلة، وذهب الإمام ابن تيمية وتلميذه الحافظ ابن القيم رحمهما الله إلى عدم جوازه.

(٤) التورق جائز حسب قواعد الشافعية، حيث إنهم أجازوا العينة الصريحة، فالتورق أولى بالجواز.

(٥) المالكية شددوا في حرمة العينة، ولكنهم اشترطوا لتحقق العينة أن ترجع السلعة إلى البائع الأول، فلو لم ترجع إليه، وإنما باعها المشتري من ثالث، فلا حرمة.

(٦) بعض المتأخرين من الحنفية اعتبروا التورق عينة فذهبوا إلى كراهتها، ولكن المختار قول الإمام ابن الهمام رحمه الله أن العينة إنما تتحقق إن رجعت السلعة إلى البائع الأول، أما إذا باعها المشتري في السوق فهو جائز بلا كراهة، لكنه خلاف الأولى. وهذا القول اختاره جمهور الحنفية.

(٧) وعلى أساس القول المختار في المذاهب الأربعة، فإن التورق جائز، لكن القرض (بدون فائدة) أفضل منه.

(٨) هذا إذا كان التورق لم يقترن بملابسات أخرى.

(٩) فإن وكلّ المصرف المتورق نفسه بشراء البضاعة نيابة عنه، ثم

الشراء لنفسه، فهذا غير جائز، لأن الوكيل لا يتولى طرفي البيع. أما إذا وكله للشراء فقط، ثم إنه اشتراها من المصرف بعقد مستقل بإيجاب وقبول، فهذا العقد صحيح، ولكن لا يخلو من كراهة.

(١٠) إن وكلّ المتورق المصرف ببيع السلعة إلى ثالث نيابة عن المتورق، فإن كان التوكيل مشروطاً في عقد البيع فإنه فاسد لا يجوز. وإن لم يشترط التوكيل في البيع، وإنما وكله بعد إتمام الشراء، فإن العقد صحيح، ولكنه لا يخلو من كراهة.

(١١) التورق عن طريق بورصات السلع الدولية معرض لفساد العقد في كثير من الأحوال، لفقدان الشروط الشرعية لصحة العقد.

(١٢) لئن استوفيت الشروط الشرعية المفصلة في البحث، فإنه يصح العقد، ولكن لا ينصح بالتوسع في مثل هذه العمليات نظراً إلى المفاسد المحتملة.

* * *

SUMMARY

1. Tawarruq is an arrangement whereby a person, in need of liquidity, purchases a commodity from a seller on credit at a higher price and than sells it at a lower price. The person who acquires liquidity in this way is called 'mutawarriq'.

2. The difference between 'inah' and 'tawarruq' is that a 'mutawarriq' sells the commodity to a third party, while in 'inah' the buyer resells it to the same seller from whom he had bought the commodity.

3. There are two versions reported from Imam Ahmad Ibn Hanbal about the permissibility of 'tawarruq'. Majority of the Hanbali jurists have preferred the version according to which 'tawarruq' is permissible.

How ever, Ibn Taimiyyah and Ibn Qayyim have held 'tawarruq' as impermissible.

4. The Shafi'I jursts have allowed 'inah', and therefore it seems that 'tawarruq' is permissible with them with a greater force.

5. Maliki jurists are very strict about 'inah', but it appears from their books that they do not see a problem in 'tawarruq'.

6. Some Hanafi jurists of later days have held that 'tawarruq' is 'inah', hence makrooh. But majority of the Hanafi jurists have preferred the view of Ibn-ul-Hamam that 'inah' is restricted to the situation where the commodity comes back to the original seller. But where the commodity is sold in the market, the transactions are valid and permissible. However, lending money (without interest) is more preferable.

7. Thus the preferred view in all the four schools of Islamic figh is that tawarruq is permissible. However, lending (without interest) is more advisable.

8. This is the position with regard to the original concept of tawarruq, but the ruling may change if the transaction is infiltrated by some other elements.

9. If the bank appoints the mutawarriq himself as its agent to purchase the commodity on behalf of the bank, then to sell it to himself, this transaction is invalid. However, if the bank appoints him as an agent only for the purchase of a commodity on behalf of the bank, then once it is purchased, the bank itself sells it to him through a proper contract with offer and acceptance, the transaction is valid, but not advisable.

10. If the 'mutawarriq' after purchasing the commodity from the bank, appoints the bank his agent to sell it in the market and his agency is stipulated in the contract of sale as a condition, the transaction is not valid. HoweverÛ if the agency was not a condition in the sale contract, and it has been affected after unconditioned sale, the transaction is valid, but not advisable.

11. If 'tawarruq' is carried out through the international commodity exchanges, it is vulnerable to many violations of Sharjah, because many conditions of a valid Islamic sale may be lacking.

12. however, if all the condition of a valid sale, fully discussed in the paper, are properly observed, the transaction may be valid, but its extensive use is not advised.

* * *

المصــادر

١ ـ الأنصاري: زكريا بن محمد سنة ٩٢٦هـ، أسنى المطالب شرح روض الطالب، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٢ ـ البخاري: محمد بن إسماعيل سنة ٢٥٦هـ، الجامع الصحيح، دار ابن كثير بيروت، الطبعة الرابعة سنة ١٤١٠هـ.

٣ ـ البغوي: الحسين بن مسعود سنة ٥١٠هـ، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ.

٤ ـ البهوتي: منصور بن يونس سنة ١٠٥١هـ (أ) شرح منتهى الإرادات، دار الفكر بيروت، بدون تاريخ (ب) كشاف القناع عن متن الإقناع، مطبعة الحكومة مكة المكرمة سنة ١٣٩٤هـ.

٥ ـ ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم ٧٨٢هـ، مجموعة فتاوى شيخ الإسلام، مطبعة الحكومة مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٣٨١هـ.

٦ ـ جماعة من علماء الهند: الفتاوى الهندية، مكتبة ماجدية كوئته، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٧ ـ جماعة العلماء: الموسوعة الفقهية الكويتية، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ

٨ ـ الدسوقي: محمد بن أحمد سنة ١٢٣٠هـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

٩ ـ الزيلعي: عبد الله بن يوسف سنة ٧٦٢هـ نصب الراية لأحاديث الهداية، المجلس العلمي سورت بالهند، الطبعة الأولى ١٣٥٧هـ.

١٠ ـ السرخسي: محمد بن أحمد سنة ٣٨٣هـ، المبسوط، دار المعرفة، بيروت.

١١ ـ الشافعي: محمد بن إدريس سنة ٢٠٣هـ، الأم (أ) دار قتيبة بيروت، الطبعة الأولى المحققة ١٤١٦هـ. (ب) مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى ١٤٨١هـ

١٢ ـ الشربيني: محمد بن أحمد ٩٧٧هـ، مغنى المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، دار إحياء التراث العربي بيروت، بدون تاريخ.

١٣ ـ الصنعاني: عبد الرزاق بن همام المصنف لعبد الرازق، المجلس العلمي، سورت بالهند، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ.

١٤ - ابن عابدين: محمد بن أمين بن عمر سنة ١٢٥٢هـ، رد المحتار على الدر المختار، ايج - ايم - سعيد كمبنى كراتشي ١٤٠٦هـ.
١٥ - الفيومي: أحمد بن محمد سنة ٧٢٠هـ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية بيروت.
١٦ - قاضي خان: حسين بن منصور سنة ٥٩٢هـ، الفتاوى/ المطبع العالي للمنشي نولكشور لكهنو بالهند بدون تاريخ.
١٧ - ابن قدامة: عبد الله بن أحمد سنة ٦٢٠هـ، المغني، دار الكتاب العلمي، بيروت، ١٣٩٢هـ.
١٨ - القرافي: أحمد بن إدريس سنة ٢٨٤هـ، الفروق، دار المعرفة بيروت بدون تاريخ.
١٩ - ابن القيم: محمد بن أبي بكر سنة ٧٥١هـ، تهذيب السنن، المكتبة الأثرية باكستان، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.
٢٠ - المجمع الفقهي الإسلامي: قرارات المجمع الفقهي، رابطة العالم الإسلامي ١٤٢٢هـ..
٢١ - الماوردي/علي بن محمد سنة ٤٥٠هـ، الحاوي الكبير شرح مختصر المزني، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
٢٢ - ابن منظور: محمد بن مكرم سنة ٧١١هـ، لسان العرب، قم إيران ١٤٠٥هـ.
٢٣ - ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم سنة ٩٧٠هـ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
٢٤ - النووي: يحيى بن شرف سنة ٦٧٦هـ، روضة الطالبين، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
٢٥ - ابن الهمام: محمد بن عبد الواحد سنة ٨٦١هـ، فتح القدير، مكتبة رشيدية كوئته، بدون تاريخ.

* * *

التورق الفقهي
وتطبيقاته المصرفية المعاصرة
في الفقه الإسلامي

إعداد
الأستاذ الدكتور محمد عثمان شبير
رئيس قسم الفقه والأصول
كلية الشريعة ـ جامعة قطر

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين.

أما بعد... فإن موضوع: «التورق الفقهي وتطبيقاته المصرفية المعاصرة» من الموضوعات المهمة في هذا العصر، إذ أنه أصبح اليوم يحتل حيزاً كبيراً في أدبيات المؤسسات المالية الإسلامية، وتطبيقاتها المعاصرة. وهو يتعلق بجانب رئيس في الاقتصاد الإسلامي، وهو التمويل الذي يعتبر العمود الفقري للعمليات المصرفية الإسلامية. كما أنه أصبح وسيلة من وسائل تحقيق السيولة للمؤسسات المالية الإسلامية، فتستخدمه المصارف لاستقطاب مدخرات الناس. هذا بالإضافة إلى أن دراسة هذا الموضوع تأتي في إبان الأزمة المالية الدولية التي نزلت بالاقتصاد الرأسمالي في الغرب. ومما يزيد هذا الموضوع أهمية أن مجمع الفقه الإسلامي الدولي قد طرَّحه ضمن محاور الدورة التاسعة عشرة التي ستعقد في الثلث الأول من السنة الهجرية والميلادية (١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م). ومما ينبغي الإشارة إليه أن التورق قد مرَّ بثلاث مراحل: **أولها: التورق الفردي**، وهو ما كان خارجاً عن دائرة المؤسسات المصرفية، وهو الصيغة المعروفة لدى الفقهاء القدامى، وقد ظلت هذه الصيغة مستخدمة لدى عامة الناس حتى العصر الحاضر. **وأما المرحلة الثانية**: فتتمثل في ظهور ما يسمى: **«التورق المصرفي المنظم»** وهو الصيغة المطورة للتورق الفردي. **وأما المرحلة الثالثة**: فتتمثل في ظهور ما يسمى: **«التورق العكسي»** أو **«مقلوب التورق»** وهو تطور جديد لكل من التورق الفردي والتورق المصرفي. فما حقيقة التورق بصيغه الثلاث، وما الأحكام الفقهية التي تتعلق بها؟ هذا ما سأجيب عنه في هذا البحث إن شاء الله تعالى.

ولما كان البعد الفقهي هو الغالب على هذا الموضوع فقد اعتمدت في بحثي هذا على عدد وافر من المراجع الفقهية في المذاهب الفقهية المشتهرة. وكتب التفسير، والحديث وشروحه، واللغة، والاقتصاد، والأبحاث الفقهية المعاصرة. هذا بالإضافة إلى قرارات المجامع الفقهية، وما نشر فيها من بحوث تتعلق بهذا الموضوع، وما وجد في المواقع الإلكترونية أو الشبكة العنكبوتية.

وقد قسمت هذا البحث إلى أربعة مباحث وخاتمة.

المبحث الأول: حقيقة التورق الفقهي (الفردي).

المبحث الثاني: الحكم الشرعي للتورق الفقهي (الفردي).

المبحث الثالث: التورق المصرفي المنظم.

المبحث الرابع: التورق العكسي.

والخاتمة: لخصت فيها أهم نتائج البحث، والتوصيات في مجاله.

والله أسأل أن يتقبل مني هذا الجهد المتواضع، ويجعله في ميزان حسناتي يوم لا ينفع مال ولا بنون.

* * *

المبحث الأول
حقيقة التورق الفقهي (الفردي)

التورق الفقهي مصطلح قديم ذكره بعض الفقهاء القدامى بهذا الاسم، وذكره البعض الآخر بصورته دون تسميته بهذا الاسم، فما حقيقته؟ وما الألفاظ ذات العلاقة به؟ هذا ما سأجيب عنه في هذا المبحث ـ إن شاء الله تعالى ـ وسوف يشتمل على مطلبين:

المطلب الأول:
معنى التورق الفقهي (الفردي)، وصوره، وخصائصه

لما كان الحكم على الشيء فرعاً عن تصوره، فلا بدَّ من بيان معنى التورق الفقهي (الفردي)، وصوره، وخصائصه. وفيما يلي بيان ذلك.

أولاً: معنى التورق الفقهي (الفردي):

التورق في اللغة: مأخوذ من الورق، وهو يدل في الأصل على معنيين؛ أحدهما: الخير والمال. والآخر: لون من الألوان، وهذا اللون هو ما يشبه الرماد . **فمن المعنى الأول**: ورق الشجر؛ لأن الشجرة إذا تحاتَّ ورقُها انجردت كالرجل الفقير. وقد عُبِّر بالوَرَق عن المال الكثير تشبيهاً له في الكثرة بالورق، فيقال: مال كالورق: أي كثير. ويقال: تورق الحيوان: إذا أكل ورق الشجر، والتورق: يطلق على عشبة ورقها كورق الهندبا الصغار، خضراء مليئة، يأكلها الناس، وتحبها الغنم جداً. ومن المعنى الأول أيضاً: **الوَرِق**: الفضة المضروبة (الدراهم)، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ﴾ [الكهف: ١٩] وقيل: يطلق الوَرِق على الفضة المضروبة وغير المضروبة. كما تطلق الرِّقَة على المال، والفضة والدراهم المضروبة منها. ويقال: أورق

الرجل: إذا صار ذا ورِق. واستورق الرجل: إذا طلب الورِق (الدراهم الفضية). **ومن المعنى الثاني للورق (اللون)**: الوُرْقَة وهي السمرة التي تشبه الرماد، فيقال: بعير أورق؛ وناقة ورقاء، وحمامة ورقاء. ويقال: عام أورق؛ إذا كان جذباً، فيصير لون الأرض لون الرماد(١). فالمعنى اللغوي المقصود من التورق هنا: الحصول على الورِق (النقود).

والتورق في الاصطلاح هو: «أن يشتري الرجل السلعة بثمن مؤجل، ثم يبيعها إلى آخر نقداً بثمن أقل مما اشتراها به»(٢). وبعبارة أخرى: «أن يشتري الشخص سلعة نسيئة، ثم يبيعها نقداً لغير البائع بأقل مما اشتراها به؛ ليحصل بذلك على النقد»(٣). وعرَّفه المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي بأنه: «شراء سلعة في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل، ثم يبيعها المشتري بنقد لغير البائع؛ للحصول على النقد (الورِق)»(٤). وعرفته لجنة المعايير الشرعية المنبثقة عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية والإسلامية بأنه: «شراء سلعة بثمن آجل مساومة، أو مرابحة، ثم بيعها إلى غير من اشتريت منه للحصول على النقد بثمن حال»(٥). وعرَّفه الرشيدي بأنه: «شراء سلعة بالأجل، وبيعها نقداً لغير البائع، بهدف الحصول على السيولة لسد حاجة من قضاء دين، أو زواج، أو حتى الاتجار»(٦). وأول من ذكره بهذا الاسم ابن أبي شيبة (ت: ٢٣٥هـ)، حيث روى بسنده عن

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ص ١٠٤٩، والمفردات للأصفهاني، ص ٤٧٢، والمصباح المنير للفيومي، ٩٠٢/٢، والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير، ص ٩٥٦، والمعجم الوسيط، ١٠٢٦/٢.

(٢) معجم لغة الفقهاء، قلعه جي، وقنيبي، ص ١٥٠.

(٣) معجم المصطلحات الاقتصادية لنزيه حماد، ص ١٠٨، وانظر: معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامية، لعلي الجمعة، ص١٩٢، المعجم الاقتصادي، للدكتور جمال عبد الناصر، ص١٢٩.

(٤) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، ص٣٢٠.

(٥) المعايير الشرعية، ص٤٩٢.

(٦) عمليات التورق، للرشيدي، ص٢١.

إياس بن معاوية[(١)]: «أنه كان يرى التورق، يعني: العينة»[(٢)].

ثانياً: صور التورق الفقهي (الفردي):

يلاحظ على التعريفات السابقة للتورق الفقهي أنها متقاربة من حيث المعنى، ومما يوضح هذا الأمر ذكر بعض الصور له، وهي:

١ ـ أن يحتاج رجل إلى دراهم (نقود)، فيشتري سلعة نسيئة إلى سنة مثلاً بثمن يزيد عن ثمنها نقداً، ثم يبيعها على غير البائع الأول؛ لأنه إذا باعها على الأول فهي بيع عينة. ومثاله: إنسان يريد أن يتزوج، وليس عنده أموال، فيشتري سيارة بمائة ألف ريال مؤجلة لمدة سنة، ثم يبيعها لغير البائع بتسعين ألف ريال ليدفع تكاليف الزواج[(٣)].

٢ ـ أن يشتري المدين سلعة نسيئة بطريق المرابحة للآمر بالشراء، وبثمن يزيد عن سعر يومها، ويبيعها بسعر أقل **إلى الدائن** مثل: أن يشتري المدين سيارة بالأقساط بمائة ألف ريال، ويبيعها إلى الدائن بما عليه من دين، وهو ثمانون ألفاً.

٣ ـ أن يشتري الرجل السلعة من تاجر بأكثر من سعر يومها، كألف دينار، على أن يدفع نصف ثمنها نقداً (معجل)، والنصف الآخر نسيئة (مؤجل) إلى سنة، فيأخذ المشتري السلعة، ثم يبيعها بالنقد بأقل من ثمنها الذي اشتراها به كثمانمائة دينار، ويسدد النصف المعجل، وهو خمسمائة دينار، وينتفع المشتري بالباقي وهو ثلاثمائة دينار، وبعد تمام السنة يسدد الثمن المؤجل، وهو خمسمائة دينار.

---

(١) هو أبو واثلة إياس بن معاوية بن قرة البصري المزني. كان مضرب المثل في الذكاء والفطنة والعقل. ولاه عمر بن عبد العزيز قضاء البصرة؛ قضى في سبعين قضية وفصل فيها. وكانت له فراسة قوية؛ وله حكايات في ذلك عجيبة، توفي سنة: (١٢٢هـ) وعمره (٧٦) عاماً. (وفيات الأعيان، ١/٢٤٧، والوافي بالوفيات، ٩/٤٦٥).

(٢) المصنف لابن أبي شيبة ١٠/٥٢٦.

(٣) شرح زاد المستقنع للعثيمين، ٤/١٣٧.

ثالثاً: خصائص التورق الفقهي (الفردي):

يظهر من خلال بيان التعريفات السابقة للتورق الفقهي (الفردي)، وصوره؛ أنه يختصُّ بالخصائص التالية:

١ ـ للتورق الفقهي (الفردي) ثلاثة أطراف وهي: طالب التورق (المستورق)، أو المشتري الأول للسلعة، وبائع السلعة الأول، والمشتري الثاني للسلعة. وهو بذلك يختلف عن **البيع المطلق** الذي يتضمن طرفين، كما يختلف عن **بيع العينة** الذي يتضمن طرفين فقط، وهما البائع والمشتري.

٢ ـ الغاية من التورق الفردي هي: حصول المستورق على النقود (السيولة) لا المتاجرة بالسلعة، أو الانتفاع بها؛ لأن حاجته إلى النقود لا تسد إلا بذلك، فلا تسد بالاقتراض الحسن. وهو لا يصرح للطرفين الآخرين بذلك. والتورق بذلك يختلف عن **بيع العينة**؛ لأن الغاية منه هي: حصول الزيادة لصاحب العينة بالبيع الذي يتضمن القرض، كما أن هذه الغاية تكون معلومة لجميع الأطراف.

٣ ـ في التورق الفقهي البائع الأول لا توجد له أية علاقة ببيع السلعة، فلا يعيد شراءها لنفسه؛ كما في **بيع العينة**، ولا يكون وكيلاً عن المستورق في بيع السلعة.

٤ ـ في التورق الفقهي تكون السلعة في حوزة البائع الأول وملكه. ويقوم المستورق بشرائها منه.

٥ ـ في التورق الفقهي يكون المشتري الثاني للسلعة غير البائع الأول، وهو بذلك يختلف عن **بيع العينة** الذي يكون المشتري الثاني فيه هو البائع الأول للسلعة.

٦ ـ في التورق الفقهي يتم قبض المستورق للسلعة التي اشتراها، وتدخل في ضمانه وبذلك يكون البيع مستقراً.

٧ ـ في التورق الفقهي يوجد فصل كامل بين التصرفات التعاقدية، حيث يقوم المستورق بشراء السلعة بعقد بيع آجل، مستوفي الأركان

والشروط، ثم تنتهي هذه العملية لتبدأ عملية أخرى منفصلة عنها تماماً، وهي إعادة بيع المستورق للسلعة للحصول على النقود. فلا يكون العقد المستقل ذريعة إلى عقد آخر مستقل عنه. وقد أشار إلى هذا الجويني في نهاية المطلب[(١)]. وهو بذلك يختلف عن **بيع العينة** الذي يتضمن عقدين مرتبطين مع بعضهما، فلا يبيع السلعة بالأجل إلا إذا تعهد المشتري أنه سوف يبيعها له، أو لوكيله بالنقد بسعر أقل؛ فيحصل التواطؤ على ذلك، وتتحقق الحيلة على الربا.

* * *

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة بالتورق الفقهي (الفردي):

التورق مصطلح فقهي استعمله الفقهاء في كتبهم، والناس في معاملاتهم، ولتجلية هذا المصطلح لا بدَّ من بيان الألفاظ التي تطلق عليه، والألفاظ التي تشتبه به. وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: الأسماء التي تطلق على التورق الفقهي (الفردي):

أُطلق على التورق في العصور الماضية والحاضرة عدة ألفاظ وأسماء نذكر منها: الزرنقة، والوعدة، والدينة، والكسر. وفيما يلي بيان ذلك:

١ ـ الزرنقة:

الزرنقة في اللغة: مأخوذة من زرنق، وهو يطلق على ثلاثة أمور: أحدها: الإخفاء، فيقال: تزرنق في الثياب؛ إذا لبسها واستتر بها. والأمر الآخر: الاستقاء بالأجرة على الزرنوق: (آلة يستقى بها من البئر) والأمر الثالث: أعجمية معرب زرنة: أي ليس الذهب معي، فيطلب الذهب بالعينة[(٢)].

---

(١) نهاية المطلب للجويني، ٣١٤/٥.

(٢) انظر: الفائق في غريب الحديث، للزمخشري، ١٠٨/٢، ومختار الصحاح، مادة: زرنق.

والزرنقة في الاصطلاح: تطلق على العينة والتورق؛ قال الزمخشري في بيان معناها: «أن يشتري الشخص الشيء بأكثر من ثمنه إلى أجل، ثم يبيعه من البائع، أو من غيره بأقل مما اشتراه[(١)]. وأطلقت الزرنقة على كل من العينة والتورق؛ باعتبار أن المتعامل بهما يخفي الحصول على النقود. وأطلقها الشافعية على التورق خاصة؛ فقال أبو منصور الأزهري (ت: ٣٧٠هـ): «وأما الزرنقة: فهو أن يشتري الرجل سلعة بثمن إلى أجل، ثم يبيعها من غير بائعها بالنقد»[(٢)].

٢ ـ الوعدة:

الوعدة في اللغة: من الوعد، وهو الإخبار عن فعل المرء أمراً في المستقبل يتعلق بالغير، سواء أكان خيراً، أم شراً[(٣)].

والوعدة في عرف بعض الناس في المملكة العربية السعودية تطلق على التورق، حيث كان الناس يشترون السلع: كالسكر من التجار بالأجل، ويعيدون بيعه نقداً إلى تجار آخرين في سبيل الحصول على النقود. وكانوا يستفتون العلماء فيها، فقد استُفتي الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ رحمه الله؛ فأجاب بجوازها في المشهور من المذهب. ويرجع سبب تسمية التورق بذلك الاسم إلى أن المدين يخبر الدائن أنه موعود بشراء سلعة إلى أجل، وسيبيعها ليحصل على النقود المحتاج إليها لسداد الدين، فيقول للدائن: سآخذ وعدة وسأبيعها على كل حال[(٤)].

٣ ـ الدينة:

الدينة في اللغة: مأخوذة من داينت فلاناً: إذا عاملته ديناً، فيقال:

---

(١) النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير، ص ٣٩٣، والفائق في غريب الحديث للزمخشري، ١٠٨/٢.

(٢) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، للأزهري، ص ٢١٦.

(٣) المفردات للأصفهاني، ص٥٢٦، والمصباح المنير للفيومي، ٩١٦/٢.

(٤) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، ص: ١١.

دان الرجل، يدين ديناً، إذا استقرض، أو اشترى سلعة لأجل[1].

والدينة في عرف بعض الناس في المملكة العربية السعودية تطلق على التورق أيضاً، حيث كانوا يشترون السلع: كالأرز من التجار بالأجل، ويعيدون بيعه نقداً إلى تجار آخرين في سبيل الحصول على النقود. وقد استفتي فيها الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ رحمه الله؛ فأجاب: بجوازها في المشهور من المذهب. ويرجع سبب تسمية التورق بهذا الاسم إلى أن ثمن السلعة فيه يبقى ديناً في ذمة المشتري الأول[2].

٤ ـ الكسر:

الكسر في اللغة: مصدر كسر، فيقال: كسر الشيء إذا هشمه وفرق بين أجزائه[3]. والكسر **في عرف بعض الناس في السودان**، يطلق على التورق، حيث كانوا يشترون القمح والشعير والصابون والسكر من التجار بالأجل، ويعيدون بيعها نقداً إلى تجار آخرين في سبيل الحصول على السيولة[4]. ويرجع سبب تسمية التورق بذلك إلى أن المتورق يخسر في معاملته ويُكسر.

ثانياً: الألفاظ ذات العلاقة بالتورق الفقهي (الفردي).

يشتبه بالتورق الفقهي عدة ألفاظ ومصطلحات تؤثر على مفهومه وحكمه الشرعي، حيث تجعل عليه غبشاً، فلا بدَّ من تبديد هذا الغبش الذي يلابس ذلك المصطلح، ولتحقيق ذلك سأتناول بعض هذه الألفاظ وهي: الربا، والعينة، والمرابحة للآمر بالشراء، والتوريق. وفيما يلي بيان ذلك:

---

(١) المصباح المنير، للفيومي١/٢٧٩.

(٢) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، ص: ١.

(٣) المعجم الوسيط، ٢/٧٨٧.

(٤) بحث: تطبيقات التورق لموسى آدم عيسى، ضمن وقائع مؤتمر المؤسسات المصرفية، ٢/٤٦٢.

١ ـ الربا.

الربا في اللغة: الفضل والزيادة، فيقال: ربا الشيء يربو ربواً: إذا زاد[١]. والربا في الاصطلاح: الزيادة في أشياء مخصوصة[٢]. فهو كل زيادة موجودة في مبادلة الأصناف الربوية، وخالية عن العوض المشروع، ومشروطة في العقد.سواء أكانت الأصناف التي تقع عليها المبادلة متجانسة، أم غير متجانسة، ففي حال ما إذا كانت الأصناف متجانسة مثل: أن يبادل مائة جرام ذهب بثمانين؛ كانت الزيادة ربا. وكذلك إذا بادل مائة جرام ذهب بمائة جرام ذهب نسيئة (إلى أجل) فهو ربا؛ لأن الزيادة هنا متحققة؛ لأن قيمة الحاضر أكثر من المؤجل. وأما في حال ما إذا كانت الأصناف غير متجانسة، لكن إذا كان أحد الصنفين في المبادلة مؤجلاً مثل: أن يبادل مائة جرام ذهب بألف جرام فضة نسيئة، فإن الزيادة الربوية في هذه المبادلة متحققة.

وبالرغم من حصول الزيادة في المال في كل من بيع التورق والربا، إلا أنه توجد عدة فوارق بينهما، نذكر منها:

أ ـ المبادلة في بيع التورق تكون لصنف غير ربوي: كالعروض بالنقود، وهذا الاختلاف في البدلين جائز، لعدم ظهور الزيادة الربوية فيه. وأما المبادلة الربوية فتكون بين متماثلين: كذهب بذهب، أو بين صنفين مختلفين من الأصناف الربوية: كذهب بفضة نسيئة، فالزيادة الربوية هنا تظهر بمجرد التفاضل في البدلين، أو بعدم قبض أحدهما في مجلس العقد.

ب ـ الزيادة في بيع التورق مقابل الأجل جائزة عند جماهير الفقهاء؛ لأن الزمن في البيوع له قيمة اقتصادية، أما الزيادة في الديون لأجل الأجل فلا قيمة لها؛ فلا تجوز باتفاق الفقهاء.

---

(١) المصباح المنير، للفيومي ٢٩٥/١.

(٢) المغني لابن قدامة٤، ٣/.

٢ ـ العينة.

العينة في اللغة (بكسر العين وفتح النون): مأخوذة من العين، وهي من الألفاظ المشتركة التي تطلق على عدة معان منها: العين الباصرة، وعين الماء، وعين الشيء: ذاته، والعين: النقد، والعين: السلف، يقال: تعين فلان من فلان عينة: أي تسلف منه. قال الخليل: اشتقت العينة من عين الميزان، وهي زيادته. قال ابن فارس: وهذا الذي ذكره الخليل صحيح؛ لأن العينة لا بدَّ أن تجر زيادة[١]. فالعينة في اللغة تطلق على السلف، والبيع الآجل، والزيادة التي تحصل من البيع الصوري للسلعة للمحتاج إلى النقود.

والعينة في الاصطلاح عرَّفها النسفي الحنفي بقوله: «قيل: هي شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن. وقيل وهو الصحيح: هي أن يشتري ثوباً مثلاً من إنسان بعشرة دراهم إلى شهر، وهو يساوي ثمانية، ثم يبيعه من إنسان نقداً بثمانية، فيحصل له ثمانية، ويحصل عليه عشرة دراهم دين»[٢]. وعرَّفها الجرجاني بأنها: «أن يأتي الرجل رجلاً ليستقرضه، فلا يرغب المقرض في الإقراض طمعاً في الفضل الذي لا ينال بالقرض. فيقول: أبيعك هذا الثوب بإثني عشر درهماً إلى أجل، وقيمته عشرة»[٣]. وعرَّفها ابن الأثير بأنها: «أن يبيع من رجل سلعة بثمن معلوم إلى أجل مسمى، ثم يشتريها منه بأقل من الثمن الذي باعها به. فإن اشترى بحضرة طالب العينة سلعة من آخر بثمن معلوم وقبضها، ثم باعها طالب العينة بثمن أكثر مما اشتراها إلى أجل مسمى، ثم باعها المشتري من البائع الأول بالنقد بأقل من الثمن، فهذه أصلاً عينة، وهي أهون من الأولى»[٤]. ويرجع سبب تسميتها بذلك إلى أن المقرض

---

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ص ٧٠١، والمصباح المنير للفيومي، ٦٠٢/٢.

(٢) طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، للنسفي، ص ٢٣٣.

(٣) التعريفات للجرجاني، ص ٢٠٦، والتعريفات الفقهية للمجددي، ص ٤٨.

(٤) النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير، ص ٦٤٥.

أعرض عن القرض إلى بيع العين[1]. وقال ابن الأثير: سميت عينة لحصول النقد لصاحب العينة، لأن العين هو المال الحاضر من النقد، والمشتري إنما يشتريها ليبيعها بعين حاضرة تصل إليه معجلة[2].

وأوصل الفقهاء، بمن فيهم المالكية صور العينة إلى أربع وعشرين صورة. نذكر منها: أن يحتاج رجل إلى نقود، فيشتري من تاجر سلعة بنسيئة إلى سنة أو أكثر، ثم يبيعها إلى البائع الأول بثمن أقل نقداً. **ومنها**: أن يكون عند الرجل المتاع (السلعة) فلا يبيعه إلا نسيئة بزيادة. نصَّ أحمد على كراهته وقال: العينة أن يكون عند الرجل المتاع فلا يبيعه إلا بنسيئة[3]. ومنها: أن يتواطأ المترابيان على الربا، ثم يعمدان إلى رجل عنده متاع، فيشتريه منه المحتاج، ثم يبيعه للمرابي بثمن حال، ويقبضه منه، ثم يبيعه إياه للمرابي ويقبضه منه، ثم يبيعه للمرابي بثمن مؤجل، وهو ما اتفقا عليه، ثم يعيد المتاع إلى ربه ويعطيه شيئاً؛ وهذه تسمى: «الثلاثية»؛ لأنها بين ثلاثة، وإذا كانت السلعة بينهما خاصة فهي الثنائية. وفي الثلاثية قد أدخلا بينهما محللاً يزعمان أنه يحلل لهما ما حرَّم الله من الربا، وهو كمحلل النكاح، فهذا محلل الربا، وذلك محلل الفروج، والله تعالى لا تخفى عليه خافية، بل يعلم خائنة الأعين، وما تخفي الصدور. وهذه الصورة أقبح صور العينة، وأشدها تحريماً. **ومنها**: بيع الحريرة: وهو أن يوكل شخص رجلاً أن يشتري له حريراً بثمن هو أكثر من قيمته؛ لبيعه بأقل من ذلك الثمن لغير البائع، ثم يشتريه البائع من ذلك الغير بالأقل الذي اشتراه به، ويدفع ذلك الأقل إلى بائعه، فيدفعه بائعه إلى المشتري المديون، فيسلم الثوب للبائع كما كان[4]. ويستفيد الزيادة على ذلك الأقل. رُوي عن ابن عباس أنه سئل عن رجل باع من رجل حريرة بمائة، ثم اشتراها بخمسين؟ فقال: «دراهم بدراهم متفاضلة دخلت بينهما حريرة». وروي عنه أنه قال:

---

(١) التعريفات للجرجاني، ص ٢٠٦، والتعريفات الفقهية للمجددي، ص ٤٨.
(٢) النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير، ص ٦٤٥.
(٣) شرح مختصر سنن أبي داود، لابن القيم، ١٠٩/٥.
(٤) فتح القدير للكمال بن الهمام، ٢١١/٧.

«اتقوا العينة، لا تبيعوا دراهم بدراهم بينهما حريرة»[١]. وفي رواية أنه سئل عن العينة ـ يعني الحريرة ـ فقال: «إن الله لا يخدع. هذا مما حرَّم الله ورسوله». **ومنها**: ما جاء في العناية للبابرتي أن يجعل المقرض والمستقرض بينهما ثالثاً في الصورة التي ذكرها صاحب الهداية، فيبيع صاحب الثوب الثوب باثني عشرة من المستقرض يبيعه من الثالث بعشرة، ويسلم الثوب إليه، ثم يبيع الثوب من المقرض بعشرة، ويأخذ منه عشرة، ويدفعه إلى المستقرض فتندفع حاجته. وإنما توسطا بثالث احترازاً عن شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن[٢] .**ومنها**: رجل له على رجل عشرة دراهم، فأراد أن يجعلها ثلاثة عشر إلى أجل؛ قالوا: يشتري من المديون شيئاً بتلك العشرة، فيقبضه ثم يبيع من المديون بثلاثة عشر إلى سنة[٣]. **ومنها**: أن يبيع شخص عيناً نقداً، ثم يشتريها من المشتري نسيئة بأكثر من ثمنها. ومثاله: رجل احتاج إلى دراهم، فقال لرجل: أبيعك هذه الدار بخمسين ألف دينار نقداً، على أن اشتريها منك بسبعين ألفاً نسيئة. فظاهر هذه الصورة الجواز؛ لكن الحقيقة منعها؛ لأنه لا فرق بينها وبين صورة العينة، فلا وجه للقول بجوازها[٤].

والعلاقة بين العينة والتورق علاقة تباين عند بعض فقهاء المالكية والكمال بن الهمام من الحنفية، وبعض الحنابلة، حيث فرقوا بينهما من حيث: رجوع العين المباعة إلى البائع الأول، وعدم رجوعها إليه، فإذا عادت إليه بثمن أقل كانت عينة، أما إذا باعها إلى شخص آخر دون تواطؤ بينه وبين البائع الأول كانت تورقاً. قال البهوتي: «ولا صلة بين التورق والعينة إلا في تحصيل النقد فيهما. وفيما وراءه متباينان؛ لأن العينة لا بد فيها من رجوع السلعة إلى البائع الأول بخلاف التورق، فإنه ليس فيه رجوع العين إلى البائع الأول، وإنما تصرف المشتري فيما ملكه

(١) المصنف لابن أبي شيبة ٥٢٧/١٠، وفي بعض الروايات «جرية» والصواب: «حريرة».
(٢) حاشية ابن عابدين، ٤٠٥/٥، مجمع الأنهر لداماد، ١٣٩/٢.
(٣) انظر: المرجع السابق (مجمع الأنهر) ١٣٩/٢.
(٤) شرح زاد المستقنع، للحمد، ص ١٨.

كيف شاء»[1]. في حين ذهب الشافعية والزيلعي وابن عابدين من الحنفية وابن شاس من المالكية، والحنابلة في رواية أيدها ابن القيم؛ إلى أن العلاقة بين العينة والتورق هي علاقة توافق، فيعتبر التورق صورة من صور العينة[2].

والأولى بالاعتبار التفريق بينهما؛ وذلك لأن المشتري الثاني للسلعة في التورق هو غير البائع الأول، وأما في العينة فيكون المشتري الثاني فيها هو البائع الأول للسلعة. وبذلك يكون للتورق ثلاثة أطراف وهي: طالب التورق، وبائع السلعة الأول، والمشتري الثاني للسلعة. وأما العينة فلها طرفان. ومنها: أن الغاية من التورق هي: حصول المستورق على النقد (السيولة)، وقد تكون هذه الغاية غير مصرح بها للطرف الآخر. وأما الغاية من العينة فهي: حصول الزيادة لصاحب العينة، وهي تكون معلومة للطرفين، ويتم البيع بالتواطؤ على ذلك. وقد فرق كل من المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي ولجنة المعايير الشرعية بين العينة والتورق، فقالت الأخيرة بعد أن عرَّفت التورق: «أما العينة فهي شراء سلعة بثمن آجل، وبيعها إلى من اشتريت منه بثمن حال أقل»[3].

٣ ـ المرابحة للآمر بالشراء:

المرابحة في اللغة: مأخوذة من الربح، والنماء والزيادة الحاصلة في المبايعه[4].

والمرابحة في الاصطلاح: البيع بزيادة على الثمن الأول[5]. فيقول

---

(١) كشاف القناع للبهوتي٣/١٨٦، وانظر: فتح القدير للكمال بن الهمام، ٧/٢١١، وعقد الجواهر لابن شاس، ٢/٦٨٩، والأم للشافعي، ٣/٧٨.

(٢) تبيين الحقائق للزيلعي، ٤/١٦٣، وحاشية ابن عابدين، ٥/٢٧٣، وعقد الجواهر الثمينة، لابن شاس، ٢/٦٨٩.

(٣) قرارات المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، دورة (١٧)، المعايير الشرعية، ص٤٩٢.

(٤) المفردات للأصفهاني، ص ١٨٥.

(٥) التوقيف على مهمات التعريف للمناوي، ص٦٤٧.

البائع: اشتريتها بعشرة، وتربحني ديناراً أو دينارين، أو يقول: تربحني درهماً لكل دينار، أو غير ذلك[1].

والمرابحة للآمر بالشراء هي: «طلب الفرد أو المشتري من شخص آخر (أو المصرف) أن يشتري سلعة معينة بمواصفات محددة، وذلك على أساس وعد منه بشراء تلك السلعة اللازمة له مرابحة، وذلك بالنسبة أو الربح المتفق عليه، ويدفع الثمن على دفعات، أو على أقساط تبعاً لإمكانياته وقدرته المالية»[2]. وهي جائزة شرعاً في الراجح من أقوال الفقهاء[3].

والعلاقة بين التورق والمرابحة للآمر بالشراء: أن المرابحة قد تكون وسيلة من وسائل التورق، فيشتري المتورق السلعة بطريق المرابحة. لكنهما يختلفان من حيث: الغاية من كل منهما؛ فالمشتري في المرابحة يقصد تملك السلعة والانتفاع بها، في حين أن المتورق لا يقصد من المعاملة ذلك، وإنما يقصد منها الحصول على المال أو السيولة.

٤ ـ التوريق.

التوريق في اللغة: مأخوذ من الوَرَق[4] .**وهو في الاصطلاح:** تقسيم ملكية الموجودات من الأعيان أو المنافع أوالديون إلى وحدات متساوية القيمة، وإصدار صكوك بقيمتها قابلة للتداول في سوق ثانوية[5]. أو تحويل تلك الملكيات إلى صكوك قابلة للتداول، ويسمى ذلك

(١) قوانين الأحكام الفقهية لابن جزي، ص٢٨٩.
(٢) الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، أميرة مشهور، ص٣٣٤.
(٣) انظر تفصيل ذلك في كتاب المعاملات المالية المعاصرة للدكتور محمد شبير، ص٣٠٨ ـ ٣١٩.
(٤) المعجم الوسيط ١٠٢٦/٢.
(٥) بتصرف من المعجم الاقتصادي، للدكتور جمال عبد الناصر، ص ١٢٩.

بالتصكيك، أو التسنيد[1] ويقصد من وراء هذه العملية الحصول على السيولة.

وبالرغم من أن التوريق والتورق يتقاطعان في توفير السيولة للمستفيد، إلا أن العلاقة بينهما علاقة تباين؛ فإذا كان التورق هو شراء سلعة بالأجل، وقيام المشتري بإعادة بيعها لغير البائع الأول بقصد الحصول على النقود؛ فإن التوريق هو أن يقوم بنك أو مؤسسة مالية بتحويل بعض الملكيات إلى صكوك قابلة للتداول؛ بقصد الحصول على السيولة.

* * *

(١) التوريق للأعيان والمنافع مقبول شرعاً بضوابط وإجراءات محددة، لكن توريق الديون أو تصكيكها منعه المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، حيث جاء في قرارات الدورة السادسة عشرة له: «لا يجوز توريق (تصكيك) الديون، بحيث تكون قابلة للتداول في سوق ثانوية؛ لأنه في معنى حسم الأوراق التجارية المشار لحكمه في الفقرة (أ)». وخصم الأوراق التجارية لا يجوز شرعاً؛ لأن حقيقته أن يدفع البنك قيمة الورقة التجارية من شيك أو كمبيالة قبل موعد استحقاقها، وبعد حسم مبلغ معين يمثل فائدة من القيمة المذكورة في الورقة عن المدة الواقعة بين تاريخ الخصم وموعد الاستحقاق وذلك بالإضافة إلى عمولة البنك ومصاريف التحصيل. والتكييف الفقهي لعملية الخصم (الحسم) أنها قرض ربوي، فالعميل اقترض من البنك مبلغاً من المال على أن يدفع أكثر منه، وهو قيمة الورقة التجارية مثل: أن يقترض تسعمائة دينار على أن يدفعها من قيمة الورقة ألف دينا. (قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، ص٣٢٧. المعاملات المالية المعاصرة، محمد شبير، ص٢٤٦ - ٢٤٧).

المبحث الثاني
الحكم الشرعي للتورق الفقهي (الفردي)

إذا كانت حقيقة التورق الفردي تختلف عن كل من الربا والعينة، فما حكم هذا التورق؟ لكن قبل الإجابة عن ذلك لا بدَّ من تكييفه تكييفاً فقهياً؛ ولذا سوف يشتمل هذا المبحث على مطلبين، وهما: التكييف الفقهي للتورق الفردي، والحكم الشرعي له، وهما:

المطلب الأول: التكييف الفقهي للتورق الفردي

إذا كان الحكم على الأمر غير المنصوص عليه يعتمد اعتماداً أساسياً على تكييفه الفقهي، فلا بدَّ من بيان التكييف الفقهي للتورق الفردي، وهذا التكييف لم يكن محل اتفاق بين الفقهاء، وإنما اختلفوا فيه على قولين وهما:

القول الأول: ذهب الشافعية والزيلعي وابن عابدين من الحنفية وابن شاس من المالكية، والحنابلة في رواية أيدها ابن القيم؛ إلى أن التورق الفردي يكيف على أنه بيع عينة، حيث اعتبر هؤلاء الفقهاء التورق صورة من صور بيع العينة. ففي تبيين الحقائق ذكر صورة التورق ضمن صور بيع العينة المنهي عنه شرعاً ، حيث قال: «أن يأتي هو إلى تاجر، فيطلب منه القرض، ويطلب التاجر الربح، ويخاف من الربا، فيبيعه التاجر ثوباً يساوي عشرة مثلاً بخمسة عشر نسيئة؛ ليبيعه هو في السوق بعشرة، فيصل هو إلى العشرة، ويجب عليه للبائع خمسة عشر إلى أجل»[1]. وقال ابن عابدين: «اختلف المشايخ في تفسير العينة التي ورد النهي عنها. قال بعضهم: تفسيرها أن يأتي الرجل المحتاج إلى

(١) تبيين الحقائق للزيلعي، ١٦٣/٤، وانظر: عقد الجواهر لابن شاس، ٦٨٩/٢، والأم للشافعي، ٧٨/٣.

آخر، ويستقرضه عشرة دراهم، ولا يرغب المقرض في الإقراض طمعاً في فضل لا يناله بالقرض؛ فيقول: لا أقرضك، ولكن أبيعك هذا الثوب إن شئت بإثني عشر درهماً، وقيمته في السوق عشرة ليبيعه في السوق بعشرة، فيرضى به المستقرض، فيبيعه كذلك، فيحصل لرب الثوب درهمان، وللمشتري قرض عشرة. وقال بعضهم: هي أن يدخلا بينهما ثالثاً، فيبيع المقرض ثوبه من المستقرض باثني عشر درهماً، ويسلمه إليه، ثم يبيعه المستقرض من الثالث بعشرة، ويسلمه إليه، ثم يبيعه الثالث من صاحبه: وهو المقرض بعشرة، ويسلمه إليه، ويأخذ منه العشرة، ويدفعها للمستقرض، فيحصل للمستقرض عشرة، ولصاحب الثوب عليه اثنا عشر درهماً»[1]. وقال ابن شاس في بيان صور بيع العينة: «ومنها أن يكون الإنسان متهماً يشتري ليبيع، لا ليأكل، فيبيع منه إنسان طعاماً مثلاً بعشرة إلى أجل، فيقول المشتري: بعته بثمانية، فحط عني من الربح قدر الدينارين، فيمنع إذا كان المقصود البيع، وكانا أو أحدهما من أهل العينة»[2].

القول الثاني: ذهب بعض العلماء منهم بعض فقهاء المالكية، والكمال بن الهمام من الحنفية، وبعض الحنابلة إلى أن التورق لا يعتبر من بيع العينة؛ وإنما يعتبر معاملة مستقلة؛ لأن العين المباعة في التورق لا ترجع إلى البائع الأول، ولا يعلم البائع الأول بنية المشتري بذلك، أما في بيع العينة؛ فإن العين ترجع إلى البائع الأول، وبتواطؤ بينهما. قال الكمال بن الهمام في التعليق على بيع جارية بألف درهم حالة أو نسيئة فقبضها، ثم باعها من البائع بخمسمائة قبل أن ينقد الثمن الأول لا يجوز البيع الثاني: «وما لم ترجع إليه (البائع الأول) العين (السلعة) التي خرجت منه لا يسمى بيع العينة؛ لأنه من العين المسترجعة لا العين مطلقاً»[3]. وقد أوردت نصَّ البهوتي في العلاقة بين العينة والتورق الذي

(١) حاشية ابن عابدين، ٥/٢٧٣.
(٢) عقد الجواهر الثمينة، لابن شاس، ٢/٦٨٩.
(٣) فتح القدير للكمال بن الهمام ٧/٢١١.

نفى فيه وجود علاقة توافق بينهما[1].

والراجح هو القول الثاني من أن التورق معاملة مستقلة عن العينة، وذلك لأنه يختلف عن العينة من عدة وجوه ذكرتها في بيان العلاقة بينهما منها: أن المشتري الثاني للسلعة في التورق هو غير البائع الأول، وأما في العينة فيكون المشتري الثاني فيها هو البائع الأول للسلعة. ومنها: أن الغاية من التورق هي: حصول المستورق على النقد (السيولة)، وقد تكون هذه الغاية غير مصرح بها للطرف الآخر. وأما الغاية من العينة فهي: حصول الزيادة لصاحب العينة، وهي تكون معلومة للطرفين، ويتم البيع بالتواطؤ على ذلك.

* * *

المطلب الثاني: حكم التورق الفقهي الفردي

بعد أن عرفنا حقيقة التورق الفقهي، وتكييفه الفقهي، وأنه يختلف عن بيع العينة المحرم شرعاً؛ ننتقل إلى بيان حكمه لدى الفقهاء، فأقول: اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال. ومحل هذا الاختلاف بينهم: أن يشتري الشخص السلعة بقصد الحصول على النقود (الدراهم)، ويبيعها لغير البائع. أما إذا اشتراها بقصد الاتجار بها، وتحصيل الربح؛ فلا يدخل ذلك في هذا الاختلاف، وكذلك إذا اشتراها بقصد الانتفاع بعينها أو استهلاكها، ثم باعها لغير البائع لحاجة طارئة؛ لأن هذا مما اتفق الفقهاء على جوازه. وهذه الأقوال هي:

القول الأول: ذهب الشافعية وأبو يوسف من الحنفية والمالكية في قول ابن جزي، والحنابلة في رواية نصَّ عليها الإمام أحمد، وهي المعتمدة في المذهب الحنبلي إلى أن التورق جائز. قال الشافعي: «فإذا اشترى الرجل من الرجل السلعة فقبضها، وكان الثمن إلى أجل؛ فلا بأس أن يبتاعها من الذي اشتراها منه، ومن غيره بنقد أقل، أو أكثر مما

---

(١) كشاف القناع للبهوتي، ١٨٦/٣.

اشتراها به، أو بدين كذلك، أو عرض من العروض ساوى العرض ما شاء أن يساوي»[1]. وقال ابن جزي بعد بيان صورة بيوع الآجال، وهي التي تعود فيها السلعة إلى بائعها: «يجوز بيع السلعة من غير بائعها مطلقاً»[2]. واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢٧٥] فالآية تدل بعمومها على أن الله تعالى أحلَّ البيع بجميع أنواعه، ما عدا ما دلت النصوص الشرعية على تحريمه. وبيع التورق لم ترد فيه نصوص تمنعه، فيدخل في عموم ما دلت عليه الآية، وهو الحلُّ. قال القرطبي في تفسير هذه الآية: «هذا من عموم القرآن، والألف واللام للجنس لا للعهد، إذ لم يتقدم بيع مذكور يرجع إليه، وإذا ثبت أن البيع عام، فهذا مخصص بما ذكرناه من الربا وغير ذلك مما نصَّ عليه، ومنع العقد عليه كالخمور»[3].

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فبيع التورق نوع من المداينات التي تدخل في عموم هذه الآية. فتدل على جوازه؛ لأنه يتضمن شراء السلعة بالأجل، وإذا انتقلت إلى ملك المشتري جاز له التصرف فيها بجميع أنواع التصرف من: انتفاع وبيع وإجارة وهبة. قال ابن جرير الطبري: «يعني: إذا تبايعتم بدين، أو اشتريتم به، أو تعاطيتم أو أخذتم به إلى أجل مسمى، يقول: إلى وقت معلوم وقَّتموه بينكم. وقد يدخل في ذلك القرض والسلم في كل ما جاز السلم شرى أجل بيعه، يصير ديناً على بائع ما أسلم إليه فيه. ويحتمل بيع الحاضر الجائز بيعه من الأملاك بالأثمان المؤجلة. كل ذلك من الديون المؤجلة إلى أجل مسمى، إذا كانت آجالها معلومة بحد موقوف عليه»[4]. وقال السعدي: «تجوز جميع

(١) الأم للشافعي، ٣/٧٨ ـ ٧٩.
(٢) القوانين الفقهية، لابن جزي، ١٧٩.
(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٢/٣٥٦.
(٤) تفسير الطبري ـ (ج ٦/ص ٤٣).

أنواع المداينات من سَلم وغيره؛ لأن الله أخبر عن المداينة التي عليها المؤمنون إخبار مقرر لها ذاكراً أحكامها، وذلك يدل على الجواز»[1].

٣ ـ ورُوي عن سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اسْتَعْمَلَ رَجُلاً عَلَى خَيْبَرَ، فَجَاءَهُ بِتَمْرٍ جَنِيبٍ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَكُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هَكَذَا؟» فَقَالَ: لاَ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا لَنَأْخُذُ الصَّاعَ مِنْ هَذَا بِالصَّاعَيْنِ، وَالصَّاعَيْنِ بِالثَّلاَثَةِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لاَ تَفْعَلْ. بِعْ الْجَمْعَ بِالدَّرَاهِمِ، ثُمَّ ابْتَعْ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيباً»[2]. ووجه الاستدلال أن الحديث أجاز هذا المخرج للابتعاد بواسطته عن حقيقة الربا وصورته، وإلى صيغة ليس فيها قصد الربا، ولا صورته، وإنما هي عقد بيع صحيح مشتمل على تحقق شروط البيع وأركانه. فدل ذلك على جواز البيوع التي يتوصل بها إلى تحقيق المطالب والغايات من البيوع إذا كانت بصيغ شرعية معتبرة، بعيدة عن صيغ الربا وصوره، ولو كان الغرض منها الحصول على السيولة للحاجة إليها[3].

٤ ـ ولأن الأصل في المعاملات من عقود وشروط الإباحة والحل، إلا ما دلَّ الدليل على حرمته، ومما يدخل في ذلك بيع التورق. قال الشيخ عبد الله المنيع: «وهذا يعني أن من يقول بجواز بيع التورق لا يطالب بالدليل؛ لأن الأصل معه، وإنما المطالب بالدليل من يقول بحرمة بيع التورق؛ لأنه يقول بخلاف الأصل»[4].

٥ ـ ولأن السلعة في بيع التورق التي خرجت من البائع؛ لم ترجع إليه، فلا محذور فيه[5].

---

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص ١١٨.

(٢) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب إذا أراد بيع تمر بتمر، (٢٢٠١)، وصحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام بالطعام، (١٥٩٣).

(٣) بحث: التأصيل الفقهي للتورق، للمنيع، ضمن وقائع مؤتمر المؤسسات المصرفية، ٤٤٦/٢.

(٤) المرجع السابق.

(٥) حاشية ابن عابدين، ٢٧٣/٥.

٦ ـ ولأن الحاجة إلى هذه المعاملة ماسة، فلا يستطيع كثير من الناس الذين اشتدت حاجتهم إلى النقود أن يجدوا من يقرضهم بدون ربا. فيلجأون إلى التورق، وقد قرر الفقهاء أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.

القول الثاني: ذهب بعض فقهاء الحنفية والحنابلة في رواية نصَّ عليها الإمام أحمد واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم إلى أن التورق حرام. باعتبار أن التورق صورة من صور بيع العينة المنهي عنه كما بينت في التكييف الفقهي له[(١)]. قال المرداوي الحنبلي في الإنصاف: «لو احتاج إلى نقد، فاشترى ما يساوي مائة بمائة وخمسين؛ فلا بأس نصَّ عليه، وهو المذهب، وعليه الأصحاب، وهي مسألة التورق. وعنه: يكره. وعنه: يحرم، اختاره الشيخ تقي الدين»[(٢)]. وقال ابن تيمية: «من كان عليه دين، فإن كان موسراً وجب عليه أن يوفيه، وإن كان معسراً وجب إنظاره، ولا يجوز قلبه عليه بمعاملة أو غيرها، وأما البيع إلى أجل ابتداء، فإن كان قصد المشتري الانتفاع بالسلعة والتجارة فيها جاز؛ إذا كان على الوجه المباح. أما إن كان مقصوده الدراهم؛ فيشتري بمائة مؤجلة، ويبيعها في السوق بسبعين حالة؛ فهذا مذموم منهي عنه في أظهر قولي العلماء. وهذا يسمى التورق»[(٣)]. وقال ابن القيم: «**فإن عامَّة العينة إنما تقع من رجل مضطر إلى نفقة يضن عليه الموسر بالقرض حتى يربح عليه في المائة ما أحب، وهذا المضطر إن أعاد السلعة إلى بائعها فهي العينة، وإن باعها لغيره فهو التورق، وإن رجعت إلى ثالث يدخل بينهما فهو محلل الربا.**

---

(١) تبيين الحقائق للزيلعي، ١٦٣/٤، وحاشية ابن عابدين، ٢٧٣/٥، وعقد الجواهر الثمينة، لابن شاس، ٦٨٩/٢.

(٢) الإنصاف للمرداوي مع المقنع والشرح الكبير، ١٩٥/١١ ـ ١٩٦، وكشاف القناع، للبهوتي، ١٨٦/٣.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٣٠٢/٢٩ ـ ٣٠٣، وانظر: القواعد النورانية الفقهية، لابن تيمية، ص١٢١، والاختيارات الفقهية للبعلي، ص١٢٩، والفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢١/٤.

والأقسام الثلاثة يعتمدها المرابون. وأخفها التورق، وقد كرهه عمر بن عبد العزيز، وقال: هو أخِيَّةُ الربا، وعن أحمد فيه روايتان، وأشار في رواية الكراهة إلى أنه مضطر، وهذا من فقهه رضي الله عنه، قال: فإن هذا لا يدخل فيه إلا مضطر. وكان شيخنا رحمه الله يمنع من مسألة التورق، وروجع فيها مراراً وأنا حاضر، فلم يرخص فيها. وقال: المعنى الذي لأجله حرّم الربا موجود فيها بعينه مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة فيها؛ فالشريعة لا تحرم الضرر الأدنى، وتبيح ما هو أعلى منه»[1]. واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

١ ـ التورق صورة من صور العينة التي حرمها الرسول ﷺ بقوله: «إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعِينَةِ وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ وَتَرَكْتُمُ الْجِهَادَ سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ذُلاًّ لاَ يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ»[2]. وفي رواية أخرى عن ابن عمر رضي الله عنه قال: «إِذَا ضَنَّ النَّاسُ بِالدِّينَارِ وَالدِّرْهَمِ، وَتَرَكُوا الْجِهَادَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَلَزِمُوا أَذْنَابَ الْبَقَرِ، وَتَبَايَعُوا بِالْعِينَةِ سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بَلاءً لَمْ يَرْفَعْهُ حَتَّى يُرَاجِعُوا»[3]. قال ابن القيم: «هو كمسألة العينة سواء، ولأن هذا يتخذ وسيلة للربا». وقال الشوكاني في التعليق على عبارة صاحب حدائق الأزهار: (وبيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النساء، وبيعه بأقل مما اشتري به): «إذا كان المقصود التحيل، فلا فرق بين بيعه من البائع أو غيره، وبين أن يكون بجنس الثمن أو بغير جنسه. . . ووجه المنع من ذلك ما فيه من التوصل إلى الربا؛ لأن الغالب في مثل هذا أن يريد الرجل أن يزيد له زيادة على ما أقرضه فيتوصل إلى تحليل ذلك بهذه الحيلة الباطلة، وهي أن يبيع عيناً بأكثر من قيمتها، ثم يشتريها منه بأقل من ذلك، فتبقى هذه الزيادة في ذمة المشتري، وهي في الحقيقة زيادة في قدر ما استقرضه، وهذا البيع

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، ١٧٠/٣.
(٢) سنن أبي داود، كتاب الإجارة، باب النهي عن العينة، (٣٤٦٢) وهو صحيح.
(٣) المعجم الكبير للطبراني ـ (ج ١١/ص ٦٣)، ونصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للزيلعي، ١٧/٤. وقال: «رواه أحمد في كتاب الزهد. وهذا حديث صحيح، ورجاله ثقات».

هو بيع العينة الذي ورد الوعيد عليه». ومن الأدلة أيضاً على تحريم العينة: ما رُوي عن أَبِي إِسْحَاقَ السَّبِيعِيِّ عَنِ امْرَأَتِهِ أَنَّهَا دَخَلَتْ عَلَى عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رضي الله عنها، فَدَخَلَتْ مَعَهَا أُمُّ وَلَدِ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ الأَنْصَارِيِّ وَامْرَأَةٌ أُخْرَى، فَقَالَتْ أُمُّ وَلَدِ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ إِنِّي بِعْتُ غُلَاماً مِنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ بِثَمَانِمِائَةِ دِرْهَم نَسِيئَةً (الأجل المعلوم) وَإِنِّي ابْتَعْتُهُ مِنْهُ بِسِتِّمِائَةِ نَقْداً، فَقَالَتْ لَهَا عَائِشَةُ: بِئْسَمَا اشْتَرَيْتِ، وَبِئْسَمَا شَرَيْتِ؛ إِنَّ جِهَادَهُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ـ ﷺ ـ قَدْ بَطَلَ إِلاَّ أَنْ يَتُوبَ»[1]. فالظاهر أن عائشة رضي الله عنها لا تقول مثل هذا القول إلا بتوقيف سمعته من رسول الله ﷺ، فجرى ذلك مجرى روايتها عنه. ولأنه ذريعة إلى الربا، فإنه يدخل السلعة ليستبيح بيع خمسمائة بستمائة إلى أجل.

٢ ـ ومن الأدلة على منع التورق: ما رَوى ابن بطة عن الأوزاعي قال: قال رسول الله ﷺ: «يأتي على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع»[2]. هذا ـ وإن كان مرسلا ـ فهو صالح للاعتضاد به، ولا سيما وقد تقدم من المرفوع ما يؤكده.

٣ ـ وما رُوي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر، وبيع الغرر، وبيع الثمرة قبل أن تدرك»[3]. فبيع التورق يدخل في بيع المضطر، كما قال ابن تيمية: فإن غالب من يشتري بنسيئة إنما يكون لتعذر النقد عليه، فإذا كان الرجل لا يبيع إلا بنسيئة كان ربحه على أهل الضرورة والحاجة، وإذا باع بنقد ونسيئة كان تاجراً من التجار[4]. والمتورق لم يشتر السلعة إلا وهو مضطر إلى ذلك، ويستغل البائع حاجته، فيبيعه بأكثر من ثمنها بكثير؛ فلا يجوز ذلك.

٤ ـ وما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «إذا استقمت

---

(١) سنن الدارقطني ٥٢/٣.
(٢) عون المعبود (٤٥٣/٧).
(٣) سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب بيع المضطر، (٣٣٨٢) وهو ضعيف.
(٤) شرح مختصر سنن أبي داود، لابن القيم ١٠٩/٥.

بنقد، فبعت بنقد؛ فلا بأس. وإذا استقمت بنقد، فبعت بنسيئة؛ فلا خير فيه: تلك ورِق بورق»[1]. فمعنى «استقمت» قوَّمت، ومعنى الأثر: أنك إذا قوَّمت السلعة بنقد، ثم بعتها بنسيئة، وكان مقصود المشتري شراء دراهم معجلة بدراهم مؤجلة مع زيادة، فلا خير فيه؛ لأنه يؤول إلى الربا. وهذا بخلاف ما إذا قوَّم السلعة بنقد وباعها به؛ لأن المقصود من البيع السلعة.

٥ ـ ولأن القصد من التعامل بالتورق الحصول على النقد بزيادة، وهو الربا الذي حرَّمه الله تعالى. حيث أنه يؤول إلى شراء دراهم بدراهم زائدة، وأن السلعة لا تكون إلا واسطة غير مقصودة. ولأن الأمور بمقاصدها، فالمتورق لم يشتر السلعة قاصداً الانتفاع بها. قال ابن تيمية رحمه الله: «إذا أتى الطالب وأعطاه الآخر؛ فهو ربا ولا شك في تحريمه بأي طريق كان؛ لأن الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئٍ ما نوى»[2].

القول الثالث: ذهب المالكية في رواية والحنابلة في رواية وهو قول أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز ومحمد بن الحسن من الحنفية إلى أن التورق مكروه، أو خلاف الأولى. جاء في الشرح الصغير: «(كُره كخذ): أي كقول بائع لمشتر: خذ مني (بمائة ما) أي سلعة (بثمانين) قيمة، لما فيه من رائحة الربا، ولا سيما إذا قال له المشتري: سلفني ثمانين وأردُّ لك عنها مائة، فقال المأمور: هذا ربا، بل خذ مني بمائة...»[3] وقال الغريابي في توضيح ذلك: «ومن بيوع العينة المكروهة، ولا تصل إلى حد التحريم: أن يأتي من يريد السلف، فيقول له الآخر: عندي سلعة تساوي ثمانين بالنقد الحاضر، أبيعها لك بمائة إلى أجل، وبعها الآن بالنقد الحاضر لتنتفع به الآن. وهذه الصورة تكون ممنوعة إذا باعها إلى بائعها الأول... أما إذا باعها المشتري لغير بائعها

---

(١) مصنف عبد الرزاق، (١٥٠٢٨).
(٢) شرح زاد المستقنع، للحمد، ص١٨.
(٣) الشرح الصغير للدردير، ٣/١٣١، وانظر: حاشية الدسوقي، ٣/٨٩.

الأول فهي مكروهة، وليست حراماً لضعف التهمة»[1]. واستدلوا لذلك بما يلي:

١ ـ الحديث السابق الذي رواه علي رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ نهى عن بيع المضطر». فقد حمله بعض الفقهاء على بيع التورق الذي يقع من رجل مضطر إلى النقود؛ لأن الموسر يضن عليه بالقرض، فيضطر إلى أن يشتري منه سلعة بنسيئة، ثم يبيعها بالنقد بأقل مما اشتراها به؛ ليحصل على النقود[2]. وهو بيع مكروه.

٢ ـ ولأن في بيع التورق الإعراض عن مبرة القرض التي حثَّ عليها الإسلام[3].

٣ ـ ولأن هذا البيع فيه رائحة الربا، كما قال الدردير، وهي الزيادة في الثمن لأجل الأجل. أو لأنه يضارع الربا. كما قال ابن عقيل الحنبلي: إنما كره ذلك، فإن البائع بزيادة، يقصد الزيادة غالباً. وإذا كان ذلك كذلك كان مكروهاً.

مناقشة الأدلة:

إن بيان الراجح من أقوال الفقهاء يقتضي مناقشة أدلة هذه الأقوال، وما يردُ عليها من ملاحظات، وفيما يلي بيان ذلك:

مناقشة أدلة القائلين بالجواز.

١ ـ الاستدلال بعموم آية حل البيع على جواز بيع التورق غير مسلم؛ لأن الآية تناولت البيع مطلقاً، ولم تتناول بيع التورق الذي يتضمن عقدين وليس عقداً واحداً، وحكم العقد الواحد يختلف عن حكم الصيغة التي تجمع بين عدة عقود، ولذلك نهى النبي ﷺ عن

---

(١) المعاملات أحكام وأدلة للغريابي، ص١٨٥.
(٢) بتصرف من: شرح مختصر سنن أبي داود، لابن القيم ١٠٨/٥ ـ ١٠٩.
(٣) حاشية ابن عابدين، ٢٧٣/٥،.

بيعتين في بيعة[1]، وعن بيع وسلف[2]. وقد قرر الفقهاء القاعدة الفقهية: «حكم الجمع يخالف حكم التفريق»[3]. وقال الشاطبي: «الاستقراء من الشرع عرف أن للاجتماع تأثيراً في أحكام لا تكون في حالة الانفراد... فقد نهى عن بيع وسلف، وكل واحد منهما لو انفرد لجاز»[4].

ويجاب عن ذلك: بأن الجمع بين العقود المنهي عنه ليس على إطلاقه، وإنما هو خاص باجتماع السلف وعقد المعاوضة: مثل القرض والبيع أو الإجارة، أو السمسرة؛ إذا ارتبطا مع بعضهما ارتباطاً وثيقاً؛ لقوله ﷺ: «لا يحل سلف وبيع». ولأن المعاوض يشترط على المقترض المعاوضة بسعر أعلى يزيد في الغالب عن عوض المثل، بسبب القرض؛ وهذا يؤدي إلى قرض جرّ منفعة لمقرض، وهو ممنوع شرعاً. وبيع التورق ليس داخلاً في الجمع المنهي عنه لعدم وجود قرض فيه. هذا بالإضافة إلى أن الجمع بين العقدين في بيع التورق غير مرتبطين في صيغة واحدة، ولكنهما عقدان منفصلان فصلاً كاملاً عن بعضهما البعض، حيث يقوم المستورق بشراء للسلعة بعقد بيع إلى أجل مستوفي الأركان والشروط، ثم تنتهي هذه العملية لتبدأ عملية أخرى منفصلة عنها تماماً، وهي إعادة بيع المستورق للسلعة للحصول على النقود.

٢ ـ الاستدلال بآية المداينة على جواز بيع التورق غير مسلم؛ لأن هذه الآية جاءت في جواز بيع السلم كما قال ابن عباس، وتوثيق الدين بالكتابة والرهن، فلا تدل على جواز بيع التورق. قال عبد الجبار السبهاني: «والحق أنني عجزت عن فهم وجه الاستدلال بهذه الآية التي

---

(١) صحيح البخاري، باب الصلاة بعد الفجر، (٥٤٩)، وصحيح مسلم، إبطال بيع الملامسة، (٢٧٨١).

(٢) سنن الترمذي، كتاب البيوع، باب بيع ما ليس عندك، رقم (١٢٣٤) وهو حسن صحيح.

(٣) القواعد النورانية لابن تيمية، ص ٢١١.

(٤) الموافقات للشاطبي، ٣/٤٦٨.

أمرت بتوثيق الدين بالكتابة والاستشهاد (الشهادة)، أو الرهان المقبوضة»[1].

ويجاب عن ذلك: بأن الآية جاءت في البيع الآجل الذي يدخل في بيع التورق، فالمشتري يشتري السلعة بنسيئة، ويبيعها بالنقد، من أجل الحصول على النقود.

٣ ـ الاستدلال بحديث التمر الجنيب غير مسلم؛ لأن الغرض من الحديث هو الخروج من الربا، في حين أن الغرض من بيع التورق هو الدخول في الربا[2].

ويجاب عن ذلك: بما ذكرنا في بيان العلاقة بين الربا وبيع التورق من أن المبادلة في بيع التورق تكون لصنف غير ربوي: كالعروض بالنقود، وهذا الاختلاف في البدلين جائز، لعدم ظهور الزيادة الربوية فيه. وأما المبادلة في الربا فتكون بين متماثلين: كذهب بذهب، أو بين صنفين من الأصناف الربوية: كذهب بفضة نسيئة، فالزيادة الربوية هنا تظهر بمجرد التفاضل في البدلين، أو بعدم قبض أحدهما في مجلس العقد. هذا بالإضافة إلى أن الزيادة في البيع مقابل الأجل جائزة عند جماهير الفقهاء، أما الزيادة في الديون لأجل الأجل فهي غير جائزة باتفاق الفقهاء.

٤ ـ الاستدلال بالأصل العام في العقود يقابله أصل آخر؛ وهو أن الأصل في الحيل التحريم، وهو أصل شهدت له نصوص متضافرة من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة، وهذه القاعدة أخص من قاعدة الحل في المعاملات؛ لأنها تتناول الحيل دون غيرها، ومن المعلوم أنه إذا تعارض عام وخاص قدم الخاص. والتورق يعد حيلة على الحصول على النقود بزيادة، وهو الربا[3].

---

(١) بحث التورق المصرفي المعاصر، للدكتور عبد الجبار السبهاني، مجلة كلية الشريعة، جامعة قطر، العدد (٢٣)، ص ٤١١ ـ ٤١٢.
(٢) مقال: التورق في البنوك: هل هو مبارك أم مشؤوم؟ للدكتور رفيق المصري، ص٤.
(٣) بحث التورق والتورق المصرفي، لسامي السويلم، ص ٣٧ ـ ٣٨.

ويجاب عن ذلك: بأن بيع التورق الفردي لا يمكن أن يكون حيلة على الربا؛ لأن المتورق لا يقصد من وراء هذه المعاملة إلا الحصول على النقود بخسارة، وهذا أمر جائز وليس ممنوعاً، والحيلة الممنوعة شرعاً هي ما كان القصد منها التوصل إلى ما حرم الله تعالى، أما إذا كان القصد من المعاملة التوصل إلى ما هو جائز؛ فلا يعد حيلة ممنوعة شرعاً. قال ابن تيمية رحمه الله تعالى: «وأصل هذا الباب (الحيل) أن الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئٍ ما نوى، فإن كان قد نوى ما أحله الله؛ فلا بأس، وإن نوى ما حرم الله، وتوصل إليه بحيلة؛ فإن له ما نوى»[1].

٥ ـ القول بأن السلعة في التورق لم ترجع إلى البائع يردُ عليه بأن العبرة بمآل العقد: وهو الحصول على النقود بزيادة، وهو الربا.

ويجاب عن ذلك: بأن حقيقة بيع التورق هي الحصول على النقود بخسارة ـ كما ذكرت سابقاً ـ والبائع لا يستفيد من هذه الخسارة كما في بيع العينة.

٦ ـ الاستدلال بالحاجة الماسة للتورق، وأن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة؛ يجاب عنه بأن الحاجة لا تكفي لاستباحة المحرم، ورفع الحرج أصل من أصول التشريع، بلا ريب، لكن رفع الحرج يستلزم سد أبواب الربا، لأن الربا من أعظم مصادر الحرج والمشقة والعنت[2].

ويجاب عن ذلك: بأن ما يجوز للحاجة ليس على إطلاقه، وإنما هو مقيد بقيود. منها: أن لا يكون قد ورد فيه نص يمنعه بخصوصه، ولم يكن له نظير في الشرع يمكن إلحاقه به، ولكن كان فيه نفع ومصلحة، فأين استباحة المحرم والوقوع في الربا، والحال أنه لا يوجد نص يمنع عملية التورق[3].

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٤٧٧/٢٩.

(٢) بحث التورق والتورق المصرفي، لسامي السويلم، ص٣٨.

(٣) انظر: عمليات التورق وتطبيقاتها الاقتصادية في المصارف الإسلامية، لأحمد الرشيدي، ص ٧٥.

مناقشة أدلة المانعين.

١ ـ القول بأن التورق كالعينة التي حرمها الرسول ﷺ غير مسلم؛ لوجود اختلاف بينهما كما بينت سابقاً.

٢ ـ الاستدلال بحديث: «يأتي على الناس زمان» غير مسلم؛ لأن شراح الحديث قالوا يراد به العينة، وقد بينت أن التورق ليس بعينة.

٣ ـ الاستدلال بحديث: «النهي عن بيع المضطر». غير مسلم من عدة وجوه:

الأول: أن الحديث الذي اعتمدوا عليه في منع بيع المضطر ضعيف، لا يحتج به. قال المناوي: «قال عبد الحق: حديث ضعيف. وقال ابن القطان: صالح بن عامر؛ لا يعرف، والتميمي لا يعرف. وفي الميزان: صالح بن عامر نكرة، بل لا وجود له. ذكر في حديث لعلي رضي الله عنه مرفوعاً «أنه نهى عن بيع المضطر» والحديث منقطع[١]. وقال ابن حزم: «لو استند هذان الخبران لأخذنا بهما مسارعين، ولكنهما مرسلان، ولا يجوز القول في الدين بالمرسل»[٢].

الثاني: لو سلمنا بصحة الحديث، وقلنا بمنع بيع المضطر، فإن المعنى الذي من أجله منع بيع المضطر لا يظهر في بيع التورق. قال ابن الأثير في بيان معناه: «بيع المضطر يكون على وجهين: أحدهما: أن يضطر إلى العقد عن طريق الإكراه عليه، فلا ينعقد العقد. والثاني: أن يضطر إلى البيع لدين أو مؤونة ترهقه، فيبيع ما في يده بالوكس من أجل الضرورة»[٣]. وقد فسَّره ابن عابدين بأن يضطر الرجل إلى طعام أو شراب أو لباس، ولا يبيعها البائع إلا بأكثر من ثمنها[٤]. ومثَّل له ابن حزم بما يلي: «من جاع وخشي الموت، فباع ما يحيى به نفسه وأهله، كمن لزمه فداء نفسه أو حميمه من دار الحرب، أو كمن أكرهه ظالم

(١) فيض القدير للمناوي، ٤٣٠/٦.
(٢) المحلى لابن حزم، ص١٣١٤.
(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، ص٥٣٤.
(٤) حاشية ابن عابدين، ٢٧٣/٥.

على غرم ماله بالضغط ولم يكرهه على البيع، لكن ألزمه المال فقط، فيباع في أداء ما أكره عليه بغير حق»[1]. وهذا المعنى لا يقع في بيع التورق.

الثالث: أن منع بيع المضطر ليس محل اتفاق بين الفقهاء، فقد قال الحنفية: بيع المضطر وشراؤه فاسد، وقال المالكية، إنه عقد لازم ويمضي، كرهه الحنابلة،

الرابع: أن ابن تيمية الذي منع بيع التورق بحجة أنه بيع مضطر مستغرب؛ لأن الشيخ يرى صحة بيع المضطر من غير كراهة.

٤ ـ الاستدلال بأثر ابن عباس: «إذا استقمت بنقد...» غير مسلم؛ لأن الأثر لم يورده أهل الحديث في باب العينة والتورق، وإنما أوردوه في أبواب أخرى. حيث أورده الصنعاني في باب الرجل يقول: بع هذا بكذا فما زاد فلك، وكيف إن باعه بدين. هذا بالإضافة إلى أنه روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه أجاز بيع التورق بصورته المعروفة؛ فلو حُمل على التورق لمنعه ابن عباس.

٥ ـ القول بأن التورق ذريعة إلى الربا؛ لأن المتورق يقصد الحصول على النقود بزيادة غير مسلم؛ لأن كون المقصود منها هو النقد لا يوجب تحريم المعاملة ولا كراهتها؛ لأن مقصود التجار غالباً في المعاملات هو تحصيل نقود أكثر بنقود أقل والسلع المبيعة هي الواسطة في ذلك، وإنما يمنع مثل هذا العقد إذا كان البيع والشراء من شخص واحد كمسألة العينة فإن ذلك يتخذ حيلة على الربا. وصورة ذلك: أن يشتري شخص سلعة من آخر بثمن في الذمة ثم يبيعها عليه بثمن أقل ينقده إياه؛ فهذا ممنوع شرعاً لما فيه من الحيلة على الربا وتسمى هذه المسألة مسألة العينة وقد ورد فيها من حديث عائشة وابن عمر رضي الله عنهما ما يدل على منعها[2].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) بتصرف من بحث التورق المنشور في مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ج ٦، ص ٤١.

مناقشة أدلة القائلين بالكراهة:

١ ـ الاستدلال بحديث المضطر على الكراهة غير مسلم؛ لما بينت في مناقشة أدلة المانعين من أن الحديث ضعيف، وعلى فرض صحته فإن بيع التورق لا يدخل في معنى بيع المضطر. هذا بالإضافة أن بيع المضطر مما اختلف الفقهاء في صحته ـ كما بينت سابقاً ـ .

٢ ـ وأما الإعراض عن مبرة القرض، فلا يترتب عليه حكم شرعي من كراهة أو غيرها.

٣ ـ وأما مضارعة بيع التورق للربا فغير مسلم؛ لأن بيع التورق ليس فية أية دلالة على الربا. كما بينت سابقاً.

القول الراجح:

والراجح هو القول الأول من أن التورق الفقهي أو الفردي جائز، وذلك لسلامة أدلة القائلين بالجواز، وعدم صمود أدلة المانعين والقائلين بالكراهة عند المناقشة، ولأن الفرق بين الثمنين: الآجل والحال لم يدخل في ملك البائع الأول، وإنما هو خسارة تحملها المستورق، وهو ليس زيادة حاصلة للبائع الأول باعتباره مقدماً للتمويل النقدي للمستورق. ومن المعلوم أن الخسارة بقصد الحصول على النقد أمر جائز شرعاً . فقد قرر الفقهاء: أن لصاحب السلعة جواز بيعها بخسارة، وهو ما يطلق عليه في الفقه الإسلامي اسم: «بيع الوضيعة» الذي يقابل بيع المرابحة. وقد قرر المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي جواز التورق الفردي، فبعد أن قام بتوصيفه قرر أن بيع التورق هذا جائز شرعاً، وبه قال جمهور العلماء؛ لأن الأصل في البيوع الإباحة، لقول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] ولم يظهر في هذا البيع ربا لا قصداً، ولا صورة، ولأن الحاجة داعية إلى ذلك لقضاء دين، أو زواج أو غيرهما. ثم وضع المجمع ضابطاً للجواز: وهو أن لا يبيع المشتري السلعة بثمن أقل مما اشتراها به على بائعها الأول، لا مباشرة ولا بالواسطة، فإن فعل فقد وقعا في بيع العينة المحرم

شرعاً، لاشتماله على حيلة الربا فصار عقداً محرماً[1]. وأفتت هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية بجواز التورق الفقهي، وصورته: أن يحتاج إنسان إلى نقود للاستهلاك أو التوسع بها في تجارته مثلاً، فيشتري سلعة إلى أجل بأكثر من سعر مثلها حالاً؛ ليبيعها بعد قبضها على غير من اشتراها منه؛ فهذه لا ربا فيها، ولا يصدق فيها أنها بيعتان في بيعة فهي جائزة[2]. كما قررت لجنة المعايير الشرعية جواز التورق بضوابطه الشرعية، حيث جاء في المعيار الثلاثين: «يمكن أن يكون المتورق هو العميل، وذلك بشرائه السلعة (محل التورق) من المؤسسة، ثم يبيعها لغيرها لتحصيل السيولة»[3] وقد ركزت هذه القرارات على الضوابط الشرعية للتورق الفردي، ويمكن ذكر أهمها[4]:

١ ـ أن يتم استيفاء المتطلبات الشرعية لعقد شراء السلعة بالثمن الآجل، مساومة أو مرابحة، ويراعى في بيع المرابحة للآمر بالشراء وجود السلعة، وتملك البائع لها قبل بيعها، وفي حال وجود وعد ملزم، فإنه يجب أن يكون من طرف واحد.

٢ ـ أن تكون السلعة المباعة من غير الذهب، أو الفضة، أو العملات الورقية المعاصرة.

٣ ـ أن تكون السلعة المباعة معينة تعييناً يميزها عن موجودات البائع الأخرى.

٤ ـ أن يكون الشراء حقيقياً، وليس صورياً، ويفضل أن تتم العملية بالسلع المحلية.

---

(١) قررات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، ص٣٢٠.

(٢) أبحاث هيئة كبار العلماء، قرار رقم (١١/٣) تاريخ (١٦/١٠/١٣٩٧هـ) ٤/٤٢٧ ـ ٤٣١.

(٣) المعايير الشرعية ص ٤٩٢.

(٤) انظر: قررات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، ص٣٢٠، وأبحاث هيئة كبار العلماء، قرار رقم (١١/٣) تاريخ (١٦/١٠/١٣٩٧هـ) ٤/٤٢٧ ـ ٤٣١، والمعايير الشرعية ص ٤٩٢.

٥ ـ أن يتم قبض السلعة حقيقة أو حكماً بالتمكن فعلاً من القبض الحقيقي، وانتفاء أي قيد أو إجراء يحول دون قبضها من قبل المتورق.

٦ ـ أن يكون بيع السلعة (محل التورق) لغير البائع الذي اشتريت منه بالأجل، بأقل مما اشتراها به، لا مباشرة، ولا بالواسطة، وذلك لتجنب العينة المحرمة شرعاً.

٧ ـ أن لا يكون هناك ربط بين عقد شراء السلعة بالأجل، وعقد بيعها بثمن حال، بطريقة تسلب العميل حقه في قبض السلعة، سواء أكان الربط بالنص في المستندات، أم بالعرف، أم بتصميم الإجراءات.

* * *

المبحث الثالث
التورق المصرفي المنظم

بعد أن كان التورق يجري بين الناس بصورة فردية وشبه عفوية، حيث كان الأفراد يتعاملون به فيما بينهم، وفيما بينهم وبين المصارف الإسلامية دون تنظيم من قبل المصارف، أو علمها، حيث كان العميل يشتري السلعة بطريق المرابحة للآمر بالشراء، ويبيعها هو بمعرفته لمن شاء من الناس؛ أصبح هذا التورق يخضع لتنظيم المصارف، وترتيبها، فهي التي تغري الناس بعملية التورق. فما حقيقة هذه العملية؟ وما حكمها الشرعي؟ هذا ما سأبينه في هذا المبحث إن شاء الله تعالى، وسوف يتضمن مطلبين:

المطلب الأول: حقيقة التورق المصرفي المنظم

لما كان الحكم على الشيء فرعاً عن تصوره، فلا بدَّ من بيان حقيقة التورق المصرفي المنظم، من حيث معناه، وواقعه وإجراءاته، والمقارنة بينه وبين التورق الفقهي (الفردي) وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: معنى التورق المصرفي المنظم.

المراد بالتورق المصرفي المنظم: «أن يقوم المصرف الإسلامي بالاتفاق مع شخص ممن يحتاجون إلى النقد على أن يبيعه سلعة إلى أجل بثمن أعلى من سعر يومها، ثم يوكل المشتري المصرف الإسلامي ليبيع له السلعة بثمن نقدي أقل عادة من الثمن المؤجل الذي اشترى به السلعة ليحصل المتورق بذلك على الثمن النقدي، وتبقى ذمته مشغولة للمصرف بالثمن الأكثر لهذه المعاملة»[1]. وصورة هذه المعاملة: أن

---

(١) بيع الوفاء والعينة والتورق، للشيخ عبد القادر العماري، ص٢٢، وانظر: التورق والتورق المنظم للسويلم، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد (٢٠)، ص٢٥٢ ـ ٢٥٣.

يذهب العميل إلى المصرف الإسلامي، ويقول: أنا أريد نقوداً عن طريق التورق، فيشتري المصرف له سلعاً دولية، ثم يبيعها له بالأجل والتقسيط، ثم يطلب المصرف من العميل أن يوكله في بيع تلك السلع، وبعد ساعات يجد العميل ثمن تلك السلع في حسابه. ويثبت في ذمة العميل الثمن المؤجل لتلك السلع.

ثانياً: الغاية من التورق المصرفي المنظم.

لجأت المصارف والنوافذ الإسلامية إلى صيغة التورق المصرفي المنظم مستهدفة تحقيق الأهداف والغايات التالية:

١ ـ تمويل الأفراد والشركات، وتوفير السيولة اللازمة لتمويل مشاريعهم الاقتصادية والاجتماعية. وقد اعتبرته المصارف بديلاً شرعياً عن القرض الربوي.

٢ ـ تمكين المدينين من سداد ديونهم لدى المصارف التجارية، حيث تستخدم المصارف الإسلامية التورق لتحويل المدين للبنوك التجارية للتعامل مع المصارف الإسلامية.

٣ ـ استثمار المصرف الإسلامي ما لديه من سيولة فائضة في السلع الدولية عن طريق المتاجرة بهذه السلع، حيث يقوم المصرف بشراء السلعة من شركة في السوق الدولية بوسائل الاتصال الحديثة، ومن ثم بيعها للمتورق بالأجل مساومة أو مرابحة، بأكثر من سعر يومها، ثم يبيعها المصرف نيابة عن المالك (العميل)، وقد يبيعها للشركة التي اشترى منها السلعة. ويستفيد المصرف من فرق السعرين.

ثالثاً: واقع التورق المصرفي المنظم في المؤسسات المالية الإسلامية وإجراءاته:

المتتبع لواقع التورق المصرفي المنظم في المؤسسات المالية الإسلامية والمصارف والنوافذ الإسلامية يجد أنها تنقسم إلى **ثلاثة أقسام وهي**:

الأول: مؤسسات مالية ومصارف إسلامية لا تمارس التورق المصرفي مثل: البنك الإسلامي الأردني، والبنك العربي الإسلامي الدولي الأردني.

والقسم الثاني: مؤسسات مالية ومصارف ونوافذ إسلامية تمارس التورق المصرفي بجميع صوره؛ حيث بدأ العمل به كوسيلة من وسائل التمويل في دول الخليج العربي، فأول ما بدأ العمل به في المملكة العربية السعودية، حتى وصلت نسبة التمويل به إلى (٨٠٪). ومن أوائل المصارف التي مارست هذه الأداة البنك الأهلي السعودي، حيث مارسها قبل نهاية الألفية الثانية، وسماها: «**تيسير**». وفي اكتوبر (٢٠٠٠م) أطلق البنك السعودي البريطاني صيغة التمويل بالتورق المصرفي المنظم، وسماها: «**التورق المبارك**» و«**مال**». وفي سنة (٢٠٠٢م) أطلق بنك الجزيرة السعودي صيغة التمويل بالتورق المصرفي المنظم، وسماها: « **دينار**». وفي السنة نفسها أطلق البنك السعودي الأمريكي صيغة التمويل بالتورق المصرفي المنظم. وسماها: «**تورق الخير**»[1] ثم توالت المؤسسات المالية والمصارف والنوافذ الإسلامية في الإعلان عن هذه الصيغة في بقية دول الخليج، وطبقها مصرف الشامل البحريني، ومصرف أبو ظبي الإسلامي، وشركة أصول للإجارة والتمويل الكويتية، وبيت التمويل الكويتي، وبنك الريان القطري[2]. وتتم عملية التورق المصرفي المنظم لدى هذه المصارف وفق الإجراءات التالية:

١ ـ يتقدم العميل للمصرف الإسلامي بطلب تمويل بأسلوب التورق المصرفي المنظم.

٢ ـ يعرض المصرف قائمة بأسعار السلع؛ ليحدد العميل نوع السلعة والثمن والأجل.

---

(١) التورق كما تجريه المصارف في الوقت الحاضر، لعبد الله السعيدي١٨٣ ـ ١٨٤. وانظر: التورق المصرفي المعاصر، للسبهاني، ص ٣٩٩.

(٢) انظر: عمليات التورق للرشيدي، ص ١٢٨ ـ ١٥٣.

٣ ـ يطلب المصرف من العميل وعداً بالشراء، وتوكيله ببيع السلعة المشتراة.

٤ ـ يقوم المصرف بشراء السلعة من السوق الدولية أو المحلية.

٥ ـ بموجب الوعد يقوم المصرف ببيع السلعة للعميل بأسلوب المرابحة، وتقسيط الثمن.

٦ ـ بموجب الوكالة يقوم المصرف ببيع السلعة بسعر الحال (النقد) لحساب العميل، ويودع ثمنها في حساب العميل لدى المصرف.

٧ ـ يستوفي المصرف أقساط بيع المرابحة من العميل حسب الاتفاق.

والقسم الثالث: مؤسسات ومصارف ونوافذ إسلامية تقتصر في تطبيقه على بعض صوره مثل: البنك الوطني الإسلامي بقطر، حيث يقتصر على التورق بغرض سداد الديون. واعتمد في ذلك على ما جاء في فتوي الهيئة الشرعية لهذا البنك المكونة من: الأستاذ الدكتور يوسف القرضاوي رئيساً، والأستاذ الدكتور علي القره داغي نائباً للرئيس، والدكتور سلطان الهاشمي عضواً، ونص الفتوى هو: «أجازت الهيئة الشرعية لبنك قطر الوطني الإسلامي التورق المنضبط الذي وضعت له ضوابط دقيقة من وجود محل العقد، وحيازته، وتملكه، ثم بيعه لطرف ثالث، ومع ذلك قيدته الهيئة: بأن يكون هذا خاصاً بأصحاب الديون الذين يريدون سداد ديونهم للخروج من الربا المحرم، والبدء بالتعامل المشروع البعيد عن كل ما هو حرام. ولذلك لا ترى الهيئة الشرعية لبنك قطر الوطني الإسلامي مانعاً شرعياً من طرح (التورق) بضوابطه السابقة على الجمهور، والتعامل معه؛ انطلاقاً من يسر شريعتنا الغراء وصلاحيتها لكل زمان ومكان، ووجود كل البدائل المشروعة فيها لتتحقق لأتباعها السعادة الحقيقية في الدنيا والآخرة. والله الموفق وهو الهادي إلى سواء السبيل». **«وقد حدد الوطني الإسلامي إجراءات التورق المصرفي المنظم بغرض سداد الديون في الخطوات التالية:**

١ ـ أن يتم فتح حساب للبنك في سوق الأسهم الدولية، وإيداع

الحد الأدنى من التأمين النقدي ضمن مجموعة مؤشر: «داو جونز الإسلامي».

٢ ـ أن يتقدم العميل للبنك الإسلامي؛ بطلب سداد ديونه في بنكه الحالي مقابل تحويل راتبه إلى البنك الوطني الإسلامي.

٣ ـ يقوم البنك بدراسة الطلب، ومدى ملاءمته لسياسة تمويل الأفراد في البنك الإسلامي.

٤ ـ يقدم العميل للبنك الإسلامي خطاباً يفيد عدم ممانعة بنكه الحالي من تحويل راتبه الشهري لصالح البنك الإسلامي بمجرد سداد التزاماته القائمة.

٥ ـ يقوم العميل بالتوقيع على وعد بشراء الأسهم من البنك بعد تملكها، كما يوقع على تفويض للبنك ببيع الأسهم المملوكة للعميل بعد شرائها من البنك، وإيداع المبلغ في حساب العميل بعد قبضه، ومن ثم استخدامه في سداد الدين المطلوب للبنك الآخر.

٦ ـ يقوم البنك بشراء الأسهم المطلوبة (في حدود المبلغ المحدد من العميل) وذلك من خلال الحساب المفتوح للبنك لدى سوق الأسهم الدولية.

٧ ـ بعد التأكد من إضافة الأسهم المشتراة لحساب البنك لدى سوق الأسهم الدولية، يبلغ العميل بذلك ويباع الأسهم المشتراة، حيث يتم توثيق عملية البيع من قبل البنك، وقبول ذلك من قبل العميل بواسطة التسجيل الصوتي المحفوظ لدى البنك.

٨ ـ بموجب تفويض العميل للبنك بالبيع، يقوم الأخير بإصدار تعليماته ببيع الأسهم في السوق الدولية لصالح العميل.

٩ ـ في اليوم الثاني يقوم العميل بتوقيع عقد بيع بالمساومة مع البنك الإسلامي لتغطية إجراءات البيع بواسطة الهاتف والتي تمت في اليوم السابق.

١٠ ـ في اليوم الثالث من الشراء يتم تسوية حساب البنك

الإسلامي النقدي مع السوق الدولية وقبض الثمن، ومن ثم استخدامه في سداد دين العميل تجاه البنك الآخر مقابل تحويل راتبه لحسابه لدى البنك الإسلامي حسب ما تمَّ الاتفاق عليه.

رابعاً: مقارنة بين التورق المصرفي المنظم والتورق الفردي:

اختلف الباحثون المعاصرون في تحديد العلاقة بين التورق الفردي، والتورق المصرفي المنظم، فذهب بعضهم إلى أن العلاقة بينهما علاقة توافق، وأنه ليس هناك اختلاف بينهما، وإنما التورق المصرفي المنظم هو التورق المعروف لدى الفقهاء(١). في حين ذهب غالبية الباحثين المعاصرين إلى أن العلاقة بينهما علاقة تباين واختلاف(٢).

والأولى بالاعتبار أن بينهما تبايناً واختلافاً، فبالرغم من أنهما يتفقان في الحصول على النقود عن طريق شراء سلعة بالأجل وبيعها بالثمن الحال، إلا أنهما يختلفان من عدة وجوه وهي:

١ ـ التورق الفقهي (الفردي) يجمع بين عقدين منفصلين عن بعضهما البعض، حيث يقوم العميل بشراء للسلعة مستوفية أركان البيع بالأجل، ثم تنتهي هذه العملية لتبدأ عملية أخرى منفصلة عنها تماماً، وهي بيع السلعة التي اشتراها بثمن حال. أما في التورق المصرفي فإن عملياته مرتبطة مع بعضها البعض، حيث يقوم المصرف باتفاقات سابقة على العملية، مع كل من الجهة التي يشتري منها، والجهة التي يبيع عليها، ليضمن استقرار السعر، وعدم تذبذبه. وهو تواطؤ يقترب من بيع العينة(٣). وبمجرد توقيع العميل على الأوراق تتم عملية البيع والشراء،

---

(١) ذهب إلى هذا الرأي الشيخ عبد الله المنيع، والشيخ عبد القادر العماري، والباحث صالح محمد الخضيري في رسالة الدكتوراه بعنوان: «التورق وتطبيقاته المعاصرة في المصارف الإسلامية» والمقدمة إلى جامعة ملايا الماليزية، ص ٤٨.

(٢) ذهب إلى ذلك المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، وكثير من العلماء.

(٣) التورق كما تجريه المصارف في الوقت الحاضر، لعبد الله السعيدي ص١٩٠.

ويدخل في ذمة العميل ديون، ويدخل في حسابه ثمن السلعة بالنقد[1].

٢ - في التورق المصرفي المنظم يكون المصرف وكيلاً عن المشتري في بيع السلعة التي اشتراها منه، ولولا وكالة المصرف بالبيع نقداً لما أقدم العميل على هذه المعاملة، ولو انفصلت الوكالة عن البيع الآجل لانهار هذا التمويل من أساسه[2]. في حين أن البائع في التورق الفقهي لا علاقة له ببيع السلعة مطلقاً، ولا علاقة له بالمشتري الثاني[3].

٣ - في التورق المصرفي المنظم لم يتم قبض السلعة؛ لا من قبل العميل، ولا من قبل المصرف، وهذا يؤدي إلى ربح ما لم يضمن المنهي عنه شرعاً .

٤ - في التورق المصرفي المنظم يعلم البائع (المصرف) بهدف العميل من التورق، وهو الحصول على النقود، في حين أن البائع في التورق الفقهي لا يعلم بهدف المشتري الأول من الشراء. وقد كانت المصارف الإسلامية في بداية نشأتها تمتنع عن إجراء بيع المرابحة للآمر بالشراء إذا علمت أنه يريد بيع السلعة بقصد الحصول على النقود؛ بناء على فتوى شرعية بذلك.

٥ - في التورق الفقهي تدور السلعة دورتها العادية من مالك أصلي إلى المتورق إلى مالك جديد، ثم منه إلى أطراف أخرى. أما في التورق المصرفي المنظم فالسلعة قد ترجع إلى الشركة التي باعتها إلى المصرف. وبهذا يكون التورق المصرفي صورة من صور العينة[4]. كما أن الغالب على البيع في التورق المصرفي أنه ليس حقيقياً؛ لأنه بيع لإيصالات المخازن، حيث أن البضائع التي يراد بيعها ترسل إلى المخازن، وبعد وصول تلك البضاعة إلى المخازن تصنف في وحدات متساوية تقريباً، تزن كل وحدة خمسة وعشرين طناً: أي خمسة وعشرين ألف كيلو

---

(١) التطبيقات المصرفية لعقد التورق للدكتور أحمد محيي الدين ص ٤٥٦.
(٢) التورق كما تجريه المصارف في الوقت الحاضر، لعبد الله السعيدي ص١٩٠.
(٣) التورق والتورق المنظم لسامي السويلم، ص٢٥٣.
(٤) التطبيقات المصرفية لعقد التورق للدكتور أحمد محيي الدين ص ٤٥٦.

جرام. وبعد ذلك تكتب البيانات الكاملة التي تتصل بهذه الوحدة من جنس وصفات ووزن حقيقي، ومكان التخزين الذي توضع فيه هذه السلعة، ويصدر فيها إيصال المخازن، وتوجد منه نسخة غير أصلية على جهاز الحاسوب. وهذا الإيصال هو الذي يتم تداوله في البورصة، وهو ينتقل من يد إلى يد إلى أن ينتهي إلى يد مستهلك يستطيع أن يتسلم به ما اشتراه. والمصارف الإسلامية لا تتسلم البضاعة، ولا الإيصالات الأصلية لها، ولا تستطيع الاحتفاظ بها. وحينما وجه سؤال لأحد العاملين في هذه المصارف: لماذا لم تتسلموا هذه البضاعة، أو الوصولات الأصلية؟ أجاب: إننا لا نستطيع أن نتحمل مخاطر تغير الأسعار، ولا قدرة لنا على مجاراة البنوك والشركات العملاقة. فالبيع والشراء يتم على الورق فقط[١].

* * *

المطلب الثاني: الحكم الشرعي للتورق المصرفي المنظم

إذا كان التورق المصرفي المنظم يختلف عن التورق الفقهي (الفردي) والذي أجازه بعض الفقهاء، فلا يمكن أن ننزل عليه ذلك الحكم، وبالتالي لا بدَّ من البحث في الحكم الشرعي له، لكن قبل ذلك لا بدَّ من تكييفه تكييفاً فقهياً؛ ولذا سوف يشتمل هذا المطلب على نقطتين أساسيتين وهما: التكييف الفقهي للتورق المصرفي، والحكم الشرعي له. وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: التكييف الفقهي للتورق المصرفي المنظم:

لما كان بيان الحكم الشرعي للواقعة المستجدة يتوقف على تكييفها الفقهي، فلا بد من البدء بتكييف التورق المصرفي المنظم. فبالرغم من وجود فوارق أساسية ومؤثرة بين التورق الفردي، والتورق المصرفي

---

(١) بحث: العينة والتورق المصرفي، للدكتور علي السالوس(٥٧ ـ ٥٨)، التمويل بالتورق للسالوس، ص٦٧ ـ ٦٩.

المنظم، إلا أن العلماء المعاصرين اختلفوا في تكييفه الفقهي على قولين:

القول الأول: ذهب بعض العلماء المعاصرين منهم الشيخ عبد الله المنيع والشيخ عبد القادر العماري إلى أن التورق المصرفي المنظم يُكيَّف على أنه تورق فقهي؛ لوجود تشابه بينهما في عدد الأطراف والعقود والغاية منه، فالمصرف الإسلامي يشتري السلعة حقيقة، كما يفعل أي تاجر، ثم يبيعها للعميل الذي يقوم بتوكيل المصرف ببيع السلعة(١).

القول الثاني: ذهب بعض العلماء المعاصرين منهم الدكتور حسين حامد حسان إلى أن التورق المصرفي المنظم لا يُكيَّف على أنه تورق فقهي لوجود فوارق بينهما، وهي التي أشرت إليها في بيان حقيقة التورق المصرفي، وإنما هو معاملة تجمع بين عدة عقود وتصرفات متداخلة، تجعله أشبه ما يكون ببيع العينة، هذا بالإضافة إلى اشتماله على بعض الإشكالات الشرعية.

والراجح هو القول الثاني من أن هذه المعاملة غير التورق الفقهي المعروف عند الفقهاء، وذلك لما بينهما من فروق عديدة، فصلت القول فيها في حقيقة التورق المصرفي، فالتورق الفقهي يقوم على شراء حقيقي لسلعة بثمن آجل تدخل في ملك المشتري، ويقبضها قبضاً حقيقياً، وتقع في ضمانه، ثم يقوم ببيعها هو بثمن حال لحاجته إليه، وقد يتمكن المتورق من الحصول عليه وقد لا يتمكن، والفرق بين الثمنين الآجل والحال، لا يدخل في ملك البائع (المصرف) وهذا لا يتوافر في معاملة التورق المصرفي التي تجريها بعض المصارف الإسلامية، وإنما تكيف هذه المعاملة بأنها تجمع بين عدة عقود وتصرفات متداخلة ومرتبطة مع بعضها البعض، وهي: وعد من المتورق للمصرف بشراء السلعة، واتفاق مواعدة بين المصرف والبائع الأول على البيع والشراء، وعقد شراء

---

(١) انظر: التأصيل الفقهي للتورق، للمنيع ٢/٤٤٥ ـ ٤٥٣، بيع الوفاء والتورق والعينة، للعماري، ص ٣٣.

السلعة بين المصرف والبائع الأول، وعقد مرابحة للآمر بالشراء بين المصرف والمتورق: بأن يشتري السلعة إلى أجل بثمن يزيد عن ثمنها الحال، وعقد وكالة بين المتورق والمصرف، وعقد وكالة بين المصرف والسمسار (الوسيط) إذا كانت السلعة في السوق الدولية، وفي هذه الحالة لا تتحرك السلعة المباعة من مكانها، ولا يتم قبضها من قبل المشتري أو وكيله، مما يجعل البيع والشراء صوريين، وعقد بيع السلعة من قبل المصرف للمشتري الأخير؛ فهذه العقود والتصرفات تجعل التورق المصرفي المنظم يختلف كل الاختلاف عن التورق الفردي.

ثانياً: حكم التورق المصرفي المنظم:

اختلف العلماء المعاصرون في الحكم الشرعي في التورق المصرفي المنظم تبعاً لاختلافهم في التكييف الفقهي له على قولين وهما:

القول الأول: ذهب غالبية العلماء المعاصرين منهم الدكتور علي السالوس، والدكتور سامي السويلم، والدكتور عبد الجبار السبهاني، والدكتور أحمد محيي الدين أحمد، والدكتور حسين حامد حسان، وقد صرح الأخير في مقابلة له في الشرق الأوسط: «بأن فقهاء هذا العصر قرروا بالإجماع قبل أيام عدم مشروعية التورق المصرفي المنظم، وكان ذلك في ندوة البركة الثامنة والعشرين، والتي ضمت ثلة من فقهاء الصناعة المصرفية»[1]. وبه أخذ المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، حيث قرر عدم جواز هذا النوع من التورق الذي تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر، والذي وصفه بأنه: «قيام المصرف بعمل نمطي يتم فيه ترتيب بيع سلعة (ليست من الذهب والفضة) من أسواق السلع العالمية أو غيرها، على المستورق بثمن آجل، على أن يلتزم المصرف ـ إما بشرط في العقد أو بحكم العرف والعادة ـ بأن ينوب عنه في بيعها على مشتر آخر بثمن حاضر، وتسلم

---

(١) صحيفة الشرق الأوسط، في (٢١/رمضان/١٤٢٨هـ ـ ٢/١٠/٢٠٠٧م).

ثمنها للمستورق»[1]. واستدل أصحاب هذا القول بما يلي[2]:

١ ـ أن التزام البائع في عقد التورق بالوكالة في بيع السلعة لمشتر آخر، أو ترتيب من يشتريها؛ يجعلها شبيهة بالعينة الممنوعة شرعاً، سواء أكان الالتزام مشروطاً صراحة، أم بحكم العرف والعادة المتبعة.

٢ ـ أن هذه المعاملة تؤدي في كثير من الحالات إلى الإخلال بشروط القبض الشرعي اللازم لصحة المعاملة.

٣ ـ أن واقع هذه المعاملة يقوم على منح تمويل نقدي بزيادة لما سمي بالمستورق فيها من المصرف في معاملات البيع والشراء التي تجري منه، والتي هي صورية في معظم أحوالها. هدف البنك من إجرائها أن تعود عليه بزيادة على ما قدم من تمويل. وهذه المعاملة غير التورق الحقيقي المعروف عند الفقهاء.

٤ ـ إن ممارسة المصارف الإسلامية للتورق المصرفي المنظم سوف تترتب عليه العديد من السلبيات نذكر **منها**[3]: أنه سيؤدي إلى فقدان المصارف الإسلامية لأساس وجودها، وسند مشروعيتها، فهي وجدت لمحاربة الربا، ولرفع شعار: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ وبدخولها في التورق المصرفي تقترب من العينة التي هي حيلة على الربا، **ومنها**: أنه سوف يبعد هذه المصارف عن تحقيق التنمية الاقتصادية، لأن ممارسة المصارف للتورق المصرفي تجعلها تتاجر في سلع وهمية، وهي مجرد أسماء تنتقل في السجلات، وهي في حقيقتها ليست سلعاً رأسمالية تسهم في الإنتاج، ولا هي سلعاً استهلاكية، وإن كانت؛ فهي لا تستخدم من أجل ذلك. **ومنها**: أنه سوف يؤدي إلى

---

(١) قررات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، الدورة السابعة عشرة في شوال/١٤٢٤هـ ـ ديسمبر/٢٠٠٣م، ص ٢٧.

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر: بحث: التورق المصرفي في التطبيق المعاصر، لمنذر قحف، وعماد بركات، ص ٢٠ ـ ٢٥، وبحث: التورق صار التمويل مخدوماً بدل أن يكون خادماً، لعز الدين خوجة، ص٧.

استغناء المصارف الإسلامية مستقبلاً عن كثير من صيغ العقود والأدوات الأخرى من المضاربة والاستصناع والسلم، وسوف تكون عملية التورق هي العملية السائدة. **ومنها**: أنه سيحول المصارف الإسلامية إلى مؤسسات تمويل شخصي تنظر إلى ملاءة الشخص فقط، دون النظر إلى استعمالات النقود المقدمة للعميل.

القول الثاني: ذهب بعض العلماء المعاصرين منهم الشيخ عبد الله المنيع، والشيخ عبد القادر العماري إلى جواز التورق المصرفي المنظم، بناء على جواز التورق الفقهي لدى جمهور الفقهاء واستدلا بأدلة جواز التورق الفقهي التي ذكرناها سابقاً من عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ وأن الأصل في المعاملات الإباحة. هذا بالإضافة إلى أن التورق المصرفي المنظم يحقق عدة فوائد **منها**: أن التورق يعدُّ بديلاً شرعياً للاقتراض بفائدة ربوية محرمة، وهو وسيلة للحصول على السيولة والتسهيلات المالية لكل من المؤسسات المالية والأفراد.

وقد سبق أن ناقشت أدلة آراء العلماء في التورق الفقهي، لكن هذا التورق يختلف كل الاختلاف عن التورق الفقهي الفردي، فلا يأخذ حكمه بحال من الأحوال. وأما الفوائد والمنافع التي ذكرها أصحاب القول الثاني؛ فيجاب عنها: بأن الربا الذي حرَّمه الإسلام لا يخلو من فوائد ومنافع، ولكن نتيجة الموازنة الشرعية بين المنافع والمضار هي المعتبرة في تقرير الحكم. فإذا أجرينا تلك الموازنة بين المنافع والمضار في التورق المصرفي المنظم كانت النتيجة أن المضار أعظم من المنافع التي تترتب عليه، وأما المنافع فهي أقل بكثير من الأضرار، منها ما ذكرت من سلبيات.

وبناء على ذلك فالراجح هو القول الأول من أن التورق المصرفي المنظم لا يجوز شرعاً، ويمكن الاستئناس لذلك بأقوال التابعين رضي الله عنهم في صور شبيهة، فقد روي عن سعيد بن المسيب أنه منع صورة شبيهة لهذا التورق، حيث جاء في مصنف عبد الرزاق، قال: حدثنا سعد بن السائب بن يسار قال: أخبرني عبد الملك داود بن أبي عاصم أن أخته قالت له: إني أريد أن تشتري متاعاً عينة، فاطلبه لي،

قال: قلت: فإن عندي طعاماً، فبعتها طعاماً بذهب إلى أجل، واستوفته، فقالت: انظر لي من يبتاعه مني، قلت: أنا أبيعه لك، قال: فبعته لها، فوقع في نفسي من ذلك شيء، فسألت سعيد بن المسيب، فقال: انظر أن لا تكون أنت صاحبه، قال: قلت: فإني صاحبه، قال: فذلك الربا محضاً، فخذ رأس مالك، واردد إليها الفضل[1]. وكذلك رُوي عن الحسن البصري أنه منع صورة شبيهة، حيث روى عبد الرزاق قال: أخبرنا ابن التيمي عن أبي كعب قال: قلت للحسن: إني أبيع الحرير، فتبتاع مني المرأة والأعرابي، يقولون: بعه لنا فأنت أعلم بالسوق، فقال الحسن: لا تبعه، ولا تشتره، ولا ترشده، إلا أن ترشده إلى السوق[2].

* * *

(١) مصنف عبد الرزاق ج ٢٩٥/٨، رقم: (١٥٢٧٣).
(٢) المرجع السابق، رقم: (١٥٢٧٤).

المبحث الرابع
التورق العكسي (المرابحة العكسية)

لم يقف طلب التورق المصرفي عند المتعاملين مع المصرف الإسلامي، وإنما انتقل إلى المصرف نفسه، فأصبح المصرف هو الذي يستورق لجذب ودائع العملاء، ويحقق للمودعين زيادة في ودائعهم المصرفية، فما حقيقة هذا التورق، وما صوره، وما حكمه الشرعي؟ هذا ما سنجيب عنه في هذا المبحث إن شاء الله تعالى.

* * *

المطلب الأول: حقيقة التورق العكسي

لما كان الحكم على الشيء فرعاً عن تصوره، فلا بدَّ من بيان حقيقة التورق العكسي من حيث معناه، والغاية منه، وواقعه المعاصر وإجراءاته، والمقارنة بينه وبين التورق الفقهي (الفردي) والتورق المصرفي. وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: معنى التورق العكسي، وصورته:

التورق العكسي: هو أن العميل (المودع) يوكل المصرف الإسلامي في شراء سلعة معينة، ويسلم العميل المصرف الثمن نقداً، ثم يقوم البنك بشراء هذه السلعة من العميل بثمن مؤجل، وبربح يتم الاتفاق عليه مع العميل[(١)]. وصورة هذه المعاملة: أن يقوم العميل بتسليم المصرف الإسلامي مبلغاً معيناً من المال كمائة ألف (١٠٠٠٠٠) ريال، ويُوكل المصرف في شراء سلعة محددة بذلك المبلغ، فيشتريها المصرف من الأسواق الدولية، ومن ثم يقوم الوكيل (المصرف) ببيعها لنفسه بثمن

(١) مقال حكم التورق العكسي أو المرابحة العكسية من موقع الإسلام سؤال وجواب.

مؤجل، وبهامش ربح يتم الاتفاق عليه بين المصرف والعميل، قد يصل إلى مائة وعشرة آلاف (١١٠٠٠٠) ريال.

ثانياً: الغاية من التورق العكسي:

اتخذت المؤسسات المالية والمصارف والنوافذ الإسلامية صيغة التورق العكسي لمنافسة البنوك التجارية، التي تتفنن في جذب المودعين، وتغريهم بزيادة الفوائد تارة، وبوعد أصحاب الحظوظ بجوائز مغرية تارة أخرى، فلجأت المؤسسات المالية والمصارف الإسلامية لهذه الطريقة مستهدفة تحقيق الأهداف والغايات التالية:

١ ـ أن تحقق للمودعين أرباحاً على ودائعهم بطريقة التورق العكسي. وهذا مما يشجع المودعين على التعامل مع المصارف الإسلامية دون غيرها.

٢ ـ توفير السيولة اللازمة للمؤسسات المالية والمصارف الإسلامية عن طريق التورق العكسي، المنتج البديل للوديعة إلى أجل في البنوك التجارية؛ التي حرَّمتها الشريعة الإسلامية لتضمنها الربا.

٣ ـ تمكين المودعين من السحب من الودائع الاستثمارية وفق مسألة: «ضع وتعجل». بحيث يتنازل العميل عن جزء من ديونه على المصرف مقابل سحب الوديعة الاستثمارية.

٤ ـ تمكين المودع من زيادة وديعته الاستثمارية عن طريق التورق العكسي، بحيث تتعامل المصارف الإسلامية مع المبلغ الجديد المودع من قبل العميل مثلما تعاملت مع المبلغ الأول، عن طريق التورق العكسي.

٥ ـ استثمار المصرف الإسلامي ما لديه من سيولة في السلع الدولية عن طريق المتاجرة بهذه السلع، حيث يقوم المصرف بشراء السلعة من شركة في السوق الدولية بوسائل الاتصال الحديثة لحساب العميل، ومن ثم يبيعها لنفسه بالأجل مرابحة، بأكثر من سعر يومها. ثم يبيعها المصرف مرة ثانية إما لعميل من عملاء المصرف، أو للشركة التي اشترى منها السلعة. ويستفيد المصرف من فروق الأسعار.

ثالثاً: واقع التورق العكسي في المؤسسات المالية والمصارف الإسلامية وإجراءاته:

المتتبع لواقع التورق العكسي في المؤسسات المالية والمصارف والنوافذ الإسلامية يجد أنها تنقسم إلى **ثلاثة أقسام وهي**:

القسم الأول: مصارف ونوافذ لا تمارس التورق المصرفي المنظم مثل المصارف الإسلامية في الأردن: البنك الإسلامي الأردني، والبنك العربي الإسلامي الدولي.

والقسم الثاني: مصارف ونوافذ تطبقه على الصعيد الفردي والمؤسسات المصرفية للحصول على السيولة، ففي الكويت قام بنك بوبيان بتطوير منتج جديد، ومبتكر، وهو عبارة عن استثمار أموال المودعين عن طريق الوكالة في الاستثمار بدلاً من الاستثمار عن طريق المضاربة. وقد كان هذا المنتج مستعملاً بين المؤسسات المالية المختلفة. كما أنه طبق هذا المنتج في بنك الريان القطري، وسماه: «**المراجحة**» وأطلقت بعض المصارف على هذه المعاملة عدة أسماء منها: «**المنتج البديل عن الوديعة لأجل**» لدى البنوك التقليدية، و«**المرابحة العكسية**»، و«**مقلوب التورق**»، و«**الاستثمار المباشر**»، و«**الاستثمار بالمرابحة**». واتبعت المصارف والنوافذ الإسلامية **لتنفيذ هذا المنتج الإجراءات التالية**:

١ ـ أن يقوم العميل بإيداع مبلغ من المال في حسابه لدى المصرف.

٢ ـ يتقدم المصرف للعميل بتوجيهه لشراء سلعة ثمنها قدر المبلغ الذي في حسابه؛ ليشتريها المصرف منه مرابحة، وبهامش ربح يجري الاتفاق عليه بينهما وفقاً لوقت تأجيل الثمن. ويفضل المصرف أن تكون السلعة مما يتيسر له ببيعها في الحال وبأقل نقص.

٣ ـ يعرض المصرف على العميل صاحب الحساب أن يتوكل عنه في شراء السلعة، ولا يلزمه بذلك إن كان قادراً على شراء السلعة التي يريدها البنك.

٤ ـ يتوكل المصرف بعد تملك العميل للسلعة ببيعها لنفسه بثمن مؤجل لمدة محدودة.

٥ ـ في حال عدول المصرف عن الشراء بعد شراء العميل السلعة؛ فإن العميل يعامل المصرف بمقتضى أحكام الوعد الملزم؛ لأن وعد العميل وعد ملزم بأن يشتري منه السلعة مرابحة بعد تملكه إياها.

٦ ـ في حال رغبة العميل في السداد المبكر لمديونيته على المصرف أو سحب المبلغ؛ فإن المصرف يتيح له تحقيق هذه الرغبة، لكن يدخل معه في مسألة: «ضع وتعجل».

٧ ـ في حال توفر مبلغ لدى العميل ويرغب في إضافته إلى حسابه، فيمكنه إجراء عملية المرابحة مع المصرف وفق الإجراءات المتخذة في أول عملية مرابحة مع البنك.

القسم الثالث: مصارف إسلامية تقتصر في تطبيقه على المؤسسات المصرفية الإسلامية لتوفير السيولة، حيث أجيز للمصارف الإسلامية في قطر التعامل بهذه المعاملة فيما بينها وبين المصارف الإسلامية الأخرى؛ وذلك في حالات الضرورة: مثل توفير السيولة للمصرف الذي شحت لديه السيولة. وتتبع لتنفيذ هذا المنتج الإجراءات السابقة.

رابعاً: مقارنة بين التورق العكسي وبين كل من التورق الفقهي والتورق المصرفي:

يشتبه مصطلح: «التورق العكسي» الذي تجريه بعض المؤسسات المالية الإسلامية بلفظين يؤثران على مفهومه وحكمه الشرعي، حيث يجعلان عليه غبشاً، وهما التورق الفقهي، والتورق المصرفي المنظم؛ فلا بدَّ من تبديد هذا الغبش الذي يلابس ذلك المصطلح، ولتحقيق ذلك ساتناول علاقة التورق العكسي بكل من التورق الفقهي، والتورق المصرفي المنظم. وفيما يلي بيان ذلك:

١ - التورق العكسي والتورق الفقهي.

اختلف الباحثون المعاصرون في تحديد العلاقة بين التورق الفردي، والتورق العكسي، فذهب بعضهم إلى أن العلاقة بينهما علاقة توافق، وأنه ليس هناك اختلاف بينهما، وإنما التورق العكسي هو التورق المعروف لدى الفقهاء[١]. في حين ذهب غالبية الباحثين المعاصرين إلى أن العلاقة بينهما علاقة تباين واختلاف[٢].

والأولى بالاعتبار أن بينهما تبايناً واختلافاً، فبالرغم من أنهما يتفقان في الحصول على النقود (السيولة) عن طريق شراء سلعة بالأجل وبيعها بالثمن الحال، إلا أنهما يختلفان من عدة وجوه وهي:

أ - التورق الفقهي (الفردي) يجمع بين عقدين منفصلين عن بعضهما البعض، حيث يقوم العميل بشراء للسلعة مستوفية أركان البيع بالأجل، ثم تنتهي هذه العملية لتبدأ عملية أخرى منفصلة عنها تماماً، وهي بيع السلعة التي اشتراها بثمن حال. أما في التورق العكسي؛ فإن عملياته مرتبطة مع بعضها البعض، حيث يقوم المصرف بإعطاء وعد ملزم للعميل بشراء السلعة بهامش ربح متفق عليه إلى أجل معين، وهو تواطؤ يقترب من بيع العينة. وبمجرد توقيع العميل على الأوراق تتم عملية البيع والشراء، ويدخل في ذمة المصرف ديون للعميل.

ب - في التورق العكسي يكون المصرف وكيلاً عن العميل في شراء السلعة بالمبلغ الموجود في حسابه، ووكيلاً عنه في البيع لنفسه، ولولا وكالة المصرف بالشراء والبيع نسيئة لما أقدم العميل على هذه المعاملة، ولو انفصلت الوكالة عن الشراء والبيع الآجل لانهار هذا

---

(١) ذهب إلى هذا الرأي الشيخ عبد الله المنيع، والباحث صالح محمد الخضيري في رسالة الدكتوراه بعنوان: «التورق وتطبيقاته المعاصرة في المصارف الإسلامية» والمقدمة إلى جامعة ملايا الماليزية، ص ٤٨.

(٢) ذهب إلى ذلك المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، وكثير من العلماء.

التمويل من أساسه[1]. في حين أن البائع في التورق الفقهي لا علاقة له ببيع السلعة مطلقاً.

ج ـ في التورق العكسي لم يتم قبض السلعة لا من قبل العميل ولا من قبل المصرف، وهذا يؤدي إلى ربح ما لم يضمن المنهي عنه شرعاً .

د ـ في التورق العكسي يوجه المصرف العميل إلى أن يتوكل في الشراء والبيع، في حين أن البائع في التورق الفقهي لا يعلم بهدف المشتري الأول من الشراء.

هـ ـ في التورق الفقهي تدور السلعة دورتها العادية من مالك أصلي إلى المتورق إلى مالك جديد، ثم منه إلى أطراف أخرى. أما في التورق العكسي فالسلعة قد ترجع إلى الشركة التي باعتها إلى العميل. وبهذا تكون صورة من صور العينة[2]. كما أن البيع يكون صورياً كما بينت سابقاً.

٢ ـ التورق العكسي والتورق المصرفي المنظم.

اختلف الباحثون المعاصرون في تحديد العلاقة بين التورق الفردي، والتورق العكسي، فذهب بعضهم إلى أن العلاقة بينهما علاقة توافق، وأنه ليس هناك اختلاف بينهما، وإنما التورق العكسي والتورق المصرفي المنظم هما صورتان للتورق المعروف لدى الفقهاء[3]. في حين ذهب غالبية الباحثين المعاصرين إلى أن العلاقة بينهما علاقة تباين واختلاف[4].

---

(١) التورق كما تجريه المصارف في الوقت الحاضر، لعبد الله السعيدي، ص١٩٠.

(٢) التطبيقات المصرفية لعقد التورق للدكتور أحمد محيي الدين، ضمن وقائع مؤتمر دور المؤسسات المصرفية ٤٥٦/٢.

(٣) ذهب إلى هذا الرأي الشيخ عبد الله المنيع، والباحث صالح محمد الخضيري في رسالة الدكتوراه بعنوان: «التورق وتطبيقاته المعاصرة في المصارف الإسلامية» والمقدمة إلى جامعة ملايا الماليزية، ص ٤٨.

(٤) ذهب إلى ذلك المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، وكثير من العلماء.

والأولى بالاعتبار أن بينهما تبايناً واختلافاً، فبالرغم من أنهما يتفقان في عدة أمور منها: أنهما يتضمنان عدة عقود مرتبطة مع بعضها البعض، وهذا يقربهما من بيع العينة. ومنها: أنهما ينقصهما قبض العميل للسلعة. ومنها: أنهما يتضمنان عقد الوكالة من قبل المصرف للعميل. ومنها: أنهما لا يعملان على دوران السلعة المشتراة دورتها الطبيعية، وإنما قد ترجع السلعة إلى الشركة التي باعتها. وهذا مما يقربهما من بيع العينة. إلا أنهما يختلفان من عدة وجوه نذكر منها:

أ ـ إذا كان التورق المصرفي المنظم هو مصدر السيولة للعميل، فإن التورق العكسي أصبح هو مصدر السيولة للمصرف نفسه.

ب ـ إذا كان المصرف في التورق المصرفي المنظم يشتري ويبيع نيابة عن العميل، فإن الوكيل (المصرف) في التورق العكسي يبيع لنفسه.

ج ـ العميل في التورق المصرفي هو المدين، ويلتزم بدفع الأقساط في موعدها، أما في التورق العكسي، فإن العميل هو الدائن، ويمكنه أن يطالب المصرف بتعجيل تسديد بعض الديون مع الحط منها، وفق مسألة: «ضع وتعجل».

د ـ المصرف في التورق المصرفي المنظم لا يضمن للعميل شيئاً، أما في التورق العكسي فإن المصرف يضمن للعميل كلاً من رأس المال والربح، وهذا ما يجعل التورق العكسي من قبيل قرض جرَّ نفعاً.

هـ ـ في التورق العكسي يتمكن العميل من استيفاء بعض الثمن المؤجل قبل انتهاء الأجل المحدد على أساس مبدأ: «ضع وتعجل» حيث يتنازل العميل عن هامش الربح المتعلق بذلك المبلغ. وهذا غير موجود في التورق المصرفي المنظم.

* * *

المطلب الثاني: الحكم الشرعي للتورق العكسي:

إذا كان التورق العكسي يختلف عن التورق الفقهي (الفردي) والذي أجازه بعض الفقهاء، وهو قريب من التورق المصرفي؛ فهل يمكن أن ننزل عليه حكم التورق المصرفي، أم لا؟ لكن قبل الإجابة عن ذلك لا بد من تكييفه تكييفاً فقهياً؛ ولذا سوف يشتمل هذا المطلب على نقطتين أساسيتين وهما: التكييف الفقهي للتورق العكسي، والحكم الشرعي له. وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: التكييف الفقهي للتورق العكسي.

لما كان بيان الحكم الشرعي للواقعة المستجدة يتوقف على تكييفها الفقهي، فلا بدَّ من البدء بتكييف التورق العكسي. وفيما يلي بيان ذلك:

اختلف العلماء المعاصرون في التكييف الفقهي للتورق العكسي: (المنتج البديل عن الوديعة لأجل) على ثلاثة أقوال، وهي:

القول الأول: ذهب الدكتور علي القره داغي إلى أن معاملة التورق العكسي (المرابحة العكسية) تُكيف على أنها تجمع عدة عقود في صيغة واحدة، وهي: التورق المصرفي المنظم، والمتاجرة في السلع الدولية، ومسألة شراء الوكيل لنفسه، وإلزام الوكيل بالشراء والبيع لنفسه بهامش ربح معين، وتضمينه لرأس المال(١).

القول الثاني: ذهب الشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ المفتي العام للمملكة العربية السعودية في بحث قدمه للمجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته التاسعة عشرة في موضوع التورق العكسي أو «المنتج البديل للوديعة لأجل» إلى إن هذه المعاملة تُكيَّف على **أنها وديعة مصرفية إلى أجل**، وهي في حقيقتها قرض بزيادة مشروطة. حيث قال: فقد عرفت البنوك التجارية هذه الوديعة منذ

---

(١) بحث تطبيقات الوكالة والفضالة والمرابحة بصفة البنك مشترياً، للدكتور علي القره داغي، المقدم لندوة البركة الثامنة والعشرين للاقتصاد الإسلامي، بجدة في رمضان ١٤٢٨هـ/سبتمبر٢٠٠٧م، ص٣٨ ـ ٣٩.

نشأتها، وهي تعتبر مورداً رئيسياً لتمويل هذه البنوك؛ لهذا نجد أن البنوك تسعى بكل جهد لاستقطاب العملاء وتوسيع دائرتهم. وهي بعيدة كل البعد عن الوديعة في الشريعة الإسلامية؛ لأنها تتضمن أموراً أهمها: أن البنك وهو المودَع «بفتح الدال» ضامن للمال بكل حال. وأن البنك لا يتعين عليه رد عين المال، بل المعروف أنه يردُّ مثله. وأن البنك له الحق في التصرف بالمال. وأقرب ما تكون هذه الوديعة إلى أنها قرض، وأن تسميتها وديعة لا يخرجها عن كونها قرضاً، فإن العبرة في العقود للمعاني لا للألفاظ والمباني[١].

القول الثالث: ذهب الشيخ عبد الله بن سليمان المنيع «عضو هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية» إلى أن معاملة التورق العكسي (المنتج البديل للوديعة لأجل) تُكيَّف على أنها بيع وشراء بطريق التورق الفقهي، ويتضمن مسألة: «ضع وتعجل» وتفصيل ذلك: أن يقوم العميل بتحويل هذه المبالغ المودعة لدي المصرف من قروض في ذمة المصرف إلى ودائع استثمارية، يتولى مالكها مباشرة نشاط البيع والشراء بها، فيقوم المصرف بشراء سلعة معينة من السلع الدولية بقدر المبلغ الموجود في حساب العميل، ثم يقوم المصرف بشراء هذه السلعة بما قامت به على صاحبها؛ بالإضافة إلى هامش ربحي يجري الاتفاق عليه بين البنك وصاحب الحساب مالك السلعة. ولأجل سداد مديونية العميل على المصرف بسحب بعض المبالغ؛ يدخل مع البنك في مسألة: «ضع وتعجل»، وفي حال وجود مبلغ لدى صاحب الحساب يرغب ضمه إلى مبلغه الاستثماري؛ يقوم العميل بالإجراءات التي أجراها أول مرة، وهكذا يتيسر للعميل بهذا المنتج البديل المرونة في سحب ما يريده من مبلغ، وتوظيف ما يستجد لديه من مال بطريقة شرعية تضمن له العائد الربحي المباح، كما تضمن له سهولة السداد في أي وقت يريده[٢].

---

(١) البحث الذي قدمه الشيخ عبد العزيز الشيخ للمجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، موجود في موقع على الأنترنت.

(٢) البحث الذي قدمه الشيخ المنيع للمجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، موجود في موقع على الأنترنت.

والناظر في هذه التكييفات الفقهية للتورق العكسي يجد أن أقربها إلى الصواب هو التكييف الأول القاضي بأنه يجمع عدة عقود. فلا يمكن تكييف التورق العكسي بأنه تورق فقهي (فردي) لوجود اختلافات جوهرية بينهما ذكرتها في علاقة التورق العكسي بالتورق الفقهي (الفردي) وهو لا يمكن تكييفه بأنه وديعة إلى أجل؛ لأنه وإن كان يتضمنها إلا أنه جاء متضمناً لعدة عقود وتصرفات أخرى غير موجودة في الوديعة إلى أجل؛ منها: وكالة المصرف في البيع والشراء، وبيع الوكيل لنفسه، والمتاجرة في السلع الدولية، والمرابحة للآمر بالشراء، والوعد الملزم بالشراء، وضمان رأس المال والربح، ومسألة «ضع وتعجل». فهذه العقود والتصرفات تجعل التورق العكسي أعم وأشمل من الوديعة لأجل التي تُكيَّف على أنها قرض بفائدة، وتقربه من كل من: التورق المصرفي المنظم، وبيع العينة، وقرض جرَّ نفعاً. وبناء على ذلك يمكن تكييف التورق العكسي بأنه يتضمن عدة صيغ وهي: التورق المصرفي المنظم الذي ينطوي على المتاجرة بالسلع الدولية، وعقد الوكالة بما فيها من بيع الوكيل لنفسه، والمرابحة للآمر بالشراء، والوعد الملزم للمصرف بالشراء، وضمانه لكل من رأس المال والربح المتفق عليه، ومسألة «ضع وتعجل».

ثانياً: حكم التورق العكسي:

اختلف العلماء المعاصرون في الحكم الشرعي في التورق العكسي تبعاً لاختلافهم في التكييف الفقهي له على قولين وهما:

القول الأول: ذهب الشيخ عبد العزيز آل الشيخ والدكتور سامي السويلم. والدكتور علي القره داغي إلى أن الأصل عدم جواز التورق العكسي، أو ما يعرف بالمرابحة العكسية، وبه أخذ المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، حيث جاء في قراره: قرر المجلس عدم جواز هذه المعاملة. لكن الدكتور علي القره داغي وبعض أعضاء هيئة الرقابة الشرعية للمصارف الإسلامية في دولة قطر استثنوا من ذلك الأصل جواز هذه المعاملة فيما بين البنوك والمؤسسات الإسلامية،

وبعضها البعض. حيث يجوز للمصرف الإسلامي قبول ودائع المؤسسات المالية الأخرى على أساس التورق العكسي، وذلك لأغراض توفير السيولة، وفي حالات الضرورة الأخرى التي تقدرها هيئة الرقابة الشرعية لكل بنك؛ على أن يكون ذلك وفقاً لسياسة مكتوبة، ومقرة من الهيئة الشرعية بالبنك. وقد أعلمت تلك الهيئة الشرعية مصرف قطر المركزي بهذا الاستثناء، وأصدر بدوره تعميماً يحمل الرقم: (٢٠٠٨/٧١).

واستدل القائلون لعدم جواز التورق العكسي بما يلي:

١ ـ أن هذه المعاملة مماثلة لمسألة العينة المحرمة شرعاً من جهة كون السلعة المبيعة ليست مقصودة لذاتها، فتأخذ حكمها، خصوصاً أن المصرف يلتزم للعميل بشراء هذه السلعة منه.

٢ ـ أن هذه المعاملة تدخل في مفهوم التورق المصرفي المنظم، فما علل به منع التورق المصرفي المنظم من علل توجد في هذه المعاملة.

٣ ـ أن هذه المعاملة تنافي الهدف من التمويل الإسلامي القائم على ربط التمويل بالنشاط الحقيقي، بما يعزز النمو والرخاء الاقتصادي[(١)].

٤ ـ التورق العكسي يتضمن معاملة «الوديعة لأجل» التي عُرفت في البنوك التجارية، وهي تدخل في مفهوم المبدأ الفقهي «كل قرض جرّ نفعاً فهو ربا». فالفائدة المأخوذة عليه في الحقيقة هي ربا محرّم شرعاً.

٥ ـ التورق العكسي يتضمن أن يبيع الوكيل لنفسه، وهو ممنوع شرعاً.

٦ ـ إن ممارسة التورق العكسي تترتب عليه سلبيات عديدة منها: أن هذه الممارسة زلة شنيعة قد تجر إلى صبغ بعض المعاملات الربوية بالصبغة الإسلامية، أو الشرعية. وفي هذا خطر عظيم على الأمة، فلما

---

(١) قرارات وتوصيات المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته التاسعة عشرة، (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

كانت المعاملة رباً صريحاً كان الناس أبعد عنها، ومن قارفها يعلم خطأه وعصيانه لوضوحها. أما وقد أُلبست لباس الدين؛ فإنها ستنطلي على كثير من المسلمين عامتهم وخاصتهم، وقد وقع هذا في عدد من المنتجات المالية حتى أن بعضهم أباح بيع العينة. **ومنها**: أن هذه الممارسة ستعود على هذه النهضة الاقتصادية الإسلامية المباركة بنتائج سيئة، وقد تذوب في خضم البنوك التجارية من حيث لا تشعر تحت غطاء الأسلمة، خصوصاً وأنا نعلم جيداً قوة البنوك الربوية عالمياً وتأثيرها وانتشارها وتبني معظم الدول لها في سياستها المالية. **ومنها**: أن هذا التوجه يجعل المؤسسات المالية الإسلامية تدور في فلك المنتجات التي تتعامل بها البنوك التجارية، حيث تنتظر المصارف الإسلامية ماذا يقدمون من منتجات، ثم تلبسها الرداء الإسلامي، وتعتبر هذا المنتج من ابتكارات البنوك الإسلامية. وهذا مما قد يحمل البعض على التساهل في تحليل ما حرَّم الله من المعاملات الربوية.

القول الثاني: ذهب الشيخ عبد الله بن سليمان المنيع، «عضو هيئة كبار العلماء بالمملكة» إلى صحة هذه المعاملة. واستدل لذلك بأدلة جواز التورق الفقهي التي ذكرناها سابقاً من عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ وأن الأصل في المعاملات الإباحة. هذا بالإضافة إلى أن التورق العكسي يحقق عدة فوائد **منها**: أن هذا المنتج يعطي العميل فرصة الاستفادة من المبالغ المودعة في حسابه لدى المصرف، كما يعطيه مرونة في السحب والإيداع. **ومنها**: أن مبالغ العميل المودعة في وضع استثماري مباح، فهو منتج مبني على البيع والشراء.

والراجح هو القول الأول من أن التورق العكسي لا يجوز شرعاً؛ لأنه يتضمن التورق المصرفي المنظم، ويزيد عليه بعدة أمور ممنوعة شرعاً ، ومن ذلك: أن يبيع الوكيل لنفسه، والدخول في مسألة «ضع وتعجل»، وأنها قرض جرَّ نفعاً. وأما ما استدل به الشيخ المنيع فيجاب عنه: بأن التورق العكسي يختلف كل الاختلاف عن التورق الفردي كما بينا سابقاً. فلا يأخذ حكمه بحال من الأحوال. وأما الفوائد والمنافع التي ذكرها الشيخ المنيع فيجاب عنها: بأن الربا الذي حرَّمه الإسلام لا يخلو

من فوائد ومنافع، ولكن نتيجة الموازنة الشرعية بين المنافع والمضار هي المعتبرة في تقرير الحكم في ذلك، فإذا أجرينا تلك الموازنة بين المنافع والمضار في التورق العكسي كانت النتيجة أن المضار أعظم من المنافع التي تترتب عليه، ومن هذه الأضرار ما ذكرته في أدلة القائلين بالمنع؛ ولذا فإن هذه المنافع لا تؤثر في الحكم بعدم الجواز. وأما ما ذهب إليه الدكتور القره داغي ومن معه في هيئة الرقابة الشرعية من جواز التورق العكسي بين المصارف الإسلامية، لضرورة توفير السيولة، فليس على الإطلاق؛ وإنما يكون ذلك في حالة العجز في السيولة لتلبية الحاجة، وتجنب خسارة عملائها؛ أما في غير هذه الحالة فتوجد بدائل أخرى لتوفير السيولة، نذكر منها: المرابحة الآمر بالشراء، والمضاربة، وغير ذلك. وقد نبهت هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية إلى عدم اعتبار التورق العكسي وسيلة لتوفير السيولة لعملياتها بدلاً من بذل الجهد لتلقي الأموال عن طريق المضاربة أو الوكالة بالاستثمار، أو إصدار الصكوك الاستثمارية أو الصناديق الاستثمارية وغيرها. وينبغي حصر استخدامها له لتفادي العجز أو النقص في السيولة لتلبية الحاجة وتجنب خسارة عملائها وتعثر عملياتها[(١)]. كما أفتت ندوة البركة في فتواها رقم (٣/٢٨) بعدم جواز هذا النوع من التورق، ونصها: «الأصل في البنوك الإسلامية تطبيق المضاربة والمشاركة ونحوهما من العقود المؤصلة في الفقه الإسلامي، وأن الصورة المثلى أن تكون العلاقة بين البنك وعملائه هي المضاربة. وإن المتبع في المرابحة أن يكون البنك هو البائع، ولا يجوز قلب هذه العلاقة، بحيث يكون المشتري هو البائع في المرابحة (المرابحة العكسية) مع تضمين هذه العملية التزام البنك بأداء النسبة التي قُيدت بها المرابحة، والالتزام بالتوكيل في التورق وحق البيع للنفس». كما صدرت فتوى أخرى عن هيئة الرقابة الشرعية للبنك العربي الإسلامي الدولي في الأردن تتضمن عدم جواز التورق العكسي، حيث جاء فيها: «المرابحة المصرفية المنظمة، أو المرابحة المصرفية العادية،

---

(١) المعايير الشرعية، ص ٤٩٣.

أو المعاكسة هي نوع من أنواع الحيل الربوية التي ترى الهيئة عدم اعتمادها أسلوباً من أساليب التمويل المصرفي الإسلامي، ولكن يمكن استخدام المرابحة المعاكسة في قبول الودائع بضوابط شرعية **أهمها**، **الأول**: أن تكون العملية حقيقية وليست وهمية. **والثاني**: أن لا يوكل العميل البنك بشراء البضاعة من السلع المحلية أو المستوردة بواسطة الاعتمادات المستندية. **والثالث**: أن لا يقوم البنك ببيع السلعة المشتراة من العميل ببيعها له أو ممن اشتراها العميل منه حتى لا يقع البنك في بيع العينة المنهي عنها. **والرابع**: في حال حاجة العميل لجزء من ثمن البضاعة تعامل من خلال مكافآت السداد المبكر غير المشروطة وفقاً لقوله ﷺ: «ضعوا وتعجلوا»[1]. ولا يعتبر العميل مودعاً، بل دائناً للبنك بثمن بضاعة المرابحة المعاكسة».

* * *

(١) سنن الدارقطني، ٤٦/٣. وفي إسْنَادِهِ مُسْلِمُ بْنُ خَالِدٍ وَهُوَ سَيِّىءُ الْحِفْظِ ضَعِيفٌ.

الخاتمة

بعد عرض الأحكام المتعلقة بالتورق الفقهي والتورق الذي تجريه بعض المؤسسات المالية الإسلامية؛ أستطيع أن أضع بين يدي القارىء الكريم أهم ما انتهيت إليه، والتوصيات في هذا المجال:

١ ـ التورق الفقهي (الفردي) هو: شراء الشخص سلعة بثمن آجل مساومة، أو مرابحة، ثم بيعها إلى غير من اشتريت منه للحصول على النقد (السيولة) بثمن حال. وهو بذلك يختلف عن بيع العينة.

٢ ـ التورق الفقهي (الفردي) الذي سبق توصيفه، والذي يلجأ إليه الأفراد لسد حاجتهم إلى السيولة النقدية جائز شرعاً ؛ لأن الأصل في المعاملات الإباحة. ولأن الفرق بين الثمنين: الآجل والحال لم يدخل في ملك البائع الأول للسلعة، وإنما هو خسارة تحملها المتورق. وينبغي أن تراعى في جوازه الضوابط الشرعية التالية:

أ ـ أن يتم استيفاء المتطلبات الشرعية لعقد شراء السلعة بالأجل، مساومة أو مرابحة، ويراعى في المرابحة للآمر بالشراء وجود السلعة، وتملك البائع لها قبل بيعها.

ب ـ أن تكون السلعة المباعة من غير الذهب، أو الفضة، أو العملات المعاصرة.

ج ـ أن تكون السلعة المباعة معينة تعييناً يميزها عن موجودات البائع الأخرى.

د ـ أن يكون الشراء حقيقياً، وليس صورياً. ويفضل أن تتم العملية بالسلع المحلية.

هـ أن يتم قبض السلعة من قبل المتورق حقيقة أو حكماً بالتمكن فعلاً من القبض الحقيقي، وانتفاء أي قيد أو إجراء يحول دون قبضها.

و ـ أن يكون بيع السلعة (محل التورق) لغير البائع الذي اشتريت

منه بالأجل، بأقل مما اشتراها به، لا مباشرة، ولا بالواسطة، وذلك لتجنب العينة المحرمة شرعاً.

ز ـ أن لا يكون هناك ربط بين عقد شراء السلعة بالأجل، وعقد بيعها بثمن حال، بطريقة تسلب العميل حقه في قبض السلعة، سواء أكان الربط بالنص في المستندات، أم بالعرف.

٣ ـ التورق المصرفي المنظم هو: أن يقوم المصرف الإسلامي بالاتفاق مع شخص ممن يحتاجون إلى النقد (السيولة) على أن يبيعه سلعة إلى أجل بثمن أعلى من سعر يومها، ثم يوكل المشتري المصرف الإسلامي ليبيع له السلعة بثمن نقدي أقل عادة من الثمن المؤجل الذي اشترى به السلعة ليحصل المتورق بذلك على الثمن النقدي، وتبقى ذمته مشغولة للمصرف بالثمن الأكثر لهذه المعاملة.

٤ ـ بالرغم من أن بعض المؤسسات المالية الإسلامية لا تمارس التورق المنظم كما في البنك الإسلامي الأردني، والبنك العربي الإسلامي الدولي الأردني. إلا أنه يطبق في المؤسسات المالية الإسلامية على نطاق واسع، وبخاصة في أغلب دول الخليج العربي وماليزيا، ومن المؤسسات التي تمارسه: البنك الأهلي السعودي، والبنك السعودي البريطاني، والبنك السعودي الأمريكي، ومصرف الشامل البحريني، ومصرف أبو ظبي الإسلامي، وشركة أصول للإجارة والتمويل الكويتية، وبيت التمويل الكويتي، وبنك الريان القطري. وقد وصلت نسبة التمويل بالتورق في السعودية إلى (٨٠٪). هذا بالإضافة إلى وجود بعض المؤسسات التي تقتصر في تطبيقه على بعض صوره مثل: البنك الوطني الإسلامي بقطر، حيث يقتصر في تطبيقه على التورق بغرض سداد الديون.

٥ ـ التورق المصرفي المنظم الذي تُجريه بعض المؤسسات المالية الإسلامية لا يجوز شرعاً ؛ لأنه يقترب من صيغة بيع العينة الممنوع شرعاً ، ولأن البيع فيه ليس حقيقياً، وإنما هو وهمي أو صوري، ولا يتم فيه قبض حقيقي للمبيع.

٦ ـ التورق العكسي أو «المرابحة العكسية» أو «المراجحة» أو «المنتج البديل عن الوديعة لأجل» أو «مقلوب التورق» هو: أن العميل (المودع) يوكل المصرف الإسلامي في شراء سلعة معينة، ويسلم العميل المصرف الثمن نقداً، ثم يقوم البنك بشراء هذه السلعة من العميل بثمن مؤجل، وبربح يتم الاتفاق عليه مع العميل. وهو مطبق في المؤسسات المالية الإسلامية على نطاق ضيق.

٧ ـ إن التورق العكسي الذي تجريه بعض المؤسسات المالية الإسلامية لا يجوز شرعاً، لأنه يتضمن التورق المصرفي المنظم الذي بينا حكمه سابقاً، ويزيد عليه بعدة أمور ممنوعة شرعاً ، ومن ذلك: أنه يتضمن قرضاً جرَّ نفعاً، وبيع الوكيل لنفسه، والدخول في مسألة: «ضع وتعجل».

٨ ـ يوصي الباحث المؤسسات المالية الإسلامية والباحثين لديها أن يقوموا بتأصيل المعاملات المالية المستقلة. والتراث الإسلامي مليء بالمعاملات المالية المباحة، والتي لو طبقت في أرض الواقع لخلصت العالم من آثار الربا الوخيمة ولأسست نظاما قوياً متكاملاً متماسكاً يستطيع النهوض بنفسه من غير تبعية للبنوك التجارية.

٩ ـ يوصي الباحث المؤسسات العلمية القيام على إصدار دليل بالمنتجات المالية الإسلامية والصكوك التي تطبقها المؤسسات المالية الإسلامية، حيث يتضمن الدليل التعريف بها، وإبراز خصائصها، وكيفية تطبيقها في مختلف المؤسسات المالية الإسلامية، والضوابط الشرعية التي تعمل على ترشيدها. كما يراعى في الدليل التفريق بين المنتجات المالية الإسلامية المتفق عليها، والمنتجات المختلف فيها والمبنية على تخريجات الفقهاء. وفي حالة ما إذا كانت المنتجات مختلفاً فيها؛ فيعمل على دراستها دراسة علمية من قبل لجان علمية متخصصة تجمع بين الفقه الإسلامي والاقتصاد والقانون، لاختيار الرأي الذي يتفق مع الأصول العلمية والمقاصد الشرعية.

* * *

المراجع والمصادر

١ ـ الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، لعلي بن محمد البعلي، دار المعرفة، بيروت.

٢ ـ الأشباه والنظائر، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

٣ ـ الأشباه والنظائر لزين الدين ابن نجيم، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٨م.

٤ ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

٥ ـ الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

٦ ـ الإنصاف، لعلي بن سليمان المرداوي، دار هجر، القاهرة، ط ١، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م، البحر الرائق لزين الدين بن نجيم، دار المعرفة، بيروت، ط٢.

٧ ـ بدائع الصنائع، للكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، مصور عن الطبعة الأولى، ١٣٢٨هـ ـ ١٩١٠م.

٨ ـ بيع العينة والتورق: دراسة تطبيقية على المصارف الإسلامية، هناء محمد الحنيطي، رسالة دكتوراه مقدمة للأكاديمية العربية للعلوم المالية والمصرفية، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٩ ـ بيع الوفاء والعينة والتورق، للشيخ عبد القادر العماري، مطابع الدوحة الحديثة، الدوحة، نشره مصرف قطر الإسلامي، ٢٠٠٤م.

١٠ ـ التأصيل الفقهي للتورق في ضوء الاحتياجات التمويلية المعاصرة، عبد الله المنيع، وقائع مؤتمر دور المؤسسات المالية الإسلامية في الاستثمار والتنمية، جامعة الشارقة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ٢/٤٤٥.

١١ ـ تبيين الحقائق لعثمان بن علي الزيلعي، دار المعرفة، بيروت، ط٢.

١٢ ـ تحفة الفقهاء، لعلاء الدين السمرقندي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٣ ـ تطبيقات التورق واستخداماته في العمل المصرفي الإسلامي، د.موسى آدم عيسى، وقائع مؤتمر دور المؤسسات المالية الإسلامية في الاستثمار والتنمية، جامعة الشارقة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ٢/٤٦١.

١٤ ـ التطبيقات المصرفية لعقد التورق وأثرها على مسيرة العمل المصرفي الإسلامي، أحمد محيي الدين أحمد. وقائع مؤتمر دور المؤسسات المالية الإسلامية في الاستثمار والتنمية، جامعة الشارقة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ٢/٤٥٤.

١٥ ـ التعريفات لمحمد بن علي الجرجاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.

١٦ ـ التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجددي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٧ ـ تفسير الطبري، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.

١٨ ـ التمويل بالتورق، الدكتور علي السالوس، دار الثقافة بقطر، ومكتبة دار القرآن بمصر، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

١٩ ـ التورق وتطبيقاته المعاصرة في المصارف الإسلامية، مصرف الراجحي، والبلاد السعوديان نموذجاً، صالح محمد الخضيري، رسالة دكتوراه: ومقدمة إلى جامعة ملايا الماليزية.

٢٠ ـ التورق والتورق المنظم، سامي إبراهيم السويلم، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، العدد (٢٠) ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٢١ ـ التورق في البنوك: هل هو مبارك أم مشؤوم؟ هل هو من باب التيسير والرخص أم من الحيل؟ هل هو مخرج شرعي أم وسيلة إلى الربا الفاحش؟ الدكتور/رفيق يونس المصري.

٢٢ ـ التورق كما تجريه المصارف في الوقت الحاضر: (التورق المصرفي المنظم: دراسة تصويرية فقهية) للدكتور عبد الله محمد السعيدي، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، العدد الثامن عشر، السنة الخامسة عشرة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٢٣ ـ التورق المصرفي في التطبيق المعاصر، للدكتور منذر قحف، والدكتور عماد بركات، بحث مقدم لمؤتمر المؤسسات المالية الإسلامية معالم الواقع وآفاق المستقبل، الذي أقامته جامعة الإمارات العربية المتحدة.

٢٤ ـ التورق المصرفي المعاصر، عبد الجبار حمد السبهاني، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، كلية الشريعة، جامعة قطر، العدد (٢٣) ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٢٥ ـ التورق نافذة الربا في المعاملات المصرفية، للدكتور محمد عبد الله الشباني، بحث منشور مجلة البيان.
٢٦ ـ حاشية الجمل على شرح منهج الطلاب، للأنصاري، سليمان بن عمر: (الجمل)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٧ ـ حاشية الخرشي، دار صادر بيروت.
٢٨ ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد عرفة الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
٢٩ ـ حاشية الشلبي مع تبيين الحقائق، للزيلعي، دار المعرفة، بيروت، ط٢.
٣٠ ـ حاشية ابن عابدين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط٢، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.
٣١ ـ حاشية العدوي على حاشية الخرشي، دار صادر بيروت.
٣٢ ـ حكم البيع إلى أجل وبيع التورق والعينة والقرض بالفائدة، للشيخ عبد العزيز بن باز، مجلة البحوث الإسلامية، العدد الأول، المجلد، (٣٧).
٣٣ ـ حكم التورق في الفقه الإسلامي، د.علي القره داغي، وقائع مؤتمر دور المؤسسات المالية الإسلامية في الاستثمار والتنمية، جامعة الشارقة، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ٤٧٣/٢. الخرشي على مختصر خليل، دار صادر، بيروت.
٣٤ ـ الدر المختار شرح تنوير الأبصار، للحصكفي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط٢، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.
٣٥ ـ الذخيرة، للقرافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.
٣٦ ـ رؤوس المسائل الخلافية، لأبي المواهب الحسين بن محمد العكبري، دار إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.
٣٧ ـ روضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووي، المكتب الإسلامي، بيروت.
٣٨ ـ الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، لأبي منصور الأزهري، المطبعة العصرية، الكويت، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، ط١، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.
٣٩ ـ سنن الدارقطني، لعلي بن عمر الدارقطني، دار المحاسن للطباعة، القاهرة، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.
٤٠ ـ سنن أبي داود، بيت الأفكار الدولية، الأردن.
٤١ ـ سبل السلام، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، بيت الأفكار الدولية، الأردن.
٤٢ ـ سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد (ابن ماجه) بيت الأفكار الدولية، الأردن.
٤٣ ـ شرح زاد المستقنع، لحمد بن عبد الله الحمد.

٤٤ - الشرح الكبير، لعبد الرحمن بن محمد المقدسي، دار هجر، القاهرة، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٤٥ - شرح مختصر سنن أبي داود، لابن القيم، مع معالم السنن، دار المعرفة، بيروت.
٤٦ - الشرح الممتع على زاد المستقنع في اختصار المقنع، محمد بن صالح العثيمين، الكتاب العالمي للنشر، بيروت، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٤٧ - صار التمويل مخدوماً بدل أن يكون خادماً، ومتبوعاً بدل أن يكون تابعاً، عز الدين خوجة.
٤٨ - صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، بيت الأفكار الدولية، الأردن، ١٩٩٨م.
٤٩ - صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج، بيت الأفكار الدولية، الأردن.
٥٠ - صور التحايل على الربا وحكمها في الشريعة الإسلامية، أحمد سعيد حوى، رسالة دكتوراه، مقدمة لكلية الشريعة بالجامعة الأردنية، ١٩٩٨م.
٥١ - صورة من بيع التورق المنظم، للدكتور عبد الله محمد الطيار، من الأنترنت.
٥٢ - طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، لنجم الدين بن حفص النسفي، دار القلم، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٥٣ - عقد الجواهر الثمينة، لجلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
٥٤ - عمليات التورق وتطبيقاتها الاقتصادية في المصارف الإسلامية، أحمد فهد الرشيدي، دار النفائس، الأردن، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.
٥٥ - العينة والتورق: دراسة تطبيقية على المصارف الإسلامية، هناء محمد الحنيطي، رسالة دكتوراه، مقدمة لكلية العلوم المصرفية والمالية بالأكاديمية العربية للعلوم المالية والمصرفية، الأردن، ٢٠٠٧م.
٥٦ - الفائق في غريب الحديث، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار المعرفة، بيروت.
٥٧ - الفتاوى الكبرى لابن تيمية، تحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.
٥٨ - الفتاوى الهندية، لمجموعة من علماء الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤.
٥٩ - فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر، دار المعرفة، بيروت.

٦٠ - فتح القدير شرح الهداية، للكمال بن الهمام، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، ١٩١٦م.
٦١ - الفواكه الدواني شرح رسالة أبي زيد القيرواني، للنفراوي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط ٣، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.
٦٢ - قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، القرارات (١ - ٩٥) ١٣٩٨هـ - ١٤٢٢هـ.
٦٣ - القواعد النورانية الفقهية، لابن تيمية، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط١، ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م.
٦٤ - قوانين الأحكام الشرعية، لمحمد بن أحمد بن جزي، دار العلم للملايين، بيروت.
٦٥ - الكافي لابن قدامة، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٥، ١٩٨٨م.
٦٦ - كشاف القناع لمنصور بن يونس البهوتي، مكتبة النصر الحديثة، الرياض.
٦٧ - المبسوط، لشمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٦٨ - مجمع الأنهر، لعبد الرحمن بن محمد (داماد)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٦٩ - المجموع شرح المهذب، للنووي، دار العلوم للطباعة، القاهرة.
٧٠ - مجموع فتاوى ابن تيمية، دار عالم الكتب، الرياض.
٧١ - المصباح المنير، لأحمد بن محمد الفيومي، المطبعة الأميرية، القاهرة، ط٦، ١٩٢٦م.
٧٢ - المصنف لابن أبي شيبة، شركة دار القبلة، ومؤسسة علوم القرآن، ط١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
٧٣ - المصنف لعبد الرزاق، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
٧٤ - المعاملات المالية المعاصرة، للدكتور محمد عثمان شبير، دار النفائس، الأردن، ط٤، ٢٠٠١م.
٧٥ - المعايير الشرعية، إعداد هيئة المحاسبة، والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين.
٧٦ - المعجم الاقتصادي، د.جمال عبد الناصر، دار أسامة، ودار المشرق الثقافي، الأردن، ط١، ٢٠٠٦م.
٧٧ - المعجم الكبير، للطبراني، طبعة الموصل، العراق، ط٢، ١٤٠٤هـ.
٧٨ - معجم لغة الفقهاء، لمحمد رواس قلعه جي وحامد قنيبي، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٧٩ ـ معجم المصطلحات الاقتصادية، معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، لنزيه حماد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط ١، ١٩٩٣م.
٨٠ ـ معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامية، علي الجمعة، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
٨١ ـ معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
٨٢ ـ المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، المكتبة العلمية، طهران.
٨٣ ـ المعجم الوسيط، للطبراني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.
٨٤ ـ معرفة السنن والآثار، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، دار الوفاء، القاهرة، سنة ١٤١٢هـ.
٨٥ ـ المغني، لابن قدامة، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
٨٦ ـ مغني المحتاج، لمحمد الشربيني الخطيب، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٥٨م.
٨٧ ـ المفردات في غريب القرآن، لحسين بن محمد الأصفهاني، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٦١م.
٨٨ ـ المقدمات الممهدات لما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام، لابن رشد الجد، مطبعة دار السعادة، القاهرة.
٨٩ ـ المقنع، لموفق الدين عبد الله بن قدامة، دار هجر، القاهرة، ط ١، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.
٩٠ ـ المنتج البديل للوديعة إلى أجل (مقلوب التورق أو الاستثمار المباشر)، سامي إبراهيم السويلم، بحث مقدم للمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، في الدورة التاسعة عشرة شوال/١٤٢٨هـ - نوفمبر/٢٠٠٧م.
٩١ ـ منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات، لابن النجار، عالم الكتب، بيروت.
٩٢ ـ منح الجليل على مختصر خليل، لمحمد عليش، مكتبة النجاح، ليبيا.
٩٣ ـ المنهاج في شرح صحيح مسلم، النووي، بيت الأفكار الدولية، الأردن.
٩٤ ـ مواهب الجليل، لمحمد بن محمد الحطاب، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م.
٩٥ ـ نصب الراية لأحاديث الهداية، لأبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي، دار الحديث، القاهرة.

٩٦ ـ نهاية المحتاج، لأحمد بن حمزة الرملي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

٩٧ ـ نهاية المطلب في دراية المذهب، لإمام الحرمين عبد الملك الجويني، تحقيق: الدكتور عبد العظيم الديب، دار المنهاج، جدة، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٩٨ ـ نيل الأوطار، لمحمد بن علي الشوكاني، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م.

٩٩ ـ الهداية شرح بداية المبتدي، لعلي بن أبي بكر بن عبد الجليل، المكتبة الإسلامية.

* * *

التورق
حكمه وتطبيقاته المعاصرة

إعداد
الأستاذ الدكتور نزيه كمال حماد
أستاذ الاقتصاد الإسلامي

التورّق
حكمه وتطبيقاته المعاصرة

المبحث الأول: حقيقة التورّق.

المبحث الثاني: حكم التورّق.

المبحث الثالث: التطبيقات المعاصرة للتورّق (التورق المصرفي المنظم).

الخاتمة: خلاصة البحث.

❋ ❋ ❋

المبحث الأول
حقيقة التورّق

(أ) التورق لغةً:

١ ـ يقال في اللغة: أورق الرجل؛ أي صار ذا ورِق. واستورق: أي طلب الوَرِق. فهو مُسْتَوْرِق. والوَرِق: الدراهم المضروبة (أي المسكوكة) من الفضة. وقيل: الفضة مضروبة أو غير مضروبة.

وجاء في «معجم مقاييس اللغة»: (الورق: المال. من قياس ورق الشجر، لأن الشجرة إذا تحات ورقها انجردت كالرجل الفقير).

وقال الفيروز أبادي: أورق؛ أي كثر ماله ودراهمه. ويقال: التجارة مورقة للمال ـ كَمَجْلَبَة ـ أي مُكثِّرة[(١)].

وكلمة (التورّق) على هذا القياس، وهي تعني: سعي المرء بكلفة ومشقة في الحصول على النقد. وذلك لأن صيغة (تَفَعُّل) تدل على دخول المرء في الشيء بعناء وكلفة، وأنه ليس من أهله، كتحلّم، وتشجّع، وتشدّق، وتكلّف، وتصبّر، وتجلّد... إلخ[(٢)]. وعلى ذلك فإنه لا يقال لغة للتاجر الذي يبيع سلعة بالنقد، ولا للمرء الذي يبيع شيئاً من أعيان ماله نقداً لوفاء دينه أو للتوسّع أو غير ذلك (مُتورّق) لانتفاء ذلك المعنى في بيعهما.

---

(١) القاموس المحيط ص ١١٩٨، معجم مقاييس اللغة، لابن فارس ١٠١/٦، أساس البلاغة ص ٤٩٦، المغرب ٣٥٠/٢، المصباح ٨١٦/٢.

(٢) قال ابن القيم في زاد المعاد ١٣٨/٤: «لأن لفظ (تفعُّل) يدل على تكلُّف الشيء والدخول فيه بعسر وكلفة، وأنه ليس من أهله، كتحلّم وتشجّع وتصبّر ونظائرها، وكذلك بنوا (تكلّف) على هذا الوزن»..

(ب) التورق في الاصطلاح الفقهي:

٢ ـ مصطلح (التورُّق) مستعمل على ألسنة فقهاء الحنابلة دون غيرهم من أهل العلم، ومرادُهم به «أن يشتري المرءُ سلعةً نسيئةً، ثم يبيعها نقداً لغير البائع بأقل ممّا اشتراها به، ليحصل بذلك على النقد»[١].

قال ابن تيمية: «وإن كان المشتري يأخذ السلعة فيبيعها في موضع آخر، فيشتريها بمئة ويبيعها بتسعين لأجل الحاجة إلى الدراهم، فهي مسألة التورق»[٢].

٣ ـ وقد أشاروا إلى أن المعنى الاصطلاحي للكلمة مستمدٌّ من المعنى اللغوي، نظراً لاشتقاقها من (الوَرِق) الذي يعني في أصل الوضع الدراهم الفضية، فقالوا: «لأن مشتري السلعة يبيع بها»[٣]. و«لأن غرضه الورق لا السلعة»[٤] و«لأن المقصود منها الورق»[٥]. ثم تُوُسِّع في مفهومها حتى شملت تحصيل مطلق النقود بواسطة هذه العملية. وعلى ذلك نصّت م (٢٣٤) من «مجلة الأحكام الشرعية على مذهب أحمد «التورق: وهو أنه يشتري الشيء نسيئة بأكثر من قيمته ليبيعه ويتوسع بثمنه» دون تقييد بالدراهم الفضية.

٤ ـ ومسألة التورُّق هذه معروفة عند الشافعية باسم (الزرنقة) حيث ذكرها الإمام اللغوي والفقيه الشافعي الثبت أبو منصور الأزهري في كتابه (الزاهر) فقال: «وأما الزَّرنَقَةَ: فهو أن يشتري الرجل سلعة بثمن إلى

---

(١) انظر: الإنصاف ١٩٥/١١، المبدع ٤٩/٤، معونة أولي النهى ٦٧/٤، كشاف القناع ١٧٥/٣، شرح منتهى الإرادات ١٥٨/٢، مطالب أولي النهى ٦١/٣.

(٢) مختصر الفتاوى المصرية، لابن تيمية ص ٣٢٧، وانظر: إعلام الموقعين ١٨٢/٣.

(٣) مطالب أولي النهى ٦١/٣، كشاف القناع ١٧٥/٣.

(٤) مجموعة فتاوى ابن تيمية ٣٠٢/٢٩.

(٥) مجموعة فتاوى ابن تيمية ٣٠/٢٩، تهذيب مختصر سنن أبي داود، لابن القيم ١٠٨/٥، المسائل الماردينية لابن تيمية ص ١٢١، بيان الدليل على بطلان التحليل لابن تيمية ص ١١٩، القواعد النورانية الفقهية ص ١٢١.

أجل، ثم يبيعها من غير بائعها بالنقد». ثم قال: «وهي العينة الجائزة»[1].

أما بقية الفقهاء، فقد عَرَفُوا هذه المسألة، وأشاروا لحكمها الشرعي في معرض كلامهم عن العينة أو بيوع الآجال، ولكن دون إطلاق أية تسمية خاصة عليها.

٥ ـ ومن جهة أخرى، فنظراً لوجود نوع شَبَهٍ بين التورق والعينة خَلَطَ بعض أهل العلم بينهما في المفهوم أو اعتبروا التورق (أو الزرنقة) نوعاً من العينة، وربما كان منشأ ذلك استواءهما في الحكم الشرعي في نظرهم. ومن ذلك قول ابن الأثير: «الزرنقة، وهي العينة: وذلك بأن يشتري الشيء بأكثر من ثمنه إلى أجل، ثم يبيعه منه أو من غيره بأقل مما اشتراه. كأنه معرب زَرْنَه، أي ليس الذهب معي»[2]، وقول ابن القيم: «فإن قيل: فما تقولون إذا لم تعد السلعة إليه (أي إلى البائع)، بل رجعت إلى ثالث، هل تسمون ذلك عينة؟ قيل: هذه مسألة التورق، لأن المقصود منها الوَرِق. وقد نصّ أحمد ـ في رواية أبي داود ـ على أنها من العِينة، وأطلق عليها اسمها»[3]، وقول الفيومي: «فلو باعها المشتري من غير بائعها في المجلس، فهي عينة أيضاً»[4].

* * *

(١) الزاهر ص ٢١٦، قال الفيومي في المصباح ٥٢٧/٢، بعد أن ذكر صورتها: «فهي عينة أيضاً، لكنها جائزة باتفاق»..

(٢) النهاية ٣٠١/٢، وانظر: المغرب ٣٦٤/١، القاموس المحيط ص ١١٤٩.

(٣) تهذيب مختصر سنن أبي داود لابن القيم ١٠٨/٥.

(٤) المصباح المنير ٥٢٧/٢.

المبحث الثاني
حُكم التورّق

(أ) عرض آراء المذاهب:

٦ ـ ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة في المذهب إلى جواز التورق. وحُكي عن ابن المبارك أنه قال: «لا بأس بالزرنقة»[١]. ونُقل عن إياس بن معاوية أنه رخص في التورق[٢]. وذكر أبو منصور الأزهري أنه جائز عند جميع الفقهاء، ثم قال: «وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها كانت تأخذ من معاوية عطاءها عشرة آلاف درهم، وتأخذ الزرنقة مع ذلك، وهي العينة الجائزة»[٣].

وخالف في ذلك ابن تيمية، وذهب إلى كراهة التورق[٤]. وهي رواية عن أحمد[٥]. وحُكي عنه أنه اختار حرمته[٦]، وهي رواية عن أحمد أيضاً. وقد ارتضى ابن القيم مذهب شيخه بحظر التورق، وأنه منهي عنه مذموم[٧]. وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه قال: «التورق

---

(١) النهاية لابن الأثير ٣٠١/٢، المغرب للمطرزي ٣٦٤/١.

(٢) تهذيب مختصر سنن أبي داود لابن القيم ١٠٨/٥، بيان الدليل لابن تيمية ص ١١٩.

(٣) الزاهر للأزهري ص ٢١٦.

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٠٢/٢٩، ٤٤٢، ٤٤٦، مختصر الفتاوى المصرية ص ٣٢٧، المسائل الماردينية ص ١٢١.

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٠/٢٩، ٤٤٢، ٤٤٦، القواعد النورانية الفقهية ص ١٢١، بيان الدليل ص ١١٩، المسائل الماردينية ص ١٢١، التهذيب لابن القيم ١٠٨/٥، الإنصاف ١٩٥/١١، المبدع ٤٩/٤، معونة أولي النهى ٦٧/٤.

(٦) الاختيارات الفقهية ص ١٢٩، الفروع ٣١٦/٦، المبدع ٤٩/٤، الإنصاف ١٩٥/١١.

(٧) إعلام الموقعين ١٨٢/٣، ٢١٢، التهذيب لابن القيم ١٠٨/٥، وانظر: مختصر الفتاوى المصرية ص ٣٢٧، مجموع فتاوى ابن القيم ٣٠٣/٢٩، ٤٣٤.

أخِيَّةُ الربا»[1]. أي أصله[2].

وبيان مذاهب أهل العلم في المسالة فيما يأتي:

أولاً مذهب الحنابلة:

٧ ـ لقد نص الإمام أحمد على جواز التورق، وعلى ذلك أصحابه، وهو القول المعتمد في المذهب. وقد نص على جوازه ابن مفلح في (الفروع) وبرهان الدين ابن مفلح في (المبدع) وابن النجار الفتوحي في (معونة أولي النهي) والبهوتي في (كشاف القناع) و(شرح المنتهى) والرحيباني في (مطالب أولي النهي) وغيرهم[3].

جاء في (الإنصاف) للمرداوي: «**فائدة**: لو احتاج إلى نقد، فاشترى ما يساوي مئة بمئة وخمسين، فلا بأس. نص عليه، وهو المذهب، وعليه الأصحاب، وهي مسألة التورق»[4].

وبناءً على ذلك نصت م (٢٣٤) من (مجلة الأحكام الشرعية على مذهب الإمام أحمد): «يصح التورق، هو أن يشتري الشيء نسيئة بأكثر من قيمته ليبيعه ويتوسع بثمنه».

ثانياً: مذهب المالكية:

٨ ـ لم ينص المالكية صراحة على حكم مسألة التورق، ولم يذكروا صورتها المعروفة على التحديد في مدوناتهم، غير أن نصوصهم المتكاثرة في مسألة (بيوع الآجال) وهي (أن من باع سلعة بثمن مؤجل، فلا يجوز له أن يشتريها من المبتاع بثمن معجل أقل مما باعها به) تُفيد

---

(١) إعلام الموقعين ١٨٢/٣، التهذيب لابن القيم ١٠٨/٥، بيان الدليل ص ١١٩.
(٢) كما قال ابن تيمية (مجموع فتاوى ٤٣٤/٢٩، مختصر الفتاوى المصرية ص ٣٢٧).
(٣) معونة أولي النهى ٦٧/٤، المبدع ٤٩/٤، مطالب أولي النهى ٦١/٣، الفروع ٣١٦/٦، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي ١٥٨/٢، كشاف القناع ١٧٥/٣.
(٤) الإنصاف لمعرفة الراجح من الخلاف ١٩٥/١١.

جوازه، حيث إنها قيدت الحظر والتحريم أو شرطت لثبوته أن يكون البائع الأول هو المبتاع، وعللت المنع بأيلولة هاتين البيعتين المتقابلتين وإفضائهما إلى أن يُقرض شخصٌ آخر مبلغاً من المال ليستوفي منه أكثر من ذلك المبلغ عند حلول الأجل، نظراً لرجوع السلعة إلى بائعها الأول، وهذا القيد أو الشرط أو المعنى غير متحقق في مسألة التورق. ويتضح ذلك جلياً في قول صاحب (القوانين الفقهية) بعد أن ذكر مسألة بيوع الآجال: «بيان: يجوز بيع السلعة من غير بائعها مطلقاً»[1]. أي حتى ولو كان البيع بثمن معجل أقل مما اشتراها به نسيئة، طالما أنه لغير البائع الأول. وهي مسألة التورق.

ويؤكد ما بينتُه النصوص الفقهية الآتية:

أ ـ قال أبو عمران الفاسي الصنهاجي في كتاب (النظائر في الفقه): «فيمن باع سلعة بثمن إلى أجل، ثم ابتاعها من فوره بثمن أقل منه نقداً من المبتاع منه: أن البيع الثاني باطل، لأنه ذريعة إلى الربا، وكأن السلعة لما رجعت إليه كأنها لم تخرج قط من يده، وإذا لم تخرج من يده، كان ذِكرُ البيع فيها ذريعة إلى دفع قليل في كثير من نوعه إلى أجل، وهو الربا». ثم قال: «ونحن نقول في قياس ذلك: لأنه بيع يتذرع به إلى الربا المحظور، فلم يجز، كما لو قصد إليه. ولها شرائط: وهي أن يكون البائع الأول هو المبتاع، وأن يكون البيع الثاني قريباً من الأول، وأن تكون السلعة واحدة، وأن يكون الثمن المدفوع أقل لا أكثر من المتأخر. والعلة هي صورة الربا مع هذه الشرائط فافهم»[2].

فمقتضى الشرط الأول أن المبتاع إذا كان غير البائع الأول فلا حظر في ذلك، وهي مسألة التورق.

ب ـ وجاء في (الشرح الصغير) للدردير: «يُمنع من البيوع ما أدى لممنوع يكثر قصده للمتبايعين، ولو لم يُقصد بالفعل، كسلف بمنفعة،

---

(١) القوانين الفقهية لابن جزي ص ٢٧٧.

(٢) النظائر في الفقه ص ٢٨، ٢٩.

أي كبيع أدّى إلى ذلك، كبيعه سلعة بعشرة لأجل، ثم يشتريها بخمسة نقداً أو إلى أجل اقل، فقد آل الأمر إلى رجوع السلعة لربها، وقد دفع قليلاً، وعاد إليه كثيراً»[1]. وقال الصاوي في حاشيته عليه: «شروط بيوع الآجال: أن تكون البيعة الأولى لأجل، والمشتري ثانياً هو البائع أولاً أو وكيله، والمباع ثانياً هو المباع أولاً، والبائع الثاني هو المشتري أولاً أو وكيله، والثمن الثاني بصفة الثمن الأول، وتعجيل الثمن الثاني كله أو تأجيل كله»[2].

ج ـ وجاء في (المقدّمات الممهّدات) لابن رشد: «ومن الحكم بالذرائع البيوع التي ظاهرها الصحة، ويتوصل بها إلى استباحة الربا، وذلك مثل أن يبيع الرجل سلعة من رجل بمئة دينار إلى أجل، ثم يبتاعها بخمسين نقداً، فيكونان قد توصلا بما أظهراه من البيع الصحيح إلى سلف خمسين ديناراً في مئة إلى أجل، وذلك حرام لا يحل ولا يجوز»[3].

فحصّل من ذلك كله جواز التورُّق في مذهب المالكية.

ثالثاً: مذهب الشافعية:

٩ ـ ذهب الشافعية إلى جواز التورق[4]، صرح بذلك أبو منصور الأزهري في كتابه (الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي الذي

---

(١) الشرح الصغير ١١٧/٣.

(٢) حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١١٨/٣.

(٣) المقدّمات الممهّدات ٣٩/٢.

(٤) وكذلك جواز العينة، حيث قال النووي في الروضة ٤١٦/٣: «ليس من المناهي بيع العينة، وهو أن يبيع غيره شيئاً بثمن مؤجل، ويسلمه إليه، ثم يشتريه قبل قبض الثمن بأقل من ذلك نقداً. وكذا يجوز أن يبيع بثمن نقداً، ويشتريه بأكثر منه إلى أجل، سواء قبض الثمن الأول أم لا، وسواء صارت العينة عادة له غالبة في البلد أم لا. هذا هو الصحيح المعروف في كتب الأصحاب». وقد حكى ابن القيم في إعلام الموقعين ٢٠٠/٣، والطحاوي في اختلاف العلماء ١١٤/٣ وغيرهم عن الإمام الشافعي إباحة العينة.

أودعه المزني في مختصره) فقال: «وأما الزرنقة: فهو أن يشتري الرجل سلعة بثمن إلى أجل، ثم يبيعها من غير بائعها بالنقد. وهذا جائز عند جميع الفقهاء»[1]. وهذا يُفيد جواز التورق في مذهب الشافعي، لأن الأزهري مع إمامته في اللغة كان رأساً في الفقه على مذهب الإمام الشافعي كما ذكر مترجموه ـ ومنهم ابن السبكي الذي قال عنه في كتابه طبقات الشافعية: «كان إماماً في اللغة، بصيراً بالفقه، عارفاً بالمذهب»[2] ـ ولا بد أن يكون مراده بعبارة (جميع الفقهاء) سائر أهل العلم، أو جميع فقهاء الشافعية، وهو حجة في النقل عنهم والعزو إليهم.

يؤكد ذلك ويوضحه قول الإمام الشافعي في (الأم): «فإذا اشترى الرجل من الرجل السلعة فقبضها، وكان الثمن إلى أجل، فلا بأس أن يبتاعها من الذي اشتراها منه ومن غيره بنقدٍ أقل أو أكثر مما اشتراها به، أو بدين كذلك، أو عرض من العروض؛ ساوى العرض ما شاء أن يساوي، وليست البيعة الثانية من البيعة الأولى بسبيل، ألا ترى أنه كان للمشتري في البيعة الأولى إن كانت أمةً أن يُصيبها أو يهبها أو يُعتقها أو يبيعها ممن شاء غير بيعه بأقل أو أكثر مما اشتراها به نسيئة، فإذا كان هكذا، فمن حرمها على الذي اشتراها؟! وكيف يتوهم أحد ـ وهذا إنما تملكها ملكاً جديداً بثمن لها، لا بالدنانير المتأخرة ـ أن هذا كان ثمناً للدنانير المتأخرة؟! وكيف إن جاز هذا على الذي باعها لا يجوز على أحد لو اشتراها؟!»[3].

---

(١) الزاهر ص ٢١٦.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى ٣/٦٤.

(٣) الأم ٣/٦٩، ومبنى قول الشافعي هو ما قرره في موطن آخر من كتاب الأم ٣/٦٥ ونصه: «قال الشافعي: أصل ما أذهب إليه أن كل عقد كان صحيحاً في الظاهر، لم أبطله بتهمة ولا عادة بين المتبايعين، وأجزته بصحة الظاهر، وأكره لهما النية إذا كانت لو أظهرت، كانت تفسد البيع». ويلاحظ أن هذه الكراهة إذا كانت تتناول مسألة العينة عنده، فإنها لا تشمل التورق، نظراً لصحة ومشروعية قصد المشتري فيه.

رابعاً: مذهب الحنفية:

١٠ ـ التورق جائز مشروع في مذهب الحنفية خلافاً للعينة. ويؤكد ذلك:

أ ـ قول الزيلعي ـ في معرض كلامه عن العينة وشروط فسادها ـ «وشرطنا أن يكون الشراء من مشتريه أو من وارثه، لأنه لو باعه المشتري من رجل أو وهبه لرجل أو أوصى لرجل، ثم اشتراه البائع الأول من ذلك الرجل يجوز، لأن اختلاف سبب الملك كاختلاف العين»[١]. وقد نقل خاتمة المحققين في مذهب الحنفية ابن عابدين في حاشيته (رد المحتار) كلام الزيلعي وارتضاه[٢].

ب ـ وجاء في (شرح العناية على الهداية) في نفس المعرض: «... بخلاف ما إذا باعه من غيره، لأن الربح لا يحصل للبائع، وبخلاف ما إذا اشتراه البائع بواسطة مشترٍ آخر، لأنه لم يعد إليه المستفاد من جهته، لأن اختلاف الأسباب بمنزلة اختلاف الأعيان»[٣].

ج ـ وقال الكاساني: «إذا باع رجل شيئاً نقداً أو نسيئة، وقبضه المشتري، ولم ينقد ثمنه، لا يجوز لبائعه أن يشتريه من مشتريه بأقل من ثمنه الذي باعه منه عندنا... ولو خرج المبيع من ملك المشتري، فاشتراه البائع من المالك الثاني بأقل مما باعه قبل نقد الثمن جاز، لأن اختلاف سبب الملك بمنزلة اختلاف العين، فيمنع تحقق الربا»[٤].

وعلى ذلك: فنصوص الحنفية في مدوناتهم المعتمدة صريحة في جواز التورق، لأن الربح فيه لا يحصل للبائع الأول، فقد نصوا على صورته وأجازوه وإن لم يسموه تورقاً، وهو المقصود.بل إنها صريحة أيضاً في أن من باع سلعة بثمن مؤجل، فباعها المشتري من شخص ثالث، ثم اشتراها البائع الأول من الشخص الثالث بثمن معجل أقل مما

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٥٥/٤.
(٢) رد المحتار ١١٤/٤.
(٣) شرح العناية للبابرتي ٦٩/٦.
(٤) بدائع الصنائع ١٩٩/٥.

باعها به قبل نقد الثمن من المشتري الأول، فذلك جائز شرعاً، لانتفاء الذريعة إلى الربا في ذلك. ولا يخفى أن جواز هذه الصورة مبني على جواز التورق في مذهبهم.

خامساً: مذهب المانعين:

١١ ـ لقد ذهب ابن تيمية في مصنفاته إلى ترجيح الرواية الثانية عند أحمد بكراهة التورق[١]، وحُكي عنه اختيار الرواية الثالثة عن أحمد بحرمة التورق[٢].

وارتضى ابن القيم ترجيح شيخه ابن تيمية حظر التورق[٣]، ونبه إلى أنه مع ذلك أخف من العينة، فقال: «وهذا المضطر إن أعاد السلعة إلى بائعها، فهي العينة، وإن باعها لغيره فهو التورق، وإن رجعت إلى ثالث يدخل بينهما، فهو مُحلل الربا، والأقسام الثلاثة يعتمدها المرابون، وأخفُّها التورق. وقد كرهه عمر بن عبد العزيز، وقال: هو أخِيَّةُ الربا... وكان شيخنا يمنع من مسألة التورق، وروجع فيها مراراً وأنا حاضر، فلم يرخص فيها»[٤].

(ب) عرض أدلة المجيزين:

الدليل الأول:

١٢ ـ عموم النصوص القرآنية الدالة على جواز التورق مثل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وقوله سبحانه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾

---

(١) مجموع الفتاوى ابن تيمية ٣٠/٢٩، ٣٠٢، ٤٤٢، ٤٤٦، المسائل الماردينية ص ١٢١، مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية ص ٣٢٧.

(٢) الاختيارات الفقهية للبعلي ص ١٢٩، الفروع لابن مفلح ٣١٦/٦، الإنصاف للمرداوي ١٩٥/١١، المبدع ٤٩/٤.

(٣) إعلام الموقعين ١٨٢/٣، ٢١٢، تهذيب مختصر سنن أبي داود ١٠٨/٥.

(٤) إعلام الموقعين ١٨٢/٣.

[النساء: ٢٩]، قال الكاساني: «فظاهر هذه النصوص يقتضي جواز كلِّ بيع إلا ما خُص بدليل»(١).

وهي واضحة الدلالة على أن كل ما لم يبين الله ورسوله تحريمه من العقود فلا يجوز تحريمها، فإن الله سبحانه قد فصل لنا ما حرّم علينا، فما كان منها حراماً فلا بد أن يكون تحريمه مفصلاً، وكما أنه لا يجوز إباحة ما حرمه الله، فكذلك لا يجوز تحريم ما عفا عنه ولم يحرمه(٢). وقد جاء في (الموافقات) للشاطبي: «القاعدة المستمرة التفرقة بين العبادات والمعاملات، لأن الأصل في العبادات التعبد، دون الالتفات إلى المعاني، والأصل فيها أن لا يُقدم عليها إلا بإذن، إذ لا مجال للعقول في اختراع العبادات، وما كان من المعاملات يُكتفى فيه بعدم المنافاة، لأن الأصل فيها الالتفات إلى المعاني دون التعبد، والأصل فيها الإذن حتى يدل الدليل على خلافه»(٣).

وعلى ذلك، فلما كانت العقود من باب الأفعال العادية، والأصل فيها عدم التحريم، فيُستصحب فيها الحل حتى يدل دليل على الحظر، وليس في الأدلة الشرعية ما يمنع من جواز التورق، فانتفاء دليل الحظر دليل على عدم الحظر، فثبت بالاستصحاب العقلي وانتفاء الدليل الشرعي عدم منع التورق شرعاً ، فيكون فعله إما حلالاً وإما عفواً، كالأعيان التي لم تُحرّم.

الدليل الثاني:

١٣ ـ قياس الأمور بأشباهها ونظائرها، كما جاء في خطاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنهما ـ في أصول الإفتاء والقضاء: «ثم اعرف الأشباه والأمثال، فقس الأمور بنظائرها، واعمد إلى أقربها إلى الله وأشبهها بالحق فيما ترى

---

(١) بدائع الصنائع ١٨٩/٥.
(٢) انظر: إعلام الموقعين ٣٨٣/١.
(٣) الموافقات ٢٨٤/١.

فاتبعه»[1]. وقد علق الإمام نجم الدين النسفي على ذلك فقال: «إذا وقعت واقعة لا تعرف جوابها، فردها إلى أشباهها من الحوادث، تعرف جوابها»[2]، وكما جاء في قول المزني: «إن الفقهاء من عصر رسول الله إلى يومنا هذا أجمعوا على أن نظير الحق حق، ونظير الباطل باطل»[3]. وعلى ذلك، فإنَّ من المؤكد:

(أ) أن التورق شبيهٌ ونظيرٌ لمبايعات التجار المشروعة بالإجماع، فالتاجر يشتري بالنقد ويبيع بالنقد، ويشتري بالنقد ويبيع بالنسيئة، ويشتري بالنسيئة ويبيع بالنقد. وفي هذه الحالة قد يبيع التاجر السلعة التي اشتراها بزيادة على ما اشترى به، وقد يبيعها بغير ربح خوف كسادها، أو ليحصل على النقد، فيتجر به ويُخلفها بغيرها، وقد يبيعها بأقل مما اشترى به ليتورق ويحصل على النقد، فيعيد الاتجار به، أو يفي به ديونه والتزاماته المالية الحالّة، أو ينفقه على نفسه وعياله... وفي ذلك كله مصلحة معتبرة شرعاً له. ولا فرق في النظر الشرعي في هذه الصورة بين أن يكون قصده من الشراء أولاً مصلحة التورق أو مصلحة الاسترباح أو مصلحة الانتفاع بالمبيع، فكل ذلك قصد مشروع، لعدم وجود دليل شرعي معارض قطعاً. وفي ذلك يقول الشيخ ابن سعدي ـ معللاً جواز مسألة التورق ـ: «لأن المشتري لم يبعها من البائع عليه، وعموم النصوص تدل على جوازها، وكذلك المعنى، لأنه لا فرق بين أن يشتريها ليستعملها في أكل أو شرب أو استعمال أو يشتريها لينتفع بثمنها، وليس فيه تحيُّل على الربا بوجه من الوجوه، مع دعاء الحاجة إليها، وما دعت إليه الحاجة، وليس فيه محذور شرعي، لم يُحرمه الشارع على العباد»[4].

---

(١) انظر: المدخل الفقهي العام للزرقا ٦٨/١.
(٢) طلبة الطلبة للنسفي ص ١٣٠.
(٣) انظر: المدخل الفقهي للزرقا ٧٥/١.
(٤) الإرشاد إلى معرفة الأحكام لابن سعدي ص ١٠٧، ١٠٨.

(ب) وأن التورق شبيه بالمخرج الشرعي الذي أرشد إليه النبي صاحب التمر الرديء الذي يريد الحصول على تمر جيد بدله (بعدما حظر الشرع عليه أن يبيع صاعين من تمره مثلاً بصاع من الجيد يساويه في القيمة باعتباره من ربا الفضل) وهو أن يبيع الصاعين من الرديء مثلاً بدرهم، ثم يشتري بالدرهم صاعاً من الجيّد، وذلك في قوله عليه الصلاة والسلام: «بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً»[1]. فقد علّمه النبي ﷺ أن يبتعد عن الصيغة المحرمة وأن يستبدلها بعقدين صحيحين مستقلين، لا صلة بينهما، يُحقق تواليهما غرض صاحب التمر الرديء بالحصول على بدله من التمر الجيّد مع التفاضل في القدر، دون أن يؤثر ذلك القصد في مشروعية وصحة العقدين المشار إليهما، لأنه قصد سائغ شرعاً ، وإن كان التوسل إليه ببيعةٍ واحدةٍ محرماً.

وكذلك الأمر في التورق، فإذا كان من المحظور شرعاً الحصول على النقد بقرض ربوي أو ببيع العينة الذي هو حيلة ربوية، فإن من السائغ في النظر الفقهي الحصول عليه بطريق التورق، لأن قصد الحصول على النقد للتوسع فيه، أو لوفاء دين حال، أو لأية حاجة أخرى أمر جائز كأصل شرعي، إذا تم ذلك أثراً لعقد معاوضة جائز، كعقد السلم، أو نتيجة لعقدين مستقلين مع طرفين مختلفين، كل واحد منهما جائز صحيح بمفرده كمسألة التورق، حيث إن الإقراض الربوي صراحة أو حيلة ـ كما هو في العينة ـ منتفٍ فيها. وقد بيَّن العلامة محمد

---

(١) روى البخاري ومسلم والترمذي والنسائي ومالك من حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر، فجاءه بتمر جنيب، فقال له: «أكلُّ تمر خيبر هكذا؟» قال: لا والله، إنَّ لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة. فقال له: «لا تفعل، بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً». والجنيب: نوعٌ جيد متجانس من التمر لا تخالطه أنواع رديئة أخرى. (صحيح البخاري ٩٧/٣، صحيح مسلم ١٢٠٨/٣، عارضة الأحوذي ٢٤٩/٥، سنن النسائي ٢٤٤/٧، الموطأ ٦٣٢/٢). قال ابن القيم (إعلام الموقعين ٢٣٨/٣): «وظاهر الحديث أنه أمر بعقدين لا يرتبط أحدهما بالآخر».

الطاهر ابن عاشور هذه القضية بقوله: «اسم التحيل يُفيد معنى إبراز عمل ممنوع شرعاً في صورة عمل جائز، أو إبراز عمل غير معتد به شرعاً في صورة عمل معتد به، بقصد التفصّي من مؤاخذته، فالتحيل شرعاً ما كان المنع فيه شرعياً، والمانع الشارع. فأما السعي إلى عمل مأذون بصورة غير صورته، أو بإيجاد وسائله، فليس تحيلاً، ولكنه يُسمى تدبيراً أو حرصاً أو ورعاً»[1].

الدليل الثالث:

١٤ ـ عدم صحة قياس التورق على العينة، وذلك لانتفاء علة تحريم العينة ـ وهي كونها ذريعة إلى القرض الربوي ـ فيه، إذ في العينة عندما يسترجع البائع سلعته، تكون كأنها لم تخرج من يده قط، ويكون وجودها في البيع كعدمها، ويكون توسطها عبثاً، ويؤول الأمر إلى دفع مبلغ من المال لآخر في أكثر منه من نوعه إلى أجل، وهو ربا النسيئة. أما في التورق، فإنه لا يحصل للبائع شيء، لأن السلعة لا تعود إليه أصلاً، بل تنتقل بعقد مستقل إلى مشترٍ جديد، لا علاقة لشرائه بالبيع الأول. وعلى ذلك يكون قياس البائع في مسألة التورق على المُقرض بالربا حيلة في العينة قياساً مع الفارق، ولا وجه لصحته.

أما تحمل المتورق بعض الخسارة في عملية التورق، نظراً لكون الثمن الذي يشتري به السلعة نسيئة أكثر من الثمن الذي يبيعها به نقداً لطرف ثالث، فذلك مأذون به شرعاً ، إذ نص جماهير الفقهاء على أن الأجل يأخذ قسطاً من الثمن في بيع النسيئة[2]، «إذ لا يُسلَّم الحاضرُ في الغائب ـ أي المؤجل ـ إلا ابتغاءَ ما هو أعلى من الحاضر في القيمة، وهو الزيادة» كما ذكر الشاطبي[3]. وقال الشوكاني: «بيع الشيء بأكثر من

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ١١٠.
(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٩٩/٢٩، المغني لابن قدامة ٤٣٢/٦، الزرقاني على خليل ١٧٦/٥.
(٣) الموافقات ٤٢/٤.

سعر يومه لأجل النساء هو الجواز»[1]. وأساس ذلك ـ كما قال الكاساني ـ: أنه «لا مساواة بين النقد والنسيئة، لأن العين خير من الدين، والمعجّل أكثر قيمة من المؤجل»[2].

(ج) عرض أدلة المانعين:

الدليل الأول:

١٥ ـ إن شراء المتورِّق السلعة بالنسيئة عملٌ غير مشروع أصلاً، لأن قصده من الشراء بيعها من أجل الحصول على دراهم معجلة بدراهم أكثر منها إلى أجل، وذلك محظور شرعاً ، لأنه في معنى الاقتراض بالربا، إذ الأصل الشرعي أن شراء الأعيان بالنسيئة إنما يجوز شرعاً إذا كان قصد المشتري الاتجار بها أو الانتفاع بها، لا بيعها نقداً من أجل الحصول على نقدٍ معجلٍ أقل مما اشترى به، فذلك أصل الربا[3].

جاء في (مجموع فتاوى ابن تيمية): «والأصل في هذا الباب أن الشراء على ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يشتري السلعة من يقصد الانتفاع بها، كالأكل والشرب واللباس والركوب والسكنى ونحو ذلك، فهذا هو البيع الذي أحلّه الله.

والثاني: أن يشتريها من يقصد أن يتجر بها، إما في ذلك البلد، وإما في غيره. فهذه هي التجارة التي أباحها الله.

والثالث: أن لا يكون مقصوده لا هذا ولا هذا، بل مقصوده دراهم لحاجته إليها، وقد تعذر عليه أن يستسلف قرضاً أو سلماً، فيشتري سلعة ليبيعها ويأخذ ثمنها، فهذا هو التورق، وهو مكروه في

---

(١) رسائل الشوكاني المطبوعة باسم (أمناء الشريعة) ص ٢٢٨، وانظر: نيل الأوطار ١٥٢/٥ وما بعدها.

(٢) بدائع الصنائع ١٨٧/٦.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٠/٢٩، ٣٠٢، ٤٤٦، المسائل الماردينية ص ١٢١.

أظهر قولي العلماء ـ وهذا إحدى الروايتين عن أحمد ـ كما قال عمر بن عبد العزيز: «التورق أَخِيَّةُ الربا»[1].

وجاء فيه أيضاً: «وأما البيع إلى أجل ابتداء، فإن كان قصد المشتري الانتفاع بالسلعة أو التجارة فيها، جاز إذا كان على الوجه المباح. وأما إن كان مقصوده الدراهم، فيشتري بمئة مؤجلة، ويبيعها في السوق بسبعين حالّة، فهذا مذموم منهي عنه في أظهر قولي العلماء»[2].

وجاء في (مختصر الفتاوى المصرية) لابن تيمية: «وإن كان المشتري يأخذ السلعة، فيبيعها في موضع آخر، فيشتريها بمئة ويبيعها بتسعين لأجل الحاجة إلى الدراهم، فهي مسألة التورق، وفيه نزاع، والأقوى أنه منهي عنه، وأنه أصل الربا»[3].

وقال ابن القيم: «وكان شيخنا يمنع من مسألة التورق، وروجع فيها مراراً، وأنا حاضرٌ، فلم يُرخّص فيها، وقال: المعنى الذي لأجله حُرّم الربا موجود فيها بعينه، مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة فيها، فالشريعة لا تحرّم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه»[4].

وقال ابن تيمية: «التورق قد تنازع فيه السلف والعلماء، والأقوى أنه منهي عنه، كما قال عمر بن عبد العزيز ما معناه: «إن التورق أصل الربا. فإن الله حرّم أخذ دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل، لما في ذلك من ضرر المحتاج وأكل ماله بالباطل، وهذا المعنى موجود في هذه الصورة، وإنما الأعمال بالنيّات، وإنما لكل امرئٍ ما نوى»[5].

وقال ابن القيم: «. . . فإن اشتراها منه بائعها كانت عينة، وإن باعها من غيره فهي التورق، ومقصوده في الموضعين الثمن، فقد حصل

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/٤٤٢.
(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/٣٠٣.
(٣) مختصر الفتاوى المصرية ص ٣٢٧.
(٤) إعلام الموقعين ٣/١٨٢.
(٥) مجموعة فتاوى ابن تيمية ٢٩/٤٣٤.

في ذمته ثمن مؤجل مقابل لثمنٍ حالّ أنقص منه، ولا معنى للربا إلا هذا»[1].

الدليل الثاني:

١٦ ـ أن التورق من بيع المضطر، وقد نهى النبي عنه[2]. **قال ابن القيم: «وعن أحمد في مسألة التورق روايتان منصوصتان، وعلل الكراهة في إحداهما بأنه بيع مضطر، وقد روى أبو داود عن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ نهى عن بيع المضطر[3]. وفي المسند عن علي قال: سيأتي على الناس زمان عضُوض، يعض الموسر على ما في يديه، ولم يؤمر بذلك. قال تعالى:** ﴿وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، ويبايع المضطرون، وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر. وذكر الحديث[4]. فأحمد ـ رحمه الله ـ أشار إلى أن العينة إنما تقع من رجل مضطر إلى نقد، لأن الموسر يعضُّ عليه بالقرض، فيضطر إلى أن يشتري منه سلعة، ثم يبيعها. فإن اشتراها منه بائعها كانت عينة، وإن باعها من غيره فهي التورق، ومقصوده في الموضعين الثمن»[5].

الدليل الثالث:

١٧ ـ أن البائع في التورق يقول للمشتري: هذه السلعة بكذا نقداً، ثم يبيعُه إياها بأكثر من ذلك نسيئة، وذلك منهي عنه شرعاً، لقول ابن عباس: «إذا استقمت بنقد، ثم بعت بنقد، فلا بأس. وإذا استقمت بنقد، ثم بعت بنسيئة، فتلك دراهم بدراهم»[6].

---

(١) تهذيب مختصر سنن أبي داود ١٠٨/٥.
(٢) رواه أبو داود وأحمد والبيهقي، وسنده ضعيف كما قال النووي في المجموع ١٦١/٩ وغيره. (مختصر سنن أبي داود ٤٧/٥، السنن الكبرى، للبيهقي ١٧/٦، مسند أحمد ١١٦/١).
(٣) مختصر سنن أبي داود للمنذري ٤٧/٥.
(٤) مسند أحمد ١١٦/١.
(٥) تهذيب مختصر سنن أبي داود ١٠٨/٥، وانظر: بيان الدليل ص ١١٩.
(٦) المصنف لعبد الرزاق ٢٣٦/٨.

قال ابن تيمية: «فبيَّن أنه إذا قوّم السلعة بدراهم، ثم باعها إلى أجل، فيكون مقصوده دراهم بدراهم، والأعمال بالنيّات، وهذه المسألة تُسمى التورق»[1].

وقال أيضاً: «ومعنى كلامه (إذا استقمت) إذا قومت. يعني: إذا قومت السلعة بنقد، وبعتها إلى أجل، فإنما مقصودك دراهم بدراهم، هكذا التورق. يقوم السلعة في الحال، ثم يشتريها إلى أجل بأكثر من ذلك»[2].

وقال أيضاً: «وكذلك قال محمد بن سيرين: إذا أراد أن يبتاعه بنقد، فليساومه بنقد، وإن كان يريد أن يبتاعه بنساء، فليساومه بنساء، كرهوا أن يساومه بنقد، ثم يبيعه بنساء، لئلا يكون المقصود بيع الدراهم بالدراهم»[3].

الدليل الرابع:

١٨ ـ سدّ الذريعة إلى الربا قياساً على العينة. وفي ذلك يقول العلامة ابن القيم: «وأما الحنابلة، فبيننا وبينهم معترك النزال في هذه المسائل... وقالوا: بجواز التورق، وهي شقيقة مسألة العينة، فأي فرق بين مصير السلعة إلى البائع وبين مصيرها إلى غيره؟ بل قد يكون عودُها إلى البائع أرفق بالمشتري وأقل كلفة عليه، وأوضع لخسارته وتَعَنّيه. فكيف يحرمون الضرر اليسير، ويُبيحون ما هو أعظم منه، والحقيقة في الموضعين واحدةٌ، وهي عشرة بخمس عشرة، وبينهما حريرة رجعت في إحدى الصورتين إلى مالكها، وفي الثانية إلى غيره»[4].

(د) مناقشة الأدلة والترجيح:

لقد ظهر لي بعد النظر والتأمل فيما ساقه الفقهاء المبيحون

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/٤٤٦.
(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/٤٤٢.
(٣) بيان الدليل على بطلان التحليل ص ١٢٠.
(٤) إعلام الموقعين ٣/٢١٢.

والمانعون من أدلة وحجج وتعليلات وتفسيرات وتأويلات الأمور الآتية:

الأمر الأول:

١٩ ـ لقد احتج المانعون بأن المتورق إنما اشترى السلعة بالنسيئة لغرض بيعها بثمن أقل مما اشترى به نقداً والانتفاع بثمنها، والأصل الشرعي حرمة الشراء بهذا القصد، إذ لا فرق بينه وبين المقترض بالربا من حيث النتيجة والمآل، ولأن الشراء الجائز هو الذي يكون لغرض القنية أو الانتفاع بالمبيع أو الاتجار به لا غيره.

وهذه الحجة غير مسلمة من وجهين:

أحدهما: أنه لا يوجد أصل شرعي على هذا النحو، وهذا المدّعى هو مجرد رأي لا يعضده دليل شرعي أو برهان صحيح، بل الأصل عدم التفريق في الحُكم بين من قصده من الشراء القنية أو الانتفاع بالمبيع أو الاتجار به وبين من قصده بيعه والانتفاع بثمنه، إذ كل من هذه القصود جائز مشروع، «لأن الرجل يشتري السلعة، ويكون غرضه إما عين السلعة وإما عوضها، وكلاهما غرض صحيح» كما ذكر ابن عثيمين في كتابه (المداينة)[١].

والثاني: أن قياس المتورق على المقترض بالربا بعلة التزام كل منهما في ذمته بزيادة على ما حصل عليه من نقدٍ معجلٍ قياس مع الفارق، لأن هذه العلة غير مؤثرة، لمناقضتها لأصل تشريعي مفاده أن حصول المحتاج وغيره على النقد المعجّل مقابل بدلٍ مؤجل أكثر منه إنما هو محظور شرعاً في مسألة القرض الربوي والعينة التي هي حيلة إليه فقط. أما الحصول عليه عن طريق عقود مشروعة أخرى أو مخارج شرعية[٢] ليست من هذا القبيل فهو جائز مرخص فيه، والأصل الشرعي

---

(١) المداينة ص ٧.

(٢) إذ المخارج الشرعية: هي ما كان مُخرِجاً من الضيق والحرج، متخذاً للتخلص من المأثم، يتوصل به على فعل الحلال أو ترك الحرام أو تخليص الحق أو دفع الباطل. بخلاف الحيل المحظورة، التي عرفها ابن قدامة بقوله: «هي أن يظهر =

إباحته لانتفاع أي دليل حاضر، واعتباراً للأشباه والنظائر الآتية:

(أ) مشروعية عقد السَّلَم، الذي سماه الفقهاء (بيع المفاليس) و(بيع المحاويج)، حيث يحصل فيه المحتاج ونحوه على نقدٍ معجلٍ مقابل سلعة موصوفة من ذمته مؤجلة تساوي قيمتها السوقية أكثر مما أخذ[1]، وذلك في معنى التورق من حيث النتيجة والمآل. قال الكاساني: «السَّلَمُ مبناه على الغَبنِ ووكْسِ الثمن، لأنه بيعُ المفاليس»[2]. وقال السرخسي: «عقد السلم من عقود المفاليس، فإنه يكون بدون ثمن المثل، ولو كان موجوداً في ملكه لكان يبيعه بأوفى الأثمان، ولا يقبل السلم فيه بدون القيمة»[3]. وقال ابن القيم: «فهذا يقع في السلم المؤجل، وهو الذي يُسمى بيع المفاليس، فإنه يكون محتاجاً إلى الثمن، وهو مفلسٌ، وليس عنده في الحال ما يبيعه، ولكن له ما ينتظره من مُغَلّ أو غيره، فيبيعه في الذمة، فهذا يُفعل مع الحاجة، ولا يُفعل بدونها، إلا أن يقصد أن يتجر بالثمن في الحال، أو يرى أنه يحصل به من الربح أكثر مما يفوّت بالسلم، فإن المستسلف يبيع السلعة في الحال بدون ما تساوي نقداً، والمُسَلِّفُ يرى أن يشتريها إلى أجل بأرخص مما يكون عند حصولها، وإلا فلو علم أنها عند حلول الأجل تباع بمثل رأس مال السلم، لم يُسلم فيها، فيذهب نفع ماله بلا فائدة، وإذا قصد الأجر أقرضه ذلك قرضاً، ولا يجعل ذلك سلماً إلا إذا ظن أنه في الحال أرخص منه وقت حلول الأجل»[4].

= المرء عقداً مباحاً، يريد به محرماً، مخادعة وتوسلاً على فعل ما حرم الله واستباحة محظوراته أو إسقاط واجب أو دفع حق ونحو ذلك». (انظر: المغني ١١٦/٦، إغاثة اللهفان ٣٣٩/١، إعلام الموقعين ٢٥٢/٣، الموافقات ٣٨٧/٢، ٢١٠/٤).

(١) انظر: الإشراف على مسائل الخلاف، للقاضي عبد الوهاب البغدادي ٥٦٧/٢.

(٢) بدائع الصنائع ٢٠١/٥.

(٣) المبسوط ١٢٦/١٢.

(٤) زاد المعاد ٨١٥/٥.

(ب) مشروعية القرض الحسن الذي يتم عبر ذي جاه يقترض للمحتاج النقود بناءً على طلبه من ثالث مقابل جُعل له على ذلك في قول الشافعية والحنابلة. إذ في هذه المسألة يلتزم المقترض بأكثر من المبلغ الذي اقترضه، ولكن الزيادة لا تكون للمقترض، بل جَعَالة لمن أعانه على الحصول عليه. ولا حرج شرعاً في ذلك.

جاء في (المبدع) لبرهان الدين ابن مفلح: «إذا قال: اقترض لي مئة، ولك عشرة، صح، لأنه في مقابلة ما بذل من جاهه»[1]. وجاء في (حاشية الشرواني على تحفة المحتاج): «ولو قال: اقترض لي مئة، ولك عشرة، أي في مقابلة الاقتراض، فهو جَعَالة. ذكره الماوردي والروياني. أهـ أي ويقع الملكُ في المُقْتَرَض للقائل، فعليه رد بدله»[2]. وقال الماوردي في (الحاوي): «فصل: وإذا قال الرجل لغيره: اقترض لي مئة درهم، ولك عليّ عشرة دراهم، فقد كره ذلك إسحاق، وأجازه أحمد، وهو عندنا يُجرى مجرى الجعالة، ولا بأس به، فلو أن المأمور أقرضه مئة درهم من ماله، لم يستحق العشرة الأجرة، لأنها بُذلت له على قرضٍ من غيره»[3].

الأمر الثاني:

٢٠ ـ أن احتجاج المانعين ـ بأن المعنى الذي لأجله حُرم الربا موجود في مسألة التورق، مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة فيها، فالشريعة لا تحرم الضرر الأدنى، وتبيح ما هو أعلى منه[4] ـ غير مُسلم من وجهين:

أحدهما: أن المعنى الذي لأجله حُرم الربا هو ظلم المُقرض

(١) المبدع ٤/٢١٣.
(٢) حاشية الشرواني ٦/٣٨١.
(٣) الحاوي الكبير ٦/٤٤٠، وانظر: حاشية القليوبي ٢/٢٥٨.
(٤) إعلام الموقعين ٣/١٨٢.

للمقترض[1] بأخذ زيادة مشروطة على ما دفع إليه في عقد قرض أو حيلة ربوية إليه (كما في مسألة العينة التي يُتواطأ فيها في إقراض دراهم بدراهم متفاضلة وبينهما حريرة) وليس مجرد تحمل المحتاج خسارة مالية مقابل حصوله على نقد معجل في عقد معاوضة مالية محضة كالسَّلَم، أو في مقابلة الحصول على سلعة معجلة في بيع النسيئة، فذلك جائز مشروع بإجماع الفقهاء. إذ إن من المقرر شرعاً جواز كونِ النقدِ المعجَّل (رأس المال) في عقد السلم أقل من القيمة الحاضرة للمبيع المؤجل فيه، بحيث يُزاد في المُسَلَّم فيه مقابل تأجيله[2]، وكذلك يأخذ الأجل قسطاً من الثمن في بيع النسيَئة[3].

ولا يخفى أن بائع السلعة نسيئة للمتورِّق ليس بآخذ زيادة على رأس المال في قرض ربوي أو حيلة إليه، وليس بظالم له كالمرابي،

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٤/٢٩، القواعد الفقهية لابن تيمية ص ١١٧.
(٢) قال ابن رشد: «إن السلم إنما جُوِّز لموضع الارتفاق، لأن المُسلم يرغب في تقديم الثمن لاسترخاص المُسْلَم فيه، والمُسْلَمُ إليه يرغب فيه لموضع النسيئة». (بداية المجتهد ٢٠٣/٢). وقال ابن القيم: «فإن المستسلف يبيع السلعة في الحال بدون ما تساوي نقداً، والمُسلف يرى أن يشتريها إلى أجل بأرخص مما يكون عند حصولها، وإلا فلو علم أنها عند حلول الأجل تباع بمثل رأس مال السلم، لم يُسلم فيها، فيذهب نفع ماله بلا فائدة» (زاد المعاد٥/٨١٥).
(٣) كما قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٤٩٩/٢٩، وحكى ابن قدامة وجه لزوم الأجل عند التراضي على تأخير ثمن المبيع والأجرة والصداق وعوض الخُلع: «بأن الأجل فيها يأخذ جزءاً من العوض». (المغني ٤٣٢/٦).
وأساس ذلك: أن للأجل قيمة مالية معتبرة عرفاً وشرعاً إذا كان في عقود المعاوضات المالية المحضة، لأنها تجارة أذن الشارع فيها، وحث عليها، واعتبرها سبباً مشروعاً للاكتساب والاسترباح وطلب الفضل، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ [النساء: ٢٩] وذلك على خلاف الأجل في القرض، فإنه لا يجوز أخذ العوض عنه، إذ هو من ربا النسيئة، لأن القرض في النظر الشرعي عقد إرفاق وإحسان، قوامه تبرع المُقرض بمنافع ماله للمقترض مدة القرض في الدنيا على أن يستوفي قيمتها من الله تعالى يوم القيامة، ولا يصح شرعاً جعل القرض سبيلاً للاكتساب والاسترباح والمتاجرة بالديون في الدنيا بأخذ البدل عن الأجل فيه.

وإنما هو بائع سلعته منه بثمن مؤجل عادل زائدٍ على الحال، وذلك جائز شرعاً ، حتى ولو كان المشتري مضطراً إليها. قال ابن تيمية: «فإن كان المشتري مضطراً، لم يجز أن يباع إلا بقيمة المثل، مثل أن يضطر الإنسان إلى شراء طعام لا يجده إلا عند شخصن فعليه أن يبيعه إياه بقيمة المثل... وإن باعه إياه إلى أجل باعه بالقيمة إلى ذلك الأجل، ويأخذ قسطاً من الثمن»[1]. ثم إنه لا صلة بين ذلك البيع وبين عقد البيع المستقل الذي ينشؤه المشترى مع شخص ثالث بنقدٍ أقل مما اشترى به من البائع الأول. وذلك أساس التفرقة بين الربا والتورق.

والثاني: إن زيادة الكلفة في التورق (بشراء السلعة وبيعها والخسارة فيها) على الاقتراض بفائدة، إن وقعت، لا تصلح دليلاً على حظر التورق نظراً لأن الشريعة لا تحرِّم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه... فذلك كلام لا معنى له في هذا المقام، لأن القرض الربوي محرّم نصاً، والتورق جائز شرعاً لعموم الأدلة المبيحة له مع انتفاء الحاظر.

يوضح ذلك ويؤكده أنه لا يوجد أحد من أهل العلم يقول بحظر بيع التمر الرديء بالدراهم، ثم ابتياع مقدار أقل من التمر الجيد بتلك الدراهم، إذا كان مقدار ما يحصل عليه صاحب التمر الرديء من التمر الجيد نتيجة ذلك أدنى مما يحصل عليه من الجيد فيما لو باع التمر الرديء بالتمر الجيد مع التفاضل من آخر، بحجة أن الشريعة لا تحرّم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه! ولا أحد من أهل العلم أيضاً يقول بتحريم شراء المحتاج للسلعة بثمن عادل نسيئة إذا كان اقتراض ثمنها بالفائدة، ثم شراؤها به نقداً يجعلها أرخص عليه من الشراء بالنسيئة، بحجة أن الشريعة لا تحرّم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه! ولا أحد من أهل العلم يقول بحظر بيع السلم إذا أدى استرخاص رب السلم للمبيع المؤجل إلى زيادة كلفة حصول المُسلم إليه على النقد (رأس مال السلم) عمّا إذا اقترض مقدار رأس المال بالربا، بحجة أن الشريعة لا

(١) مختصر الفتاوى المصرية ص ٣٢٦.

تحرّم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه!.

الأمر الثالث:

٢١ ـ استدل المانعون على عدم جواز التورق بأنه من بيع المضطر، وقد نهى النبي ﷺ عن بيع المضطر، فيكون التورق محظوراً. وهذا الاستدلال غير مُسلم لوجوه:

أحدها: أن حديث النهي عن بيع المضطر ضعيف لا يصح الاحتجاج به كما قرر علماء الحديث، فقد رواه أحمد وأبو داود والبيهقي من حديث صالح بن عامر عن شيخ من بني تميم عن علي بن أبي طالب مرفوعاً. قال ابن القطان: صالح بن عامر لا يُعرف، والتميمي لا يُعرف. وفي (ميزان الاعتدال): صالح بن عامر نكره، بل لا وجود له، ذُكر في حديث لعلي مرفوعاً أنه نهى عن بيع المضطر، والحديث منقطع. وقال عبد الحق: هو حديث ضعيف. وقال البيهقي: روي من أوجه عن علي وابن عمر، وكلها غير قوية. وضعّفه ابن حزم في (المحلّى). وقال النووي في (المجموع): وهذا الإسناد ضعيف، لأن هذا الشيخ من بني تميم مجهول[١].

والثاني: أننا لو سلمنا جدلاً بمنع بيع المضطر، فيجب التنبه على أنه ليس كل مضطر إلى شراء ما يحتاج إليه هو وعياله من طعام وشراب ودواء وملبس ومسكن وغير ذلك، أو إلى بيع ما عنده لشراء ذلك يدخل في مفهوم (المضطر) الذي نهى عن بيعه. قال ابن حزم ـ بعد بيانه ضعف حديث النهي عن بيع المضطر ـ: «فإذا لم يصحّ هذان الخبران، فلنطلب هذا الحكم من غيرهما، فوجدنا كل من يبتاع قوت نفسه وأهله للأكل واللبس، فإنه مضطر إلى ابتياعه بلا شك، فلو بطل ابتياع هذا المضطر لبطل بيع كل من لا يُصيب القوت من ضيعته، وهذا باطل بلا

---

(١) انظر: فيض القدير ٣٣٢/٦، مختصر سنن أبي داود، للمنذري ٤٧/٥، مسند أحمد ١١٦/١، سنن البهقي ١٧/٦، المحلّى ٢٢/٩، معالم السنن للخطابي ٤٧/٥، المجموع للنووي ١٦١/٩.

خلاف... وقد ابتاع النبي ﷺ أصواعاً من شعير لقوت أهله، ومات ودرعُه مرهونة في ثمنها، فصحّ أن بيع المضطر إلى قوته وقوت أهله وبيعه ما يبتاع به القوت بيعٌ صحيحٌ لازمٌ، فهو بيع عن تراضٍ، لم يجبره عليه أحدُ، فهو صحيح بنصّ القرآن»[1].

والثالث: إن المانعين لبيع المضطر لم يقولوا بذلك على عمومه، حتى يشمل التورق على وجهه الصحيح، بل خصّوه بحالة الظلم والغبن الفاحش في مبايعة المضطر[2].

أما مبايعته بالعدل، بمعنى بيعه ما هو مضطر إليه بثمن المثل أو ما في حكمه(وهو الغبن اليسير) أو الشراء منه ما هو مضطر إلى بيعه على ذلك النحو، فهي صحيحة مشروعة باتفاق أهل العلم، بل إن بعضهم نص على كونها مطلوبة في النظر الشرعي، لما في ذلك من معونته على دفع ضرورته.

قال المناوي: «نهى عن بيع المضطر: أي المضطر إلى العقد بنحو إكراه عليه بغير حق، فإنه باطل، أو إلى البيع لنحو دين لزمه أو مؤونة ترهقه، فيبيع بالوَكْسِ للضرورة، فينبغي أن يُعان ويمهل، أو يقرض إلى ميسرة، أو يشترى منه بالقيمة»[3].

---

(١) المحلّى ٩/٢٢.

(٢) قال البهوتي في كشاف القناع: «وكره الشراء منه، وهو بيع المضطرين. قال في المنتخب: لبيعه بدون ثمنه، أي ثمن مثله» (كشاف القناع ٣/١٤٠). وقال برهان الدين ابن مفلح عن بيع المضطر: «وفسره أحمد في رواية: بأن يجيئك محتاج، فتبيعه ما يساوي عشرة بعشرين». (المبدع ٤/٧). وقال ابن عابدين: «هو أن يضطر الرجل إلى طعام أو شراب أو لباس أو غيرها، ولا يبيعها البائع إلا بأكثر من ثمنها بكثير، وكذلك الشراء منه». أي من المضطر. (رد المحتار ٤/١٠٦) ومثل ذلك جاء في النتف للسُّغْدي ١/٤٦٨، وجاء في الاختيارات الفقهية من فتاوى ابن تيمية ص ١٢٢: «المضطر الذي لا يجد حاجته إلا عند شخص، ينبغي أن يربح عليه مثل ما يربح على غيره. وله أن يأخذ منه بالقيمة المعروفة بغير اختياره». وانظر: مواهب الجليل ٤/٢٤٨.

(٣) فيض القدير ٦/٣٣٢.

وقال الخطابي: بيع المضطر يكون من وجهين:

أحدهما: أنه يُضطر إلى العقد من طريق الإكراه عليه. فهذا فاسدٌ لا ينعقد.

والوجه الآخر: أن يضطر إلى البيع لدين يركبه، أو مؤنة تُرهقه، فيبيع ما في يده بالوكس من أجل الضرورة. فهذا سبيلُه في حق الدِّين والمروءة أن لا يُباع على هذا الوجه، وأن لا يُفتات عليه بماله[(١)].

وقال ابن تيمية: «فإن كان المشتري مضطراً، لم يجُز أن يُباع إلا بقيمة المثل، مثل أن يُضطر الإنسان إلى شراء طعام لا يجده إلا عند شخص، فعليه أن يبيعَهُ إياه بقيمة المثل، فإن أبى أن يبيعه إلا بأكثر، فللمشتري أخذه قهراً بقيمة المثل. وإذا أعطاه إيّاه، لم يجب عليه إلا قيمة المثل. وإن باعه إياه إلى أجل، باعه بالقيمة إلى ذلك الأجل، ويأخذ قسطاً من الثمن»[(٢)].

وقال أيضاً: «وكذلك المضطر الذي لا يجد حاجته إلا عند هذا الشخص، ينبغي له أن يربح عليه مثل ما يربح على غير المضطر، فإنَّ في السنن أن النبي ﷺ نهى عن بيع المضطر. ولو كانت الضرورةُ إلى ما لا بدّ منه، مثل أن يضطر الناس إلى ما عنده من الطعام واللباس، فإنه يجب عليه أن لا يبيعهم إلا بالقيمة المعروفة بغير اختياره، ولا يُعطوه زيادة على ذلك»[(٣)].

والرابع: لو سلّمنا جدلاً بمنع بيع المضطر، فإن المعنى الذي من أجله مُنع بيع المضطر غير متحقق في التورق، وذلك لأن المضطر في النظر الفقهي إما أن يكون بائعاً، وإما أن يكون مشترياً، وللاضطرار معنيان كما ذكر الفقهاء:

أحدهما: الإكراه. وعلى ذلك يكون المحظور إكراه المرء على بيع

---

(١) معالم السنن ٤٧/٥.

(٢) مختصر الفتاوى المصرية ص ٣٢٦.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٠٠/٢٩.

ما عنده أو على شراء ما عند الغير. وهذا المعنى خارج عن محل النزاع.

والثاني: أن يضطر شخصٌ إلى طعام أو شراب أو دواء أو لباس أو غير ذلك، ولا يجد ذلك إلا عند رجل بعينه، فيبيعه ما يدفع ضرورته بأكثر من قيمته السوقية بكثير (أي بغبنٍ فاحش). أو أن يضطر شخص إلى بيع سلعته من أجل الحصول على نقد يلزمه لشراء ما هو مضطر إليه من طعام أو شراب أو لباس أو دواء أو نحو ذلك، ولا يجد من يشتريها منه، فيبتاعها منه شخص بأقل من قيمتها بكثير. وهذه العلة - أي مبايعة المضطر إلى البيع أو الشراء بوكس وظلم - منتفية في التورق الذي نتكلم عنه.

أ - ذلك أن المتورق عادة عندما يشتري السلعة من شخص بالنسيئة، ليبيعها بالنقد، فإنه يشتريها بقيمتها السوقية إلى الأجل المضروب أو بغبن يسير، وذلك سائغ شرعاً ، ولا تثريب عليه في شرائه السلعة نسيئة بأكثر من قيمتها السوقية نقداً اعتباراً للأجل، ولا حرج شرعاً على بائعه في ذلك.

ب - وأن المتورق عندما يبيع تلك السلعة التي اشتراها نسيئة لشخص ثالث لا علاقة له بالبائع الأول بقيمتها السوقية نقداً، أو بغبن يسير - وهي عادة أقل من الثمن الذي اشترى به مؤجلاً - فذلك سائغ شرعاً للبائع (المتورق) وللمشتري الجديد على السواء.

هذا هو الأصل والجاري في الواقع من حالات التورق وتطبيقاته المعاصرة في الأعم الأغلب، وإليه ينصرف قول المجيزين.

الأمر الرابع:

٢٢ - أن استدلال المانعين على حظر التورق - بأن البائع يقول للمتورق: إن قيمة السلعة كذا وكذا نقداً، ثم يبيعُه إياها بأكثر من ذلك نسيئة. وذلك غير جائز لقول ابن عباس فيما رواه عبد الرزاق في (مصنفه): «إذا اسْتَقَمتَ بنقد، فبعت بنقد، فلا بأس به، وإذا اسْتَقَمتَ بنقد، فبعت بنسيئة، فلا خير فيه، فتلك دراهم بدراهم» - غير مُسلم من وجوه:

أحدها: أنه ليس من لوازم مسألة التورق أن يُقوِّم البائع للمتورق ثمن السلعة نقداً، ثم يبيعه إياها بأكثر من ذلك نسيئة، بل إن ذلك لا يحصل عادة في التورق.

والثاني: وحتى لو وقع ذلك عند شراء المتورق السلعة من البائع، فليس هناك مانعٌ شرعي من ذلك، ولا يظهر أي معنى مناسب لمنعه، ولا حجة في تلك الرواية عن ابن عباس، ولا في تفسيرها على ذلك النحو، وذلك:

أ ـ أنه روي عن ابن عباس أيضاً جواز ذلك، حيث جاء في مصنف ابن أبي شيبة: «الرجلُ يشتري من الرجل المبيع، فيقول: إن كان بنسيئة فبكذا، وإن كان نقداً فبكذا. أجازه ابن عباس وطاوس وعطاء والحكم وحماد وإبراهيم إذا افترقا عن رضا، وانصرفا على أحدهما»[(١)].

ب ـ قول الإمام الترمذي في (سننه): إذا قال البائع: أبيعُك هذا الثوب بنقد بعشرة، وبنسيئة بعشرين. فإذا فارقه على إحداهما فلا بأس، إذا كانت العقدة على واحدة منهما[(٢)]. (أي من البيعتين: النقد أو النسيئة).

ج ـ ما جاء في آخر رواية المنع في (مصنف عبد الرزاق): قال ابن عيينة: فحدثتُ به ابنَ شُبرمة، فقال: ما أرى به بأساً.

د ـ إن تفسير ابن تيمية لرواية المنع مخالف لأقاويل غيره من شُراح الأثر، فقد جاء في النهاية لابن الأثير: «استقمت في لغة أهل مكة بمعنى قومت. يقولون: استقمت المتاع؛ إذا قومته. ومعنى الحديث: أن يدفع الرجل إلى الرجل ثوباً، فيقومه مثلاً بثلاثين، ثم يقول له: بعه بها، وما زاد عليها فهو لك. فإن باعه نقداً بأكثر من ثلاثين، فهو جائز، ويأخذ الزيادة. وإن باعه نسيئة بأكثر مما يبيعه نقداً، فالبيع مردودٌ، ولا يجوز»[(٣)].

---

(١) المصنف لابن أبي شيبة ١١٩/٦، ١٢١.

(٢) سنن الترمذي مع العارضة ٢٣٩/٥.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر ١٢٥/٤.

وكلا التفسيرين للأثر فيه غموض، ولا يظهر فيهما معنى مناسب يصحّ إناطة حظر التورق به.

الأمر الخامس:

٢٣ ـ إن قياس المانعين مسألة التورق على العينة ـ بحجة انتفاء الفرق بين عود السلعة إلى البائع وبين مصيرها إلى غيره في الحكم، بل قد يكون عودها إلى البائع أرفق بالمشتري، وأقل كلفة عليه وأخف عناء، وأدنى خسارة، فكيف يُحرم الضرر اليسير، ويباح ما هو أعظم منه، والحقيقة في الموضعين واحدة، وهي عشرة بخمس عشرة وبينهما حريرة، رجعت في إحدى الصورتين إلى بائعها الأول، وفي الثانية إلى غيره[(١)] ـ غير مُسلَّم، إذ جُمع فيه بين المختلفين في المعنى المؤثر، وجرى التعليل فيه بأوصاف طردية لا مناسبة بينها وبين الحكم، فأين النظر في المعاني المؤثرة وغير المؤثرة فرقاً وجمعاً، وأين النظر في المناسبات ورعاية المصالح، وأين تحقيق المناط وتنقيحُه وتخريجه!! وقد سبق بيان مثالب هذا القياس ووجوه فساده، فأغنى عن الإعادة[(٢)].

الرأي المختار:

٢٤ ـ لقد ظهر لي بعد النظر والتأمل في أدلة الفريقين وتمحيص وجوهها ومبانيها بروح نقدية تنشُدُ الحق والصواب أن حجج جمهور الفقهاء المجيزين للتورق صحيحة قوية دامغة، سالمة من الإيراد عليها، بخلاف أدلة المانعين، فإنها ضعيفة واهيةٌ، لا تصمد أمام النقد العلمي النزيه، البعيد عن التقليد والتعصب، ولا يصحّ الركون إليها أو الاعتماد عليها، وإن سعى أربابها بكل سبيل على تخريج حظر التورق على قاعدة سدّ الذرائع ليس إلا ضرباً من الغلو والتنطع المذموم. وقد أحسن العلامة محمد الطاهر ابن عاشور حين لفت عناية أهل الفقه والاجتهاد إلى ضرورة التمييز بين الغلو وسدّ الذرائع في مقام استنباط الأحكام، فقال:

---

(١) إعلام الموقعين ٣/٢١٢.

(٢) انظر: ف ١٤، ٢٠ من البحث.

«وممّا يجب التنبيهُ عليه في التفقه والاجتهاد التفرقة بين الغلو في الدين وبين سدّ الذرائع، وهي تفرقة دقيقة. فسدّ الذريعه موقِعُه وجودُ المفسدة، والغلو موقعُه المبالغة والإغراق في إلحاق مباح بمأمورٍ أو منهي شرعي، أو في إتيان عمل شرعي بأشدّ مما أراده الشارع، بدعوى خشية التقصير عن مراد الشارع، وهو المسمّى في السنة بالتعمّق والتنطُّع، وفيه مراتب: منها ما يدخل في الورع في خاصة النفس، الذي بعضه إحراج لها، أو الورع في حمل الناس على الحرج، ومنها ما يدخل في معنى الوسوسة المذمومة. ويجب على المستنبطين والمفتين أن يتجنبوا مواقع الغلو والتعمق في حمل الأمة على الشريعة، وما يُسنّ لها من ذلك، وهو موقف عظيم»[1].

* * *

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ١١٨.

المبحث الثالث
التطبيقات المعاصرة للتورق
«التورق المصرفي المنظم»

(أ) حقيقة التورق المصرفي المنظم:

٢٥ ـ لقد اتجه كثير من المؤسسات المالية الإسلامية المعاصرة إلى التعامل بالتورق المصرفي المنظم كبديل شرعي للقرض الربوي المحظور الذي تقدمه البنوك التقليدية من جهة، وكبديل عملي مُنسق مبرمج للتورق الفردي غير المنظم، الذي يكلف المتورق عادة خسائر مالية فادحة، وكثيراً من المشقة والعناء من جهة أخرى، بحيث يقوم على نفس قاعدة التورق الشرعية وآليته، غير أنه يجري وفق منظومة تعاقدية أفضل، تكفل حصول العميل على السيولة النقدية المطلوبة في الوقت المرغوب، من غير تعرض للمتاعب والصعوبات والخسائر الفاحشة التي تكتنف عملية التورق الفردي عادة، وذلك عن طريق شراء المصرف المتخصص للعميل سلعة أو أكثر من سوق السلع الدولية (التي تتسم أسعارها بتحركات ضئيلة محدودة تقيه مخاطر تقلبات الأسعار الحادّة في غيرها) ثم بيعها نقداً لطرفٍ ثالثٍ بالنيابة عن العميل بعد ثبوت ملكيتها له، بغية توفير النقد المطلوب للعميل.

٢٦ ـ ومع أن صيغ الاتفاقيات التي تبرمها المؤسسات المالية الإسلامية للتورق لا تخلو من الاختلاف في بعض الجزئيات أو التفصيلات، لكنها في الجملة تتفق على بناء وتركيب المنظومة التعاقدية للعملية على النسق الآتي:

أولاً: يقوم المصرف بشراء الكمية المطلوبة من السلعة أو السلع الدولية وفق المواصفات المحددة التي يرغب بها العميل نقداً.

ثانياً: بعد تملك المصرف وقبضه للسلع التي اشتراها قبضاً حكمياً، يقوم ببيعها للعميل بثمن معلوم مؤجل بحسب نظام التقسيط المتفق عليه بينهما.

ثالثاً: عقب ذلك يوكل العميل المصرف في بيع ما امتلكه من السلع بثمن نقدي معجل لطرف ثالث لا علاقة للمصرف به.

رابعاً: يقوم المصرف ببيع تلك السلع لحساب موكله (العميل) على النحو المرسوم، ويوفر له ثمنها المقبوض لينتفع به.

٢٧ ـ ومن الجدير بالتنبه له في هذا المقام أن من أهم سمات وخصائص (التورق المصرفي المنظم) كونه معاملة مستحدثة، وصفقة تمويلية مستجدة، ـ وإن كانت مبنية في جوهرها وأساسها على مسألة التورق الشرعي ـ ينضوي تحتها مجموعة عقود ووعود مترابطة متوالية، لا تقبل التفكيك والتغيير الهيكلي، يجري التواطؤ المسبق بين المصرف والعميل على إنشائها وإبرامها على نسق محدد، متتابع الأجزاء، متعاقب المراحل، يهدف إلى تحقيق غرض تمويلي محدّد، اتجهت إرادة الطرفين وقصدهما إليه.

وقد جرى العرف التجاري والمصرفي على اعتبار المواطأة المتقدمة على إنشاء هذه المعاملة واجبة المراعاة، وملزمة للطرفين، وذلك لقيام اتفاقيتها وابتنائها على نظام مترابط الأجزاء، صُمم ووضع لأداء وظيفة محددة باجتماع ذلك المزيج من العقود والوعود في صفقة واحدة، وفقاً لشروط تحكمها كمعاملة واحدة لا تقبل الفصل أو التجزئة.

(ب) مبنى استنباط حكمه الشرعي:

للتعرف على الحكم الشرعي للتورق المصرفي المنظم الذي عرضنا حقيقته وخصائصه، يجب مراعاة المبادئ الخمسة الآتية:

المبدأ الأول:

٢٨ ـ التورق المصرفي المنظم معاملة جديدة مستحدثة، ولهذا فإنه يخضع في تكوينه (العاقدان ـ الصيغة ـ المحل) وآثاره إلى القواعد

الشرعية العامة في التعاقد. وبمراعاتها يعتبر صحيحاً لازماً، ويجب الوفاء بمقتضياته ما لم يخالف دليلاً شرعياً معتبراً، لعموم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]، إذ للناس في مجال المعاملات المالية التي تتوقف عليها معايشهم، وتتوفر بها مصالحهم، أن يستحدثوا من العقود ـ في حدود مبادئ الشريعة وأصولها ـ ما تدعو إليه حاجاتهم، وتحملهم عليه مصالحهم، دون أن يلحقهم حرج بهذا الاستحداث، لأن العقود ما شُرعت إلا لتكون وسيلة لسدّ الحاجات، وسبيلاً إلى تحقيق المصالح[١].

المبدأ الثاني:

٢٩ ـ من المقرر شرعاً أن تعامل الناس بعقدٍ أو معاملةٍ على صورة معينة (تقليدية) جرى بها العرف، لا يصلح وحده دليلاً على أن أي خروج عن صورته المألوفة، أو أي خلاف لوضعه محظورٌ شرعاً؛ لأنه إذا كان من شروطه ما أوجب الشارع مراعاته، ووقع الخروج أو الخلاف في هذا النوع من الشروط، فإن حظر الشارع للانحراف عنه حينئذٍ مرده لمخالفه ما أوجب الشارع مراعاته، وألزم الناس بإتباعه.

أما إذا كان الخلاف فيما لم يرد فيه إيجاب ولا إلزام شرعي للناس باتباعه، وإنما كانت مراعاته في التعامل والتمسك به بحكم العادة وعرف الناس فيه، وقد سكت الشارع عن حكم مخالفته، فإن الخلاف حينئذٍ يكون انحرافاً عن أمر سكت عنه الشارع، ولم يبين حكم مخالفته، والحكم في مثله الإباحة، تطبيقاً لمبدأ الإباحة الأصلية فيما سكت عنه الشارع.

٣٠ ـ وعلى ذلك فلا حرج شرعاً (من حيث المبدأ) في تطوير التورق الفردي غير المنظم إلى تورق مصرفي منظم، يحقق الغرض المنشود منه بتكلفة أقلّ، وبدون مشقة وعناء، فالشريعة ـ كما قال ابن تيمية ـ: «جاءت لتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها

---

(١) المدخل الفقهي العام للزرقا ٥٧١/١.

بحسب الإمكان، ومطلوبها ترجيحُ خير الخيرين، إذا لم يمكن أن يجتمعا جميعاً، ودفع شرِّ الشرين، إذا لم يندفعا جميعاً»[١].

المبدأ الثالث:

٣١ ـ يجب أن يراعى في التورق المصرفي المنظم الضوابط الشرعية العامة للجمع بين العقود والوعود في معاملة واحدة، يجري التواطؤ بين طرفيها على إبرامها على نَسَق محدد، متتابع الأجزاء، متلاحق المراحل، وفقاً لشروط تحكمها كصفقة واحدة، لا تقبل التفكيك والتجزئة، تهدف إلى أداء وظيفة محددة، وبلوغ غرض معيّن، اتجهت إرادةُ العاقدين وقصدهما إلى تحقيقه وهي خمسة[٢]:

الضابط الأول: أن لا يكون الجمع محل نهي في نصّ شرعي. كالجمع بين بيع وسلف[٣]، والجمع بين بيعتين في بيعة[٤]، وصفقتين في صفقة[٥].

الضابط الثاني: أن لا يكون الجمع حيلة ربوية، وذلك كما في التواطؤ على العينة، أو عكسها، أو على الحيلة إلى ربا الفضل.

الضابط الثالث: أن لا يكون ذريعة إلى الربا. وذلك كما في الجمع

---

(١) المسائل الماردينية لابن تيمية ص ٦٣.

(٢) انظر بحث: (اجتماع العقود المتعددة في صفة واحدة) ضمن كتاب قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد للدكتور نزيه حماد ص ٢٤٩ ـ ٢٧٤.

(٣) حيث روى أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد والشافعي ومالك عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع وسلف. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. (مختصر سنن أبي داود للمنذري ١٤٤/٥، عارضة الأحوذي ٢٤١/٥، الموطأ ٦٥٧/٢، مسند أحمد ١٧٨/٢، مرقاة المفاتيح ٣٢٣/٢، نيل الأوطار ١٧٩/٥).

(٤) حيث روى أبو داود والترمذي والنسائي ومالك عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيعتين في بيعة. (مختصر سنن أبي داود ٩٨/٥، الموطأ ٦٦٣/٢، عارضة الأحوذي ٢٣٩/٥، سنن النسائي ٢٩٥/٧، القبس ٨٤٢/٢، نيل الأوطار ١٥٢/٥).

(٥) حيث روى أحمد والبزار والطبراني عن النبي ﷺ أنه نهى عن صفقتين في صفقة (مسند أحمد ١٩٨/١، نيل الأوطار ١٥٢/٥، فتح القدير ٨١/٦، مجمع الزوائد ٨٤/٤).

بين البيع والقرض، أو التواطؤ على دفع المقترض للمقرض هدية أو زيادة على مقدار القرض.

الضابط الرابع: أن لا يكون الجمع بين عقدين ـ فأكثر ـ بينهما تناقض أو تضاد في الموجبات والأحكام. وغالباً ما يقع ذلك عند تواردهما على محلّ واحد أو بدلٍ واحد، كما في الجمع بين المضاربة وإقراض المضارب رأس المال، أو بين صرف دراهم بدنانير وإقراض تلك الدنانير لبائعها، وكما في الجمع بين صرف وجعالة ببدلٍ واحد، أو بين سَلَم وجعالة ببدل واحد[١].

الضابط الخامس: أن يكون كل جزء من أجزاء المعاملة (أي العقود والوعود والشروط) صحيحاً مشروعاً بمفرده. وذلك لأن الأصل الشرعي هو جواز اجتماع العقود والوعود المختلفة في معاملة واحدة، إذا كان كل واحدٍ منها جائزاً بمفرده، ما لم يكن هناك دليل شرعي حاضر، فعندئذٍ يمتنع بخصوصه استثناء، إذ الأصل قياس المجموع على آحاده، فحيث انطوت المعاملة (الصفقة) على عدة عقود ووعود، كل واحد منها جائز بمفرده، فإنه يُحكم على المجموع بالجواز. وعلى ذلك نصّ جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة في مواطن عديدة، منها:

أ ـ قول الزيلعي الحنفي في معرض احتجاجه على مشروعية الحوالة المطلقة والمقيّدة: «ولأن كلاً منهما يتضمن أموراً جائزة عند الانفراد ـ وهي تبرعُ المحتال عليه بالالتزام في ذمته والإيفاء، وتوكيل

(١) قال الشهاب الرملي: حيث يؤدي ذلك إلى تناقض الأحكام، لأن الثمن لا يلزم تسليمه عن عقد الجعالة إلا بفراغ العمل، وعن جهة الصرف والسلم يجب تسليمه في المجلس، وتنافي اللوازم يقتضي تنافي الملزومات. (حاشية الرملي على أسنى المطالب ٢/٤٥). وأساس هذا الضابط كما قال القرافي في الفروق ٣/١٤٢: «أن العقود أسباب، لاشتمالها على تحصيل حكمتها في مسبباتها بطريق المناسبة، والشيء الواحد بالاعتبار الواحد لا يناسب المتضادين، فكل عقدين بينهما تضاد لا يجمعهما عقد واحد».

المحتال بقبض الدين أو العين من المحال عليه، وأمر المحال عليه بتسليم ما عنده من العين أو الدين إلى المحتال ـ فكذا عند الاجتماع»[1]. أي فحيث كانت هذه العقود كلها جائزة عند الانفراد، فإنها تكون كذلك عند الاجتماع، إذْ لا فرق.

ب ـ قول الكاساني في معرض استدلاله على جواز شركة المفاوضة: «ولأنها مشتملة على أمرين جائزين، وهما الوكالة والكفالة، لأن كل واحدة منهما جائزة حال الانفراد، فكذا حالة الاجتماع»[2].

ج ـ ما جاء في (المقنع) وشرحه (المبدع): «وإن جمعاً بين شركة العنان والأبدان والوجوه والمضاربة، صحّ؛ لأن كل واحد منها يصحُّ منفرداً، فصحّ مع غيره»[3].

د ـ وقول ابن قيم الجوزية: «لا محذور في الجمع بين عقدين، كل منهما جائز بمفرده، كما لو باعه سلعة وأجّره داره شهراً بمئة درهم»[4].

هـ ـ وما جاء في (أسنى المطالب): «فصل: وإذا جمع في صفقة بين عقدين مختلفي الحكم، كبيع وإجارة، أو بيع وسلم، أو بيع ونكاح، صحّ كل منهما لصحته منفرداً، فلا يضر الجمع، ولا أثر لاختلاف الحكم في ذلك... وتقييدهم العقدين باختلاف حكمهما لبيان محل الخلاف، فلو جمع بين متفقين، كشركة وقراض، كأن خلط ألفين له بألف لغيره، وقال: شاركتك في أحدهما، وقارضتك على الآخر، فقبل، صحّ جزماً، لرجوعهما إلى الإذن في التصرف»[5].

---

(١) تبيين الحقائق ١٧٤/٤.

(٢) بدائع الصنائع ٥٨/٦.

(٣) المبدع لبرهان الدين ابن مفلح الحنبلي ٤٣/٥، وانظر: المغني ١٣٧/٧.

(٤) إعلام الموقعين ٣٥٤/٣.

(٥) أسنى المطالب لزكريا الأنصاري الشافعي ٤٥/٢، وانظر: البيان للعمراني ١٤٨/٥، مغني المحتاج ٤١/٢، ٤٢، روضة الطالبين ٤٢٩/٣، قليوبي وعميرة ١٨٨/٢.

المبدأ الرابع:

٣٢ ـ يعتبر التواطؤ المسبق بين المصرف والعميل على إبرام اتفاقية التورق المصرفي المنظم بعقودها ووعودها الجائزة شرعاً مُلزماً للطرفين، لأن المواطأة ـ في حقيقتها ـ اتفاق بين طرفين على إجراء عقود وإنجاز وعود فيما يستقبل من الزمان، وهذا الاتفاق يعتبر بمثابة الشرط المتقدم على العقد في القوة الملزمة والأحكام المترتبة، ولأن الشرط المتقدم كالمقارن في الصحة ووجوب الوفاء، على الراجح من أقاويل الفقهاء، طالما أن العقد قد اعتمد عليه وابتنى، واتفقت إرادة العاقدين على الالتزام به، واعتباراً لجريان العرف التجاري والمصرفي على كون المواطأة المتقدمة على المنظومات العقدية المستحدثة واجبة المراعاة، ومُلزمة للطرفين، نظراً لقيام المعاملة وابتنائها على نظام مترابط الأجزاء، صُمم ووضع لأداء وظيفة محددة باجتماع ذلك المزيج من العقود والوعود في صفقة واحدة، حيث إن ذلك العرف غير مصادم لنص شرعي، وعلى ذلك فإنه يُحكم شرعاً بلزوم مراعاته[(١)].

المبدأ الخامس:

٣٣ ـ وجوب التفرقة بين الحيل الباطلة المذمومة التي تقوم على التوسل بالعقود والتصرفات المشروعة إلى مقصود محرّم خبيث، وذلك بأن يُظهر المرء تصرفاً أو عقداً مباحاً يريد به محرماً، مخادعة وتوسلاً إلى فعل ما حرم الله واستباحة محظوراته، وبين المخارج الشرعية المحمودة، التي تقوم على التوسل بالعقود والتصرفات الجائزة إلى مقصود حسن مشروع، بُغية الخروج من الضيق والحرج والوقوع في المأثم، والوصول إلى فعل ما أحل الله وترك ما نهى عنه[(٢)]. وقد نبّه إلى ذلك الشاطبي بقوله: «الحيل التي تقدم إبطالها وذمها والنهي عنها:

---

(١) انظر: قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، للمؤلف ص ٢٧٠ وما بعدها، الموافقات ٢/٢٨٦، المعيار للونشريسي ٦/٦٣، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/١٧، المجلة العدلية م ٣٦، ٣٧.

(٢) المغني لابن قدامة ٦/١١٦، إغاثة اللهفان ١/٣٣٩، إعلام الموقعين ٣/٢٥٢.

ما هدم أصلاً شرعياً، أو ناقض مصلحة شرعية. فإن فرضنا أن الحيلة لا تهدم أصلاً شرعياً، ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها، فغير داخلة في النهي، ولا هي باطلة»[1]. وقال محمد الطاهر ابن عاشور: «التحيل (أي المذموم) شرعاً : ما كان المنع منه شرعياً، والمانع الشارع، فأما السعي إلى عمل مأذون بصورة غير صورته، أو بإيجاد وسائله، فليس تحيلاً، ولكنه يُسمى تدبيراً أو حرصاً أو ورعاً»[2].

٣٤ ـ ومعيار التفرقة بين النوعين مبني على النظر إلى مآلات الأفعال، والتعويل على مقاصد التصرفات وأغراض المكلفين منها: فما كان منها مشروع المآل موافقاً لمقاصد الشارع في أحكامه، كان حلالاً طيباً. وما كان منها محظور المآل، أو مناقضاً لمقاصد الشريعة، كان محظوراً خبيثاً.

وفي ذلك يقول ابن القيم: «فالحيلة معتبرة بالأمر المحتال بها عليه، إطلاقاً ومنعاً، ومصلحة ومفسدة، وطاعة ومعصية، فإن كان المقصود أمراً حسناً، كانت الحيلة إليه حسنة، إن كان قبيحاً، كانت الحيلة عليه قبيحة»[3].

(ج) حكمه الشرعي:

٣٥ ـ بناءً على ما تقدّم، فقد ظهر لي أن حكم التورق المصرفي المنظم ـ إذا وقعت سائر عقوده ووعوده على الوجه الشرعي المطلوب من حيث الأركان وشروط الصحة ـ هو الجواز والمشروعية، بشرط أن تُباع السلعة التي يشتريها العميل المتورق لشخص ثالث لا علاقة للمصرف به، وأن لا تؤول المعاملة بأي وجه من الوجوه إلى رجوع السلعة إلى بائعها بثمنٍ معجلٍ قلّ مما باعها به نسيئة، وذلك نظراً:

أ ـ لتوافر الأركان وشروط الصحة في جميع العقود والوعود

---

(١) الموافقات ٣٨٧/٢.
(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ١١٠.
(٣) إغاثة اللهفان ٣٨٥/١.

المجتمعة في المعاملة ـ إذ الأصل الشرعي قياس المجموع على الآحاد في الحكم بجواز العقود والالتزامات المتعددة في صفقة واحدة ـ مع انتفاء الدليل الشرعي الحاضر.

ب ـ وكون هذه المنظومة التعاقدية المستحدثة ليست محل نهي في نصّ شرعي، وليست حيلة ربوية ولا ذريعة إلى ربا أو حرام، كما أنه ليس هناك تناقضٌ أو تضادّ في الموجبات والأحكام بين عقودها ووعودها المتعددة.

ج ـ وأنها مخرجٌ شرعيٌ محمودٌ لحصول المحتاج إلى السيولة المالية على طَلِبَتِهِ بمنأى عن القرض الربوي وذرائعه والحيل إليه، وذلك غرضٌ صحيحٌ مشروعٌ يتضمن مصلحة معتبرة مأذوناً بها شرعاً.

د ـ وأن هذه المعاملة لا تؤول ولا تفضي إلى فعلِ محظورٍ أو مخالفةٍ لمقصد من مقاصد الشارع الحكيم فيما أحلّ وحرّم.

هـ ـ وأنها لا تعدو أن تكون صيغة مطورة مُحسنة لمسألة التورق ـ التي ذهب جماهير الفقهاء إلى جوازها، وقامت الأدلة والبراهين المعتبرة على مشروعيتها ـ لا تختلف عنها في المفهوم والقصد والآلية، فيسري عليها حكمها الشرعي بالحلّ والجواز، لانتفاء الفارق المؤثر.

٣٦ ـ أما إذا كان الشخص الثالث ـ أي مشتري السلعة من العميل المتورق ـ وكيلاً عن البائع (المصرف) في شرائها، أو مشترياً لحسابه بمواطأة لفظية أو عرفية أو نحو ذلك، فلا تجوز عندئذٍ هذه المعاملة[1]، لأنها تكون (عِيْنَةً) في الحقيقة، وإن كانت تورقاً صورةً، والأصل الشرعي كما قال ابن القيم: «أن الاعتبار في العقود والأفعال بحقائقها ومقاصدها دون ظواهر ألفاظها وأفعالها»[2]. وإن من المقرر فقهاً أن العينة ليست إلا حيلة ربوية محظورة، لأن البيع الأول فيها إنما عقد ليفسخ وتعود السلعة لبائعها، والعقد كما يقول ابن القيم: «إذا قُصد به

(١) المغني ٦/٢٦٣، الفروع ٦/٣١٥، عقد الجواهر الثمينة ٢/٤٥٠.

(٢) إعلام الموقعين ٣/١٠٧.

فسخه لم يكن مقصوداً، وإذا لم يكن مقصوداً كان وجوده كعدمه، وكان توسطه عبثاً»[1]، بخلاف التورق، فإن البيع الأول فيه إنما عُقِدَ ليُمضى وتنقطعَ علاقةُ البائع بالسلعة تماماً، كما هو مقتضى عقدِ البيعِ وموجَبُه شرعاً ، فافترقا.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

(١) إعلام الموقعين ٣/٢٤٠.

خاتمة

ملخص البحث

١ ـ التورق مصطلح فقهي جرى استعماله على ألسنة فقهاء الحنابلة دون غيرهم من أهل العلم، ومرادهم به «أن يشتري المرءُ سلعة بالنسيئة، ثم يبيعها لغير بائعها نقداً بأقل مما اشتراها به، ليحصل بذلك على النقد». وهذا المفهوم الاصطلاحي مستمدٌ من المعنى اللغوي للكلمة، وهو: سعي المرء بكلفة ومشقةٍ للحصول على النقد. (نظراً لاشتقاقها من «الورق» الذي يعني في أصل الوضع الدراهم الفضية، التي هي مقصود المتورق وغرضه، ثم توسع في مدلول الكلمة حتى شملت تحصيل مطلق النقود على ذلك النحو).

ويستعمل الشافعية مصطلح (الزرنقة) بدل التورق، أما بقية الفقهاء فقد عرفوا مفهوم التورق، وتكلموا عنه في معرض كلامهم عن (العينة) أو (بيوع الآجال)، ولكن من غير إطلاق تسمية خاصة عليه.

٢ ـ وقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة في المذهب إلى جواز التورق، وخالفهم في ذلك ابن تيمية، وذهب إلى كراهته، وهي رواية عن أحمد، وحُكي عنه أنه اختار حرمته، وهي رواية ثالثة عن أحمد. وقد ارتضى ابن القيم مذهب شيخه ابن تيمية بحظر هذه المعاملة.

٣ ـ وظهر لنا بعد النظر والتأمل في أدلة الفريقين ومناقشتها بإنصاف وتجردٍ أن حجج جمهور الفقهاء المجيزين للتورق صحيحةٌ قويةٌ، سالمةٌ من الإيراد عليها، بخلاف أدلة المانعين، فإنها ضعيفةٌ واهيةٌ، لا تصمد أمام النقد العلمي النزيه، البعيد عن التقليد والتعصب، ولا يصحُ الركون إليها أو الاعتماد عليها.

٤ ـ أما عن التطبيقات المعاصرة للتورق، فقد بيّنا توجه كثير من

المؤسسات المالية الإسلامية المعاصرة إلى التعامل بالتورق المصرفي المنظم كبديل شرعي للقرض الربوي، الذي تقدمه البنوك التقليدية من جهة، وكبديل عملي منسق مبرمج للتورق الفردي، الذي يكلف المتورق عادة خسائر مالية فادحة، وكثيراً من المشقة والعناء من جهة أخرى، وأنه يقوم على قاعدة التورق الشرعي وآليته، غير أنه يجري وفق منظومة تعاقدية مستحدثة أفضل، تكفل حصول العميل على السيولة النقدية المطلوبة في الوقت المرغوب، من غير تعرض للصعوبات والخسائر البالغة التي تكتنف عملية التورق الفردي عادة، وذلك عن طريق شراء المصرف للعميل سلعة أو أكثر من سوق السلع الدولية (التي تتسم أسعارها بالثبات النسبي، لتقيه مخاطر التقلبات الحادة في أسعار غيرها) ثم بيعها نقداً لطرف ثالث بالنيابة عن العميل بعد ثبوت ملكيتها له، بغية توفير النقد المطلوب له.

٥ ـ وقد تبين لنا بعد المناقشة المستفيضة للتورق المصرفي المنظم أن حكمه الشرعي ـ إذا وقعت سائر عقوده ووعوده على الوجه الشرعي ـ هو الجواز والمشروعية، بشرط أن تباع السلعة أو السلع التي يشتريها العميل لطرف ثالث، لا علاقة للمصرف به، وأن لا تؤول المعاملة بأي وجه من الوجوه إلى رجوع السلعة إلى بائعها بثمن معجل أقلّ مما باعها به نسيئة.

* * *

التورق

حقيقته، أنواعه

(الفقهي المعروف والمصرفي المنظم)

ملخص دراسة أعدتها

الدكتور هناء محمد هلال الحنيطي

بإشراف

الأستاذ الدكتور عبد السلام العبادي

الأستاذ الدكتور خالد أمين عبد الله

للحصول على درجة الدكتوراه

من الأكاديمية العربية للعلوم المصرفية

مقدّمة
لمجمع الفقه الإسلامي الدولي

بسم الله الرحمن الرحيم
تقديم

هذه الدراسة هي حصيلة جهد تم في الأكاديمية العربية للعلوم المصرفية كانت قد أعدتها الدكتوره هناء محمد الحنيطي بإشراف الأستاذ الدكتور عبد السلام العبادي بعنوان (بيع العينة والتورق: دراسة تطبيقية على المصارف الإسلامية)، بلغ عدد صفحاتها ٢٦٦ صفحة وعدد مصادرها ومراجعها ١٧٦، حصلت بها الطالبة على شهادة الدكتوراه من الأكاديمية بدرجة امتياز.

وقد أُنجز هذا العمل بجهد متميز موصول من الطالبة هناء محمد الحنيطي، تابعه الأستاذ الدكتور عبد السلام العبادي بالتوجيه والإثراء والاعتماد العلمي، وهو فكرة ومشروع علمي حتى وصل إلى دراسة سدت حاجة ملحة في المكتبة الاقتصادية الإسلامية وقد شارك في الإشراف على الرسالة الأستاذ الدكتور خالد أمين عبد الله بخصوص الجانب المالي والمصرفي. وقد نوقشت الرسالة بتاريخ ٢٠٠٧/٥/٢٢.

وإننا إذ نضع خلاصة هذه الدراسة بين يدي مجمع الفقه الإسلامي الدولي، بعد أن تقرر إدراج هذا الموضوع المهم على جدول أعمال دورته التاسعة عشرة التي ستعقد بالشارقة، نتطلع إلى صدور قرار مجمعي يعالج أبعاد هذا الموضوع الهام، نظراً لأهمية صدور هذا القرار على هذا المستوى العلمي العالي في توجيه البنوك والمؤسسات الإسلامية وتقديم خدمة متميزة لمسيرة الاقتصاد الإسلامي.

أمانة المجمع

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر: ٢٨].

* * *

التورق: حقيقته، أنواعه
(الفقهي المعروف والمصرفي المنظم)

تتناول هذه الدراسة التورق: حقيقته، أنواعه وأثره على مسيرة ومستقبل المؤسسات والمصارف الإسلامية حيث يعتبر التورق المصرفي المنظم أداة تمويلية حديثة تم تطبيقها في المصارف الإسلامية والنوافذ الإسلامية في المصارف التقليدية.

عرضت الدراسة بيع التورق وبينت مفهومه وأنواعه والفرق بينها وأحكامه وتطبيقاته المعاصرة وتناولت الدراسة التورق المصرفي المنظم وتطبيقاته، وتوصلت الدراسة إلى أن التورق المصرفي المنظم بالإضافة لمخالفته لأحكام الشريعة يؤدي إلى تهجير أموال المسلمين وتراكم المديونية لدى العملاء، وأن الإقبال المتزايد من قبل العملاء على التورق المصرفي يعود إلى بحث العملاء عن البديل الإسلامي للمصارف التقليدية وإلى تدني نسبة المخاطرة وسرعة الإنجاز.

وقد أوضحت الدراسة عدم جواز التورق المصرفي المنظم وأن تطبيق التورق المصرفي المنظم يؤدي إلى ضعف الفارق بين العمل المصرفي الإسلامي وعمل المصارف التقليدية حيث أن التورق والاقتراض بالفائدة يتفقان في نتيجة الحصول على السيولة المطلوبة للعملاء. ونبهت الدراسة إلى عزوف كثير من المصارف الإسلامية عن الدخول في صيغ الاستثمار والتمويل التي تقوم على مبدأ المشاركة في الربح والخسارة. والاكتفاء بصيغ التمويل التي تنتهي بعلاقة المديونية بين المصرف والعميل.

* * *

الإطار العام للدراسة

- أهمية الدراسة:

أصبح نجاح المصارف الإسلامية في الوقت الحاضر يقاس بمدى ابتكارها وتطويرها لصيغ الاستثمار والتمويل وأدواته، وتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في هذه الأدوات حديثة العهد حيث يعتبر الالتزام بالاحكام الشرعية أساس عمل المصارف الإسلامية، وبخاصة إذا كنا نتحدث عن أدوات التمويل والمنتجات التي تعد الركن الأساسي والحيوي في هذه المصارف.

وقد بينت الدراسة كيف بدأت بعض المصارف الإسلامية بطرح صيغ مالية جديدة وتطويرها والتي كان من أبرزها التورّق المصرفي المنظم، والذي أخذ الناس يتعاملون فيه دون قيود أو ضوابط شرعية. ومن هنا فقد اهتمت هذه الدراسة بالتعريف بكيفية تطبيق مفهوم التورّق في بعض المصارف الإسلامية من منطلق الإيمان بأهمية دراسة مثل هذه الأدوات، وإدراكاً منها حاجة المصارف الإسلامية إلى زيادة المعرفة حول حقيقة التمويل بأدوات التورّق لتمكينها من تحقيق أهدافها في المنافسة والاستمرارية والنمو في ظل بيئة عالمية وإقليمية تتسم بالتعقيد والتغير، وذلك عن طريق التأكيد على إيجاد بدائل تمويلية قائمة على أسس وضوابط شرعية تحقق هذه الأهداف.

- أهداف الدراسة:

تنحصر أهم الأهداف التي تسعى هذه الدراسة إلى تحقيقها على النحو الآتي:

١) مفهوم بيع التورق.

٢) بيان مدى وضوح المفهوم العلمي المعاصر لبيع التورّق لدى المصارف الإسلامية.

٣) تحليل المعاملات المالية المعاصرة للتورّق المصرفي المنظم وحقيقة تطبيق آلية التورّق المصرفي المنظم الذي يمارس من قبل البنوك والتوصل إلى نقاط الضعف والخلل أوالقوة في أدائها الحالي.

٤) بيان موقف المجامع والندوات الفقهية من الاجتهادات المعاصرة في التورّق المصرفي المنظم، والذي لم يكن موجوداً من قبل بصورته الحقيقية الحالية.

٥) بيان إتجاهات المصارف الإسلامية في إتخاذ التورّق أداة من أدوات التمويل الجديدة وأثره على مستقبل العمل المصرفي الإسلامي.

- مشكلة الدراسة وأسئلتها:

تتمثل مشكلة هذه الدراسة في محاولة البحث في أحد المواضيع المهمة في المعاملات المالية المعاصرة (بيع التوّرق) من الناحية النظرية والتطبيقية، ودورعقود التورّق في مسيرة العمل المصرفي الإسلامي وآثارها على النشاط الاقتصادي وبلورة جوانب هذا الدور والتعريف به وإدراكه، ومدى التزامه بأحكام الشريعة الإسلامية، وأيضاً إبراز وجود خصوصية المصارف الإسلامية مقارنة بالمصارف الأخرى.

وبالتالي لن تحاول الدراسة البحث في القضايا التفصيلية ذات الصلة بالموضوع إذ يكفي الاقتصار على ما يفي بالغرض منها، وهذا لا يعني الاستغناء عن بحث الجانب الفقهي لهذا الموضوع، بل لا بد من بحثه لكونه المصدر الرئيس الذي اعتمدت عليه الدراسة في الحكم على ضبط التطبيقات المعاصرة له وهو المحدد لمدى امكانية توسيع دائرة تطبيقه.

لذلك تحاول الدراسة الإجابة على الأسئلة التالية:

١) ما مفهوم بيع التورّق؟

٢) ما الحكم الشرعي للتورق؟

٣) ما هي الفروقات الرئيسة بين التورق الفقهي والتورق المصرفي المنظم؟

٤) ما درجة الوضوح في المفهوم العلمي المعاصر للتورّق المصرفي المنظم في المصارف الإسلامية؟

٥) هل التورّق المعاصر يراد منه البيع والشراء أم التمويل؟

٦) هل يحسّن التورّق المصرفي دور المصارف الإسلامية في مساعدة العملاء للحصول على السلع وتمويل الحرفيين في المصارف الإسلامية؟

٧) ما هي مزايا القوة والضعف في التورق المصرفي المنظم؟

٨) ما أثر التوسع في التورّق على دور المصارف الإسلامية في المغالاة في معدل ربح التورّق حتى يكون أعلى من سعر الفائدة؟

٩) هل في صيغة التورق المصرفي المنظم تواطؤ وتحايل على الربا؟

١٠) هل ينطوي التورّق المصرفي على استغلال ضعف المتورّق أو حاجته لسيولة؟

١١) هل يحسّن التورّق المصرفي دور المصارف الإسلامية في تناقص مديونية الأفراد؟

الدراسات السابقة:

إن موضوع **بيع التورق** يعتبر من الموضوعات الحديثة الهامة، والذي يحتاج إلى الكثير من البحث والدراسة المستفيضة والمتعمقة التي تجمع بين الجانب النظري والتحليلي، ومن خلال البحث والاستقصاء لا يوجد في الأدبيات المتاحة مَن تناول موضوع **بيع التورّق** من الناحية التحليلية، فهناك من تطرق لمسألة التورّق في مسائل ذات صلة به كالربا والحيل، لذلك اهتمت الدراسة بجمع كل ما يمكن أن يكون له صلة بموضوع البحث والذي كان من أبرزه:

- بحث بعنوان «تعقيبات على البحوث الخاصة بالتطبيقات المصرفية للتورّق» الذي قدمه علي محمد القرة داغي في مؤتمر «دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية» في الشارقة المنعقدة من ٢٦ ـ ٢٨ صفر ١٤٢٣هـ الموافق ٧ ـ ٢٠٠٢/٥/٩، والذي أجاز فيه التورّق وفق شروط وضوابط لإشباع حاجة أو ضرورة.
- بحث بعنوان «التطبيقات المصرفية لعقد التورّق وآثارها على مسيرة العمل المصرفي الإسلامي» قدمه أحمد محيي الدين أحمد في مؤتمر «دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية» من ٢٦ ـ ٢٨ صفر ١٤٢٣هـ ـ الموافق ٧ ـ ٢٠٠٢/٥/٩ في الشارقة والذي توصل فيه إلى أن التورق إذا أصبح أتجاهاً مصرفياً عاماً فهو ضار في الأجل الطويل بالعمل المصرفي الإسلامي، حيث يعمل على إرباك النشاط الاقتصادي ويثقل كاهله بالديون المستخدمة لأغراض استهلاكية.
- بحث بعنوان **«التأصيل الفقهي للتورّق في ضوء الاحتياجات التمويلية المعاصرة»** قدمه الشيخ عبد الله بن سليمان المنيع عضو هيئة كبار العلماء في السعودية في مؤتمر «دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية» من ٢٦ ـ ٢٨ صفر ١٤٢٣هـ الموافق ٧ ـ ٢٠٠/٥/٩، وتوصل فيه إلى أن التورّق يعتبر آلية ذات أثر فعال في سبيل تحقيق الفلسفة الاقتصادية لتوفير النقد وتحصيله وهو في الوقت نفسه صيغة شرعية موفرة القدرة على الانطلاق بالاستثمارات الإسلامية إلى ما فيه تحقيق مصالح الكسب والنماء للمدخرات النقدية من أفراد ومؤسسات.
- بحث **«تطبيقات التورّق واستخداماته في العمل المصرفي الإسلامي»** قدمه موسى آدم عيسى في مؤتمر» دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية» من ٢٦ ـ ٢٨ ـ صفر ١٤٢٣هـ الموافق ٧ ـ ٢٠٠٢/٥/٩، والذي أكد فيه الباحث أنه بالرغم من مشروعية التورّق إلا أنه من الأفضل قصر استخدامه

في مجال التمويل الشخصي للأفراد وفي الحالات التي لا يمكن تمويلها عن طريق الصيغ المصرفية الإسلامية الأخرى وكذلك لتمكين العملاء من سداد المديونيات الربوية التي في ذممهم بغية التحول إلى المصارف الإسلامية.

- بحث «**تعليق على بحوث التورق**» قدمه حسين حامد حسين في مؤتمر «دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية» من ٢٦ ـ ٢٨ صفر ١٤٢٣هـ ـ الموافق ٧ ـ ٢٠٠٢/٥/٩، والذي رأى فيه حرمة التورّق الفردي والمؤسسي المنظم لمنافاته لمقاصد الشريعة العامة ومبادئها الكلية وإن ظهر جوازه من بعض الأدلة الجزئية، وقد قال بهذا المحققون من العلماء كشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

- بحث «**ملخص أبحاث في التورق**» قدمه عز الدين محمد خوجه، في ندوة البركة الثانية والعشرين للاقتصاد الإسلامي ـ مملكة البحرين ـ من ٨ ـ ٩ ربيع الأخر ١٤٢٣هـ الموافق ١٩ ـ ٢٠ يونيو ٢٠٠٢، والذي دعا فيه الباحث المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية للتعاون بشكل وثيق مع الهيئات والمؤسسات الداعمة للصناعة المصرفية الإسلامية مثل المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية والمجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة الإسلامية للتعريف بها وإبراز خصائصها وكيفية تطبيقها في مختلف المؤسسات المالية الإسلامية.

- بحث بعنوان «**حكم التورق كما تجريه المصارف الإسلامية في الوقت الحاضر**» قدمه الشيخ عبد الله بن سليمان المنيع، مقدم ضمن البحوث المعدة للدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في الفترة من ١٩ ـ ٢٣ شوال ١٤٢٤هـ، الموافق ١٣ ـ ١٧ كانون الأول ٢٠٠٣. وتوصل فيه إلى الأخذ ببيوع التورق وأنه بيع صحيح مستوفٍ متطلبات جوازه وصحته من شروط وأركان.

- بحث بعنوان «**أحكام التورق وتطبيقاته المصرفية**» قدمه محمد تقي العثماني، مقدم ضمن البحوث المعدة للدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في الفترة من ١٩ ـ ٢٣ شوال ١٤٢٤هـ، الموافق ١٣ ـ ١٧ كانون الأول ٢٠٠٣. والذي أكد فيه بصفة عامة على ضرورة الامتناع عن التوسُّع في استخدام التورق في الأعمال المصرفية وقصره على حاجات الأفراد الحقيقية، ونص على منع بعض صوره.

- بحث بعنوان «**حكم التورق كما تجريه المصارف في الوقت الحاضر**» قدمه الصديق محمد الأمين الضرير، مقدم ضمن البحوث المعدة للدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في الفترة من ١٩ ـ ٢٣ شوال ١٤٢٤هـ، الموافق ١٣ ـ ١٧ كانون الأول ٢٠٠٣. بيَّن فيه أن عملية التورق المصرفي هي استحلال للربا باسم البيع.

- بحث بعنوان «**العينة والتورق، والتورق المصرفي**» قدمه علي السالوس، مقدم ضمن البحوث المعدة للدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في الفترة من ١٩ ـ ٢٣ شوال ١٤٢٤هـ، الموافق ١٣ ـ ١٧ كانون الأول ٢٠٠٣.والذي بيَّن فيه أن التورق المصرفي ربا صريح محرم، وإذا كان التورق المصرفي هو البديل للقروض الربوية فبئس البديل، وبئس المبدل منه، ولا حاجة إذن لمصارف تسمى إسلامية.

- بحث بعنوان «**التورق كما تجريه المصارف في الوقت الحاضر**» قدمه عبد الله بن محمد بن حسن السعيدي، مقدم ضمن البحوث المعدة للدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في الفترة من ١٩ ـ ٢٣ شوال ١٤٢٤هـ، الموافق ١٣ ـ ١٧ كانون الأول ٢٠٠٣. وتوصل به إلى أن التورق المصرفي في المصارف الإسلامية يمثل رجوع القهقرى، إذ تراجعت من خلاله عن أهدافها وسياستها.

- بحث بعنوان «**التورق... والتورق المنظم**» قدمه سامي بن إبراهيم السويلم، مقدم ضمن البحوث المعدة للدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في الفترة من ١٩ ـ ٢٣ شوال ١٤٢٤هـ، الموافق ١٣ ـ ١٧ كانون الأول ٢٠٠٣. والذي بيَّن منه أن أدوات العينة بصورها المختلفة تسهل المداينات دون أي أرتباط بالنشاط الاقتصادي الفعلي، وأن التورق المنظم أقرب إلى الربا وأن مسيرة التمويل الإسلامي بحاجة إلى مراجعة مخلصة وجادة.

- بحث بعنوان «**التورق كما تجريه المصارف دراسة فقهية اقتصادية**» قدمه محمد العلي القري، مقدم ضمن البحوث المعدة للدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في الفترة من ١٩ ـ ٢٣ شوال ١٤٢٤هـ، الموافق ١٣ ـ ١٧ كانون الأول ٢٠٠٣. توصل به إلى أن التعامل بالتورق المصرفي يؤدي إلى تمكين الأفراد من الحصول على النقود بطريق البيع، وأنه يؤدي إلى مآلات اقتصادية نافعة على مستوى الاقتصاد.

* * *

التورق: أحكامه وتطبيقاته[1]:

تواجه المصارف والنوافذ الإسلامية في المصارف التقليدية، بعض الصعوبات في السيولة الزائدة لديها، وكيفية تمويل العملاء من خلال عقود وأدوات إسلامية تحكمها ضوابط شرعية، وقد ظهرت في الفترة الأخيرة معاملة جديدة للحصول على التمويل عن طريق أداة التمويل (التورق المصرفي المنظم) وانتشرت على نطاق واسع وأخذت تمارسها الكثير من المصارف الإسلامية والنوافذ الإسلامية في المصارف التقليدية على ما بينهما من فروق في هذا المجال. وقد اختلف الفقهاء والعلماء المعاصرون في حكم التورق وتطبيقاته.

لذلك ستبين الدراسة فيما يلي: معنى التورق والتورق المصرفي المنظم، والتمييز بينه وبين التوريق، وآراء الفقهاء في مشروعيته وتطبيقاته المعاصرة، وذلك في خمسة مباحث.

* * *

(١) للاستزادة انظر: الحنيطي، هناء محمد، بيع العينة والتورق: دراسة تطبيقية على المصارف الإسلامية، رسالة دكتوراه، قسم المصارف الإسلامية، الأكاديمية العربية للعلوم المالية والمصرفية ٢٠٠٧.

المبحث الأول
التورق لغة واصطلاحاً

نبين أولاً معنى التورق لغة ثم نستعرض معناه الاصطلاحي في المذاهب الأربعة.

التورق لغة: «التورق: (الوَرق) الدَّراهم المضروبة، وكذلك الرقةُ، والهاءَ من الواو. ورَجُلُ (وَرّاق) كثير الدّراهِمَ. و(الوَرَقُ) بفتح الراء المَالُ من دَرَاهِمَ وإبل. والمُسْتَورِقُ: الذي يطلب الوَرِقَ»[1].

التورق اصطلاحاً في المذاهب الأربعة:

لم يذكر التورق في الاصطلاح الفقهي عند كثير من الفقهاء وإن ذكر يكون في صورة من صور بيع العينة، أو البيوع المنهي عنها أو الربا، والمقصود به في المذاهب الأربعة كما يلي:

أ ـ التورق عند الحنفية:

ذكر الحنفية التورق على أنه صورة من صور بيع العينة يقول ابن الهمام: «ومن الناس من صوّر للعينة صورة أخرى وهو أن يجعل المقرض والمستقرض بينهما ثالث فيبيع صاحب الثوب الثوب بإثنى عشر من المستقرض ثم إن المستقرض يبيعه من الثالث بعشرة ويسلم الثوب إليه ثم يبيع الثالث الثوب من المقرض بعشرة ويأخذ منه عشرة ويدفعه إلى المستقرض فتندفع حاجته، وإنما توسطا بثالث، احترازاً عن شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن، وهو مذموم اخترعه أكلة الربا»[2].

---

(١) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، بيروت، دط، لبنان: مكتبة بيروت، ١٤١٥هـ، ص ٧١٧.

(٢) ابن الهمام، الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي الحنفي، إمام من فقهاء الحنفية، مفسر حافظ متكلم، كان معظماً عند أرباب الدولة. اشتهر بكتابه =

فالسلعة لا تعود إلى صاحبها الأول، وإن عادت صار من العينة التي ترجع فيها السلعة إلى بائعها الأول.

ب ـ التورق عند المالكية:

لم يذكر المالكية التورق بمسماه وإنما ذكروه ضمن بيوع الآجال. جاء في الشرح الصغير: (كخذ) أي كقول بائع لمشتر خذ مني (بمائة ما) أي سلعة (بثمانين) قيمة لما فيه من رائحة الربا، ولا سيما إذا قال له المشتري: سلِّفني ثمانين وأرد لك عنها مائة، فقال المأمور هذا ربا، بل خذ مني بمائة... إلخ[1]. فالمالكية نصوا على الكراهة في صورة التورق، وذلك كونها رائحة الربا، فهي الزيادة في الثمن لأجل الأجل.

ج ـ التورق عند الشافعية:

أما الشافعية فقد ذكروا التورق في مسألة العينة والاستدلال على جوازها، حيث قاسوا بيع السلعة لبائعها الأول على بيعها لغيره، وبيع السلعة التي اشتراها لأجل إلى غير بائعها الأول هو التورق، ويسمى لديهم بالزرنقة[2].

= القيم «فتح القدير» ومن مصنفاته: «التحرير في أصول الفقه «انظر: الموسوعة الفقهية، ج ١/ص ٣٣٥. فتح القدير، ط١، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥، ج٧/ص ١٩٧ ـ ١٩٨.

(١) الصاوي، الشيخ أحمد، بلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح الصغير للقطب سيدي أحمد الدّردير، ط١، لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ ١٩٩٥.

(٢) انظر: الشافعي، الإمام أبي عبد الله محمد بن ادريس، من بني المطلب من قريش، ولد سنة ١٥٠هـ، أحد أئمة المذاهب الأربعة، وإليه ينتسب الشافعية. جمع إلى علم الفقه القراءات وعلم الأصول والحديث واللغة والشعر. نشر مذهبه بالحجاز والعراق. تُوفي بمصر سنة ٢٠٤هـ، ونشر بها مذهبه، من تصانيفه: «الأيام» في الفقه، و«الرسالة» في أصول الفقه وغيرها. انظر: الإعلام، للزركلي، ج١/ص ٣٢٩. الأم مع مختصر المزني، ط٢، بيروت، لبنان: دار الفكر، كتاب البيوع، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣، ج٣/ص ٧٨، الزمخشري، محمد بن عمر، الفائق في غريب الحديث، ط٣، بيروت، لبنان: دار الفكر، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩، المجلد الثاني، ص ١٠٨.

د ـ التورق عند الحنابلة:

شاع مصطلح التورق عند الحنابلة ولم يعرف بهذا الاسم إلا عندهم من الفقهاء.

يقول البهوتي: «... ومن احتاج لنقد فاشترى ما يساوى ألفاً بأكثر ليتوسع بثمنه فلا بأس به نصاً. ويسمى التورق»[1].

وبذا يتضح من خلال ما تقدم ذكره أن التورق الفقهي لم يكن معروفاً بهذا الاسم إلا عند الحنابلة ومعظم الفقهاء ذكروها ضمن بيوع العينة والمشترك في الصور التي ذكروها هو عدم رجوع السلعة إلى الأول وحاجة المستورق إلى النقد. فيشترط في التورق أن تباع السلعة لغير بائعها الأول، وإلا كان من العينة التي ترجع فيها السلعة إلى بائعها الأول.

أما مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي فقد عرفه: «إن بيع التورق هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل، ثم يبيع المشتري بنقد لغير البائع للحصول إلى النقد «الورق»[2].

مما تقدم ذكره يظهر أن التورق هو: لجوء شخص بحاجة ماسة إلى نقد ولا يجد من يقرضه إلى شراء سلعة في حوزة البائع وملكها بثمن مؤجل، ثم يبيع السلعة على شخص آخر غير الذي اشتراها منه بثمن أقل مما اشتراه، ودون أن يكون هناك تواطؤ بين الأطراف الثلاثة، فهو عمل يقوم به فرد لسد حاجته للنقود بعقود حقيقية يجريها.

فالعناصر الأساسية للتورق الفردي هي:

١ ـ حصول شخص على النقد.

٢ ـ شراء سلعة نسيئة.

٣ ـ بيع السلعة بأقل من ثمن الشراء.

٤ ـ بيعها لغير بائعها.

---

(١) البهوتي، منصور بن إدريس، شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، د. ط، بيروت، لبنان: عالم الكتب، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦، ج٢/ص ٢٦.

(٢) مجمع الفقه الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، القرار الخامس، الدورة الخامسة عشرة، ١١ رجب ١٤١٩هـ.

المبحث الثاني

حكم التورق الفردي عند الفقهاء

التورق نوع من البيوع اختُلف في جوازه، فقد منعه بعض الفقهاء وكرهه بعضهم وأجازه بعضهم، وفيما يلي بيان لحكمه في المذاهب الأربعة:

أ ـ حكم التورق عند الحنفية:

أجاز بعض فقهاء الحنفية كأبي يوسف التورق جاء في حاشية ابن عابدين: «قال أبو يوسف: لا يكره هذا البيع لأنه فعله كثير من الصحابة وحمدوا على ذلك. ولم يعدوه من الربا»[(١)].

ب ـ حكم التورق عند المالكية:

جاء في المدونة: «ولقد سألت مالكاً عن الرجل يبيع السلعة بمئة دينار إلى أجل، فإذا وجب البيع بينهما، قال المبتاع للبائع: بعها لي من رجل بنقد، فإني لا أبصر البيع؟ قال: لا خير فيه ونهى عنه»[(٢)]. فالتورق عندهم حكم الزيادة في الثمن لأجل الأجل لذلك نهوا عنه.

---

(١) ابن عابدين، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، المعروف بابن عابدين، دمشقي، ولد بدمشق سنة ١١٩٨هـ، فقيه الديار الشامية، إمام الحنفية في عصره، كان شافعياً أوّل عمره، من كتبه: (رد المحتار على الدر المختار) في الفقه الحنفي، وعرف هذا الكتاب باسم حاشية ابن عابدين، وله (نسمات الأسحار) في أصول الفقه، توفي سنة ١٢٥٢هـ بدمشق، انظر: الأعلام، للزركلي ج ٦/ص ٤٢، حاشية ابن عابدين، ط١، بيروت، لبنان: دار المعرفة، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠، ج٧/ص ٦٥٥.

(٢) مالك، مالك بن أنس، المدونة الكبرى، بيروت، لبنان: دار الفكر، د.ط، د.ت، ج٤/ص ١٢٥.

ج ـ حكم التورق عند الشافعية

جاء في الأم: «فإذا اشترى الرجل من الرجل السلعة فقبضها وكان الثمن إلى أجل فلا بأس أن يبتاعها من الذي اشتراها منه ومن غيره بنقد أقل أو أكثر مما اشتراها به أو بدين»[1].

إن أصول المذهب الشافعي التي لا ترى اتهام المسلم المتعامل بمعاملة يمكن أن تكون تبطن الربا، ويبنيها على السلامة حتى يظهر القصد، فإنه تبعاً لذلك لا يرى في الورق بأساً ولو عادت السلعة إلى بائعها الأول[2]:

د ـ حكم التورق عند الحنابلة

أكثر ما ظهر التورق بمسماه عند الحنابلة. يقول المرداوي: «لو احتاج إلى نقد، فاشترى ما يساوي مائة بمائة وخمسين فلا بأس، نص عليه. وهو المذهب وعليه الأصحاب. وهي مسألة التورق»[3].

مما سبق بيانه يُلاحظ اختلاف الفقهاء في حكم التورق على ثلاثة أقوال:

١) أنه حرام، وهو مذهب ابن تيمية، وابن القيم والإمام أحمد بن حنبل ـ رضي الله عنه ـ في إحدى الروايتين، ونسب تحريمه إلى الحنابلة في رواية[4].

٢) أنه مكروه فكرهه عمر بن عبد العزيز، والإمام أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين وأشار إلى أنه مضطر ومحمد بن الحسن

---

(١) الشافعي، الأم، مرجع سابق، ج٣/ص ٧٩.

(٢) السلامي، محمد مختار، التورق والتورق المصرفي، الاقتصاد الإسلامي، مجلة محكمة، مجلد(٢٤)، العدد (٢٧٤)، محرّم ١٤٢٥هـ، مارس ٢٠٠٤، ص ٢٢.

(٣) المرداوي، الإنصاف، مرجع سابق، ج٤/ص ٢٤٣.

(٤) انظر: المرداوي، الإنصاف، مرجع سابق، ج٤/ص ٢٤٣، ابن مفلح، شمس الدين محمد، الفروع، ط١، بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣، ج٤/ص٣١٦، أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان أبن أبي بكر، مُصَنف ابن أبي شيبة، ط١، بيروت، لبنان: دار الفكر، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩، ج٤/ص ٣٧٥.

الشيباني. وقال عمر بن عبد العزيز: «التورق أخية[1] الربا أي: أصل الربا»[2]. فجمهور الفقهاء على كراهته، حيث كرهه الحنفية والمالكية، والحنابلة في رواية[3].

٣) أنه جائز، رخص فيه إياس بن معاوية[4] وبعض الحنفية كأبي يوسف جائز عنده، ومذهب الحنابلة في رواية هي المذهب والشافعية[5]. فمن أجاز العينة أجاز التورق.

والتورق الفقهي هو الذي قال بجوازه مجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في قرارة الخامس في الدورة الخامسة عشرة والذي جاء نصه كما يلي:

---

(١) الأخيّة: هو الحبل الذي يربط به الحيوان، واستعير هنا لمعنى أن التورق مرتبط بحكم الربا في التحريم، انظر: ابن تيمية، كتاب بيان الدّليل على بطلان التحليل، ط١، بيروت، لبنان: المكتب الإسلامي، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨، ص ٧٩.

(٢) ابن تيمية، مجموعة الفتاوى، ط١، الرياض، المملكة السعودية: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧، ج٢٩/ص ٢٣٦.

(٣) انظر: المنذري، زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي، مختصر سنن أبي داوود، ط١، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١، ج٣/ص٥٦، المرداوي، الإنصاف، مرجع سابق، ج٤/ص ٢٤٣، الحطاب، أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل، ط٣، بيروت، لبنان: دار الفكر، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢، ج٤/ص ٤٠٤، الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفه، المالكي من علماء العربية، من أهل دسوق تعلم وأقام وتوفي بالقاهرة وكان من المدرسين في الأزهر، له كتب منها (الحدود الفقهية) في فقه المالكية، وحواش على مغني اللبيب والسعد التفتازاني والشرح الكبير على مختصر خليل وشرح السنوس لمقدمة أم البراهين، (انظر: موسوعة الفقه الاسلامي المعروفة بموسوعة جمال عبد الناصر الفقهية، يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، مصر، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠، ج١/ص ٢٥١)، حاشية الدسوقي، بيروت، لبنان: دار الفكر، دط، دت، ج٣/ص ٨٩، شرح الخرشي، ج٥/ص ١٠٦.

(٤) ابن القيم، تهذيب السنن، ط١، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية ١٤٢١، هـ٢٠٠١،، ج٣/ص ٥٦.

(٥) انظر: الشافعي، الأم، مرجع سابق، ج٣/ص ٧٨، ابن عابدين، رد المحتار، ج٧/ص ٦٥٥، البهوتي، كشاف القناع، ج٣/ص ١٤١٦، ابن الهمام، شرح فتح القدير، مرجع سابق، ج٧/ص ١٩٩، المرداوي، الإنصاف، مرجع سابق، ج٤/ص ٢٤٣.

القرار الخامس
بشأن حكم بيع التورُّق

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، في دورته الخامسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، التي بدأت يوم السبت ١١ رجب ١٤١٩هـ الموافق ١٩٩٨/١٠/٣١م، قد نظر في موضوع حكم بيع التورُّق.

وبعد التداول والمناقشة، والرجوع إلى الأدلة، والقواعد الشرعية، وكلام العلماء في هذه المسألة، قرر المجلس ما يأتي:

أولاً: أن بيع التورُّق: هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه، بثمن مؤجل، ثم يبيعها المشتري بنقد لغير البائع، للحصول على النقد (الورق).

ثانياً: أن بيع التورق هذا جائز شرعاً، وبه قال جمهور العلماء، لأن الأصل في البيوع الإباحة، لقول الله تعالى ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] ولم يظهر في هذا البيع رباً لا قصداً ولا صورة، ولأن الحاجة داعية إلى ذلك لقضاء دين، أو زواج أو غيرهما.

ثالثاً: جواز هذا البيع مشروط، بأن لا يبيع المشتري السلعة بثمن أقل مما اشتراها به على بائعها الأول، لا مباشرة ولا بالواسطة، فإن فعل فقد وقعا في بيع العينة، المحرّم شرعاً، لاشتماله على حيلة الربا فصار عقداً محرماً.

رابعاً: إن المجلس ـ وهو يقرر ذلك ـ يوصي المسلمين بالعمل بما شرعه الله سبحانه لعباده من القرض الحسن من طيب أموالهم، طيبة به نفوسهم، ابتغاء مرضاة الله، لا يتبعه منّ ولا أذى وهو، من أجل

أنواع الإنفاق في سبيل الله تعالى، لما فيه من التعاون والتعاطف، والتراحم بين المسلمين، وتفريج كرباتهم، وسد حاجاتهم، وإنقاذهم من الإثقال بالديون، والوقوع في المعاملات المحرمة، وأن النصوص الشرعية في ثواب الإقراض الحسن، والحث عليه كثيرة لا تخفى كما يتعين على المستقرض التحلي بالوفاء، وحسن القضاء وعدم المماطلة.

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه سلم تسليماً كثيراً، والحمد لله رب العالمين»[١].

* * *

(١) قرارات مجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي ص (٣٢٢ ـ ٣٢٣).

المبحث الثالث

التوريق

يلاحظ أن هناك لبس بين مفهوم التورق والتوريق سواء من ناحية اللفظ أو المعنى عند البعض لذلك لا بد أن نبين معنى التوريق لبيان مفهوم كل منهما.

بدأ التوريق كظاهرة بشكل خاص في نهاية الثمانينات بالولايات المتحدة إلى حد إطلاق وصف «جنون الثمانينات» The frenzy of the 1980's لإظهار تكالب البنوك على توريق ديونها[١]، حيث يتم بموجبها تبديل إحدى أوجه استخدام الأموال المصرفية مثل القروض، بورقة مالية، أو تجارية (مثلاً إصدار السندات)[٢].

هناك عدة تعاريف للتوريق اختارت الباحثة أهمها ما يلي:

يعني مصطلح أو لفظ التوريق أو التسنيد Securitization في أبسط صوره «الحصول على الأموال بالاستناد إلى الديون المصرفية القائمة وذلك عن طريق إيجاد أصول مالية جديدة». وبعبارة أخرى فإن مصطلح «التوريق» يعني تحويل الموجودات المالية من المقرض الأصلي إلى الآخرين، والذي يتم غالباً من خلال «الشركات المالية». أو «الشركات ذات الأغراض الخاصة» Special Purpose Companies[٣].

اما المفهوم الاصطلاحي لكلمة التوريق في المفهوم الإسلامي «التوريق هو مصطلح اقتصادي حديث نسبياً وتعني كلمة التوريق «جمع

---

(١) انظر: عثمان، حسين فتحي، التوريق المصرفي للديون (الممارسة والإطار القانوني) مؤتمر تشريعات عمليات البنوك بين النظرية والتطبيق، عقد بتاريخ ٢٢ - ٢٤، كانون أول ٢٠٠٢، نظمته جامعة اليرموك، أربد، الأردن، الهامش، ص ٣.

(٢) الشماع، خليل، التوريق، كتاب قيد التحديث والنشر، الأكاديمية العربية للعلوم المالية والمصرفية، ص ٢.

(٣) عبد الله، خالد أمين، الخلفية العلمية والعملية للتوريق، (التوريق كأداة مالية حديثة)، إتحاد المصارف العربية١٩٩٥، ص٣٩.

الأصول غير السائلة لدى مؤسسة ما وتحويل ملكيتها إلى صندوق أو مؤسسة أخرى تقوم بإصدار صكوك تساندها تلك الأصول يجوز تداولها بعد تمام تصنيفها ائتمانياً، أو هي (تحويل أموال منقولة أو غير منقولة محددة إلى أداة مالية محددة مفصولة الذمة ومحددة المدة ذات عائد معين ولها وصف محدد). وقد كان المسلمون يسمون هذا النوع بـ(الموارقة) وهي استعمال الصكوك تقابل الدراهم الفضية»[1]. المصارف الإسلامية لا تلجأ إلى توريق الديون وإنما إلى توريق الأصول.

(فالتوريق غير التورق، التوريق جعل الديون مدونة في صكوك أو سندات، وجعلها قابلة للتداول بالطرق التجارية. أو هو جعل الدين المؤجل في ذمة الغير ـ في الفترة ما بين ثبوته في الذمة وحلول أجله ـ صكوكاً قابلة للتداول في سوق ثانوية. وقد تبين من البحث أن بيع الدين للمدين أو هبته جائز عند الجمهور غير الظاهرية، بشرط قبض الدائن العوض في المجلس إذا كان المال ربوياً كالنقود، ولا يجوز البيع الربوي مؤجلاً، حتى لا يقع العاقدان في ربا النِّساء. وحينئذ لا فائدة من تصكيك هذا الدين في التصرف به للمدين، إذ لا يجوز جعل الصك أو السند أداة قابلة للتداول، حتى لا يقع المتعاقدان في ربا النِّساء. وكذلك لا يجوز تصكيك الديون من باب أولى في بيع الدين لغير من عليه الدين، حتى عند المالكية، لذلك لا يجوز توريق دين المرابحة المؤجل وتداوله من قبل المصارف الإسلامية أو الأفراد، ولا يجوز بيع صكوك المضاربة لدى البنوك الإسلامية إذا كانت موجودات وعاء المضاربة ديون مرابحات مؤجلة فقط، أو كانت موجودات وعاء المضاربة خليطاً من سلع عينية ومنافع وديون مرابحات، وقيمة الأعيان والمنافع أقل من مقدار دين المرابحة، فإن كانت أكثر أو كل الموجودات سلعاً عينية، جاز بيعها)[2].

***

---

(١) الخياط، عبد العزيز، فقه المعاملات وصيغ الاستثمار، ط١، عمان، الأردن: دار المتقدمة للنشر، ٢٠٠٤، ص ٢٤٣، بالهامش.

(٢) الزحيلي، وهبة، المعاملات المالية المعاصرة، ط١، دمشق، سوريا: دار الفكر١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢، ص٢٣١.

المبحث الرابع
أنواع وضوابط التورق وطريقة اجرائه في المصارف الإسلامية

المطلب الأول
أنواع التورق

هناك ثلاثة أنواع من التورق يجب التفريق بينها[1]:

١) **التورق الفقهي (الفردي)**: هو الذي تحدث عنه الفقهاء قديماً، وقد تم بيانه وتعريفه ويسمى هذا النوع بالتورق الفقهي نسبة إلى كتب الفقه القديمة أو بالتورق الفردي نسبة إلى أن الذين يمارسونه هم الأفراد. فهو الحصول على النقد من خلال شراء سلعة بأجل ثم بيعها نقداً لطرف آخر غير البائع، وهذه العملية تتميز بما يلي:

(أ) من حيث العلاقة التعاقدية: وجود ثلاثة أطراف مختلفة.

(ب) من حيث الضوابط الشرعية للتعاقد: وجود عقدين منفصلين دون تواطؤ بين الأطراف.

(ج) من حيث الغاية والقصد: الحصول على السيولة النقدية.

---

(١) انظر: خوجه، عزالدين محمد، ملخص أبحاث في التورق، مقدم إلى ندوة البركة الثانية والعشرين للاقتصاد الإسلامي، من ٨ ـ ٩ ربيع الآخر ١٤٢٣هـ، الموافق ١٩ ـ ٢٠ يونيو ٢٠٠٢، المنيع، عبد الله بن سليمان، حكم التورق كما تجريه المصارف الإسلامية في الوقت الحاضر، مقدم ضمن البحوث المعدة للدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في الفترة من ١٩ ـ ٢٣ شوال ١٤٢٤هـ، الموافق ١٣ ـ ١٧ كانون الأول ٢٠٠٣، ص٢، السعيدي، عبد الله بن محمد بن حسن، التورق كما تجريه المصارف في الوقت الحاضر، مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في ١٩جمادي الثانية ١٤٢٤هـ ـ ١٣ أغسطس ٢٠٠٣.

٢) **التورق المنظم**: هو أن يتولى البائع ترتيب الحصول على النقد للمتورق (المشتري)، بأن يبيعه سلعة بثمن آجل، ثم يبيعها (البائع) نيابة عن المتورق (المشتري) بثمن نقد لطرف آخر أقل من الثمن الأول، ويسلّم الثمن النقدي للمتورق. فيسمى منظماً لما تقوم عليه هذه المعاملة من تنظيم بين أطراف عدة، فقد يتفق البائع مع الطرف الآخر مسبقاً ليشتري السلعة نقداً بثمن أقل من السعر الفوري السائد(١).

٣) **التورق المصرفي**: سمي بالمصرفي لانتساب هذه المعاملة إلى المصارف، وكثيراً ما يستخدم هذا المصطلح ردفاً للتورق المنظم. ولكن يمكن التمييز بينهما بأن التورق المصرفي هو تورق منظم يسبقه مرابحة للآمر بالشراء، حيث الآمر بالشراء هو المتورق. والسبب أن المصارف لا تملك سلعاً ابتداءً.

صورته:

أن يحتاج شخص لمبلغ معين مثلاً سبعين ألف (وحدة نقدية) فيشتري من المصرف سلعة (غالباً معدن) بثمانين ألف (وحدة نقدية) بالتقسيط، ويوكل المصرف ببيعها في السوق بسبعين ألف (وحدة نقدية) نقداً، أو يوكل البائع الأول الذي باع السلعة إلى المصرف بأن يبيعها لصالح العميل ويقبض ثمنها ويسلمه إليه .فإذا رغب العميل في الحصول على النقد من خلال التورق المنظم عبر المصرف يقوم المصرف بما يلي:

أ ـ في مرحلة أولى يقوم المصرف بشراء السلعة أصالة عن نفسه من البائع الأصلي بناء على وعد العميل بالشراء منه أو شراء كميات من السلع دون وجود وعد مسبق بالشراء.

(١) السويلم، سامي بن إبراهيم، التورق... والتورق المنظم دراسة تأصيلية، مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في ١٩جمادي الثانية ١٤٢٤هـ ـ ١٣ اغسطس ٢٠٠٣، ص٤٠، بتصرف.

ب - يبيع المصرف تلك السلعة المشتراة أو كميات محددة منها للعميل بالأجل بثمن محدد (بالمساومة أو المرابحة).

جـ - وفي مرحلة تالية يقوم المصرف ببيع تلك السلعة التي أصبحت مملوكة للعميل إلى من يرغب شراءها نقداً بناء على توكيل العميل له بذلك، وقد يكون المشتري النهائي للسلعة هو:

١ - البائع الأصلي الذي اشتريت منه السلعة فيتم التورق حينئذ عبر ثلاثة أطراف.

٢ - أن يكون المشتري غير البائع الأصلي فيتم التورق عبر أربعة أطراف.

فالتورق المصرفي المنظم سمي بهذا الاسم لأنه ينظم التعامل المستقبلي مع البائع والمشتري من خلال الاتفاق على إجراءات وأحكام معينة.

فهذه العملية تتميز بما يلي(١):

١) أن المصرف يشتري السلعة سلفاً، قبل طلب العميل، غير أن بعض البنوك لا تشتري إلا بعد طلب العميل، وهذا لا يخرجه عن كونه تورقاً عندهم لتميزه بالميزتين اللاحقتين.

٢) أن المصرف يرتب تنظيماً مع البائع والمشتري، وذلك قبل عقد البيع.

٣) أن المصرف يقوم ببيع السلعة التي اشتراها منه عميله، نيابة عنه. وهذه أظهر ما يميز التورق المنظم.

---

(١) السعيدي، التورق كما تجريه المصارف في الوقت الحاضر، مرجع سابق، ص ٣، بتصرف.

الفروق الرئيسة بين التورق الفقهي (الفردي) والتورق المصرفي المنظم تتلخص فيما يلي[1]:

١) في التورق الفردي تبدأ العملية وتنتهي بصورة شبه عفوية ومن دون ترتيبات مسبقة أو إجراءات مقننة، كما أنها تتم في خضم عمليات البيع والشراء التي تقع في الأسواق حتى لا تكاد تعرف بضاعة المتورق من باقي ما يقع من مبادلات في الأسواق.

أما التورق المصرفي المنظم، فهو مؤسسي منظم إذ أن له إجراءات مقننة وموظفين متخصصين وصيغاً نمطية ومنظومات تعاقدية، وله إجراءاته ووثائقه التي تتكرر في عملياته بشكل يجعل التورق ذاته نشاطاً شبه مستقل عن الأنشطة التجارية المعتادة، وله السلعة التي استوفت شرائط السيولة بوجود أسواق جاهزة للتبادل وباعة ومشترين متفرغين لهذا العمل.

٢) في التورق الفردي البائع لا علاقة له ببيع السلعة مطلقاً، ولا علاقة له بالمشتري النهائي. أما التورق المصرفي المنظم فإن البائع يتوسط في بيع السلعة بنقد لمصلحة المستورق، ففي التورق الفردي يكون العميل بالخيار بين أن يحتفظ بالسلعة أو يبيعها بنفسه في السوق، لأنه قبضها قبضاً يتمكن به من التصرف فيها بما يشاء بينما في التورق المصرفي المنظم العميل لا يقبض السلعة ثم يبيعها بنفسه فليس أمامه إلا خيار واحد وهو أن يوكل المصرف ببيعها.

٣) أن الثمن في التورق الفردي يقبضه المستورق من المشتري النهائي مباشرة دون أي تدخل من البائع. أما التورق المصرفي فيستلم المستورق النقد من البائع نفسه، الذي صار مديناً له بالثمن الآجل.

---

(١) السويلم، التورق. . . والتورق المنظم، مرجع سابق، ص ٣، الشبيلي، يوسف عبد الله، حكم التورق الذي تجريه البنوك، موقع الشبكة المعلوماتية www.Shubily.com بتصرف.

٤) في التورق الفردي قد لا يعلم البائع أصلاً هدف المشتري. أما في التورق المصرفي فهناك تفاهم مسبق بين الطرفين على أن الشراء بأجل ابتداء إنما هدفه الوصول للنقد من خلال البيع الحال اللاحق.

٥) في التورق المصرفي قد يتفق البائع مسبقاً مع المشتري النهائي لشراء السلعة، وهذا الاتفاق يحصل من خلال التزام المشتري النهائي بالشراء، لتجنب تذبذب الاسعار. أما التورق الفردي فلا يكون هناك اتفاق انما تتم العملية عفويه.

٦) في التورق الفردي عدد الأطراف ثلاثة البائع والمشتري (المستورق) والمشتري النهائي للسلعة ووجود عقدين منفصلين، أما في التورق المصرفي فإن عدد الأطراف أربعة المصرف والعميل طالب التورق والبائع الأول للسلعة والمشتري النهائي للسلعة. فالمصرف لا يملك السلعة ابتداء، وإنما يشتريها بناء على طلب العميل (المستورق)، ثم يبيعها له بثمن مؤجل، ثم ينوب عنه في بيعها مرة ثانية لطرف رابع بثمن نقدي أقل من ثمن الشراء. فهناك ثلاثة عقود منفصلة.

* * *

المطلب الثاني
عقود التورق كما تُمارس من قِبَل المصارف والتكييف الفقهي لها(١)

لقد تم التوسع باستخدام أداة التمويل بالتورق من قبل العديد من المصارف، حيث يوفر لها وسيلة جذب للعملاء وتحقيق الربح وذلك من

(١) انظر: الشباني، محمد بن عبد الله، التورق نافذة الربا في المعاملات المصرفية، موقع الشبكة المعلوماتية www.Saaid.net شحاته، حسين حسين، التورق المصرفي في نظر التحليل المحاسبي والتقويم، الاقتصاد الإسلامي، مجلة علمية محكمة، العدد (٢٧٤)، مجلد (٢٤)، محرم، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤، ص ٢٤.

خلال القيام بتمويل الأفراد والمؤسسات والشركات أو جذب المدخرات من قبل الأفراد والمؤسسات ويتم ذلك بطريقين:

الأول: طريق تتبعه المصارف لتوفير المال للمحتاجين إليه من الأفراد والشركات والمؤسسات، فيكون البائع للسلعة هو المصرف، أي أن المصرف يقوم بتوفير السيولة النقدية من خلال أداة التورق تحت مسمى عقد بيع بالتقسيط وبيع المرابحة.

الثاني: (التورق العكسي) جذب المال للمصارف كبديل للودائع الآجلة التي تمنح عليها فوائد وفق ما يطلق عليه الصيغة الإسلامية للتعامل، وذلك بأن يكون البائع هوالمودع الذي يرغب في إيداع أمواله في المصرف وأخذ أرباح عليها، واستخدام صيغة التورق لأخذ الربح على المال المودع لأجل.

في حالة الطريقة الأولى التي يقوم المصرف بها بتوفير السيولة من خلال بيع المرابحة ضمن أداة التمويل بالتورق فإن الإجراءات التي يتم اتباعها لتنفيذ هذه الأداة تتمثل في الآتي[١]:

١) يتقدم المستورق «طالب التمويل» إلى المصرف الإسلامي طالباً التمويل بأداة التمويل بالتورق ويحدد المبلغ الذي هو في حاجة إليه. وذلك بطلب شراء سلعة بالتقسيط من السلع التي تعرض في سوق السلع الدولية، أوالمحلية من خلال أنموذج يعده البنك سلفاً، ويستوفي البيانات المطلوبة.

٢) يقوم المصرف الإسلامي بدراسة طلب المستورق والقيام بمجموعة من الإجراءات المصرفية المختلفة ومن أهمها: الحصول على معلومات عن طالب التمويل من حيث إمكانياته المالية، أي قدرته على السداد، والضمانات، وحدود السقف الائتماني ونحو ذلك، وتحديد نوع السلعة التي يتعامل المصرف فيها في سوق السلع الدولية والسوق المحلية.

---

(١) انظر: الشكل رقم (١).

٣) يقوم المصرف الإسلامي بالاتصال بالبائع الذي سوف يشتري منه السلعة والمشتري الذي سوف يتعهد بشرائها وتحديد الأسعار والترتيبات اللازمة. (يتم تحديد الثمن الأول والثمن الثاني مسبقاً لتجنب الوقوع في المخاطر).

٤) بعد دراسة الطلب من قبل المصرف يقوم المصرف بتحديد عدد وحدات السلعة المباعة عليه ومواصفاتها، وثمن بيعها، ويرتبط تحديد عدد الوحدات التي سوف تباع عليه بقدرته على السداد، تنتهي الدراسة إما بالقبول أو بالرفض، وفي حالة الموافقة يقوم المستورق بالتوقيع على عقد الوعد بالشراء، وتقديم الضمانات المطلوبة، وفق ما تطلق عليه المصارف (بيع المرابحة).

٥) يقوم المستورق بالتوقيع على توكيل المصرف ببيع السلعة التي اشتراها وفق نموذج وكالة، وقد يدفع مبلغاً يسمى ضمان الجدية.

٦) يقوم المصرف بشراء السلعة نقداً من مصدرها ويتملكها ويحوزها في ضوء المبلغ المطلوب للمستورق.

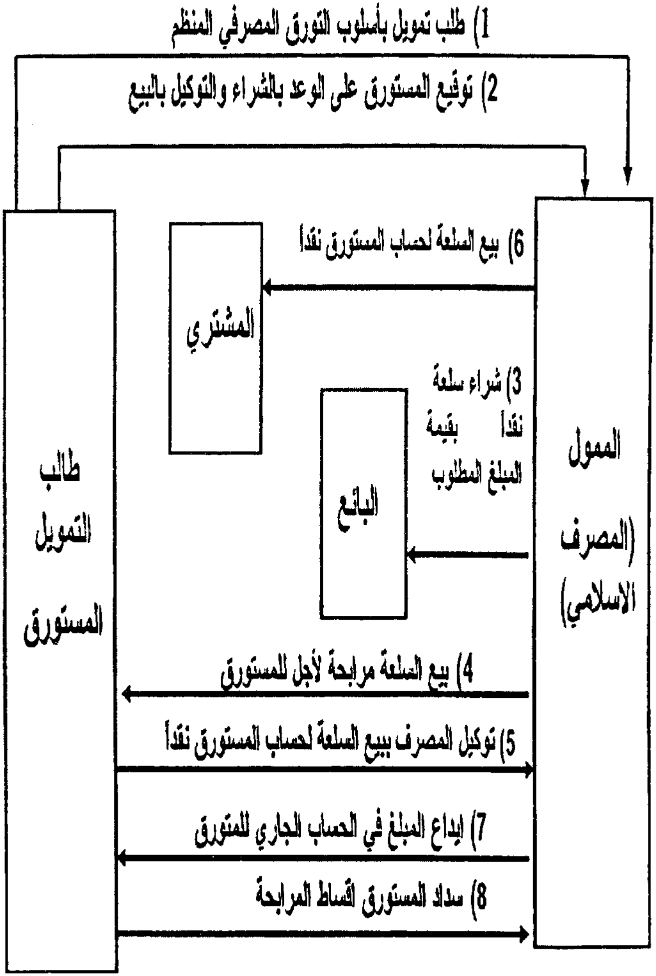
٧) ثم يقوم المصرف ببيع هذه السلعة المشتراه إلى المستورق بالأجل (بصيغة المرابحة لأجل).

٨) بعد ذلك يقوم المصرف وبناء على الوكالة من قبل المستورق ببيع نفس السلعة نقداً لحسابه، وقد يكون ذلك إلى نفس المصدر(المورد بائع السلعة) أو إلى مصدر آخر حسب الترتيبات المنظمة سلفاً.

٩) بعد إتمام عملية البيع يقوم المصرف بإيداع قيمة المبيع في الحساب الجاري للمستورق بعد أن تخصم منه المصاريف الفعلية والعمولات وربح المرابحة، ونحو ذلك من الأعباء التي تحمل عليه حسب الاتفاق.

١٠) يقوم المستورق بسداد أقساط المرابحة حسب الاتفاق، وتطبق عليه شروطها.

خطوات التمويل بأسلوب التورق المصرفي المنظم



الشكل رقم (١)

أما الطريقة الثانية (التورق العكسي) فهي معكوسة، والإجراءات التي تتم كالآتي:

١ ـ يطلب عميل المصرف نموذج عرض بيع سلعة، وطلب شراء سلعة، ووكالة شراء السلعة، وتفويض المصرف ببيع السلعة. وفق أداة التورق المصرفي المنظم.

٢ ـ يقدم المصرف عرض الأسعار مع تحديد نوع السلعة والعملة والأجل.

٣ ـ يطلب العميل شراء السلعة بعد الموافقة على العرض مع تحديد المبلغ والعملة والأجل.

٤ ـ يقوم المصرف نيابة عن العميل بإتمام عملية شراء السلعة من سوق السلع الدولية أو السوق المحلي لصالح العميل مع إصدار المصرف إيجاباً بشراء السلعة من العميل. بأسلوب (بيع المرابحة).

٥ ـ يوافق العميل على بيع السلعة المملوكة له للمصرف، ويتم سداده عند الأجل المحدد (المبلغ مع ربحه).

٦ ـ في حالة التعجيل بسداد المبلغ، يتم ذلك من خلال نموذج عقد تعجيل سداد بعد أن يتم خصم جزء من أو كل هامش الربح مقابل السداد المبكر. أما التملك فهو يتم من خلال تملك المستندات. دون الحاجة إلى أن يتم تملكها عيناً، وهذا في عمليات البيع والشراء التي يتم التعامل بها على أداة التمويل بالتورق[١].

---

(١) المرجع السابق.

من خلال ما تم بيانه من آلية التورق المصرفي نجد أن الأطراف المشتركة هي[(١)]:

١) المورد (التاجر): وهو البائع الأول للسلعة، أي الجهة المالكة للسلعة موضوع التورق (السوق المحلي، سوق السلع الدولية).

٢) المشتري (الدائن): وهو الجهة التي تشتري السلعة نقداً بقصد بيعها بالأجل إلى العميل المتورق.

٣) العميل المتورق (المدين): وهو الجهة التي تشتري السلعة بالأجل من المشتري الدائن بقصد بيعها إلى المشتري النهائي والحصول على ثمنها نقداً.

٤) المشتري النهائي للسلعة: هو الجهة التي تشتري السلعة من العميل المتورق نقداً وقد يكون المشتري النهائي للسلعة هو المورد الأصلي الذي اشتريت منه السلعة وفي هذه الحالة يكون التورق قد تم عبر ثلاثة أطراف. وفي حالات أخرى يتم بيع السلعة على جهة غير موردها الأصلي وفي هذه الحالة تكون أطراف التورق أربعة.

التكييف الفقهي للتورق المصرفي المنظم[(٢)]:

من خلال ما تقدم ذكره من آلية التورق المصرفي المنظم نجد أنه عقد مركب يتكون من العقود التالية[(٣)]:

---

(١) عيسى، موسى آدم، تطبيقات التورق واستخداماته في العمل المصرفي، مقدم إلى ندوة البركة الثانية والعشرين للاقتصاد الإسلامي، من ٨ ـ ٩ ربيع الآخر ١٤٢٣هـ، الموافق ١٩ ـ ٢٠ يونيو ٢٠٠٢، ص ٥، بتصرف.

(٢) السعيدي، عبد الله بن حسن، التورق كما تجريه المصارف في الوقت الحاضر، مرجع سابق، بتصرف.

(٣) انظر: حسان، حسين حامد، التورق وموقف الشريعة الإسلامية منه، الاقتصاد الإسلامي، مجلة محكمة، العدد(٢٦٧)، مجلد (٢٣)، جمادى الآخر ١٤٢٤هـ، أغسطس ٢٠٠٢، ص ١١.

أولاً: عقد بين المصرف والشركة التي تبيعه السلعة، وبالقطع فإن المصرف لم يكن ليشتري لولا أنه يقصد البيع لعملائه المتورقين.

ثانياً: عقد بين المصرف والمستورق ومن المقطوع به أن المتورق لم يكن ليشتري السلعة لولا أن المصرف سيبيع هذه السلعة لحسابه لتوفير النقد المطلوب. فالعرف والقرائن وظروف الحال الذي يتكون لدى مستخدمي هذه العقود يقطع بارتباطها بعضُها مع بعض.

ثالثاً: عقد وكالة بين المصرف والعميل.

رابعاً: عقد بين المصرف بصفته وكيلاً عن المستورق وبين الشركة التي تشتري السلعة، وبالطبع فإن هناك اتفاقاً مسبقاً وترتيبات متفق عليها بين المصرف وهذه الشركة على الشراء بثمن معين ومحدداً أساسه في هذه الاتفاقية.

يتصف التورق المصرفي المنظم بأن البائع يتوكل عن المشتري في بيع السلعة التي اشتراها منه، نيابة عنه، في السوق المحلي أو في السوق الدولية وهو ما عليه العمل وقد يكون بعده، وهذا مختلف باختلاف المصارف، وغالبها يكون التوكيل فيه قبل تمام عقد البيع. وقد يتولى المصرف البيع مباشرة في السوق الدولية، وقد يقيم وسيطاً يقوم مقامه، وهو مختلف باختلاف المصارف.

تكييف التورق المصرفي المنظم:

العقد الأول: عقد بين المصرف والشركة التي تبيعه السلعة (السوق المحلي، سوق السلع الدولية)، بناء على وعد من العميل بالشراء، هذا العقد من حيث الشكل عقد بيع صحيح استوفى أركانه وشروطه. حيث يقوم المصرف بتوقيع اتفاقية مع شركة معينة» اتفاقية شراء سلع» وهذه الاتفاقية تمثل الإطار العام الذي ينظم العلاقة بين المصرف باعتباره مشترياً وبين شركة معينة باعتبارها بائعاً. وتتم عمليات الشراء عن طريق قيام المصرف بطلب كمية معينة من سلعة محددة مثل الحديد أو البلاديوم أو الألمنيوم بمبلغ معين وذلك بالاتصال بالشركة وطلب الكمية

المذكورة طبقاً لشروط الاتفاقية الموقعة بين الطرفين. وتحرر الشركة للمصرف المشتري شهادة تخزين بمواصفات السلعة وكميتها ورقم تصنيفها. ويمكن أن يشتري المصرف البضاعة لنفسه ولا يوكل مؤسسة خارجية لتتولى عمليات البيع نيابة عنه (التمويل الشخصي)، أما في حالة مرابحة السلع الدولية فإن المصرف يوكل مؤسسة خارجية في سوق السلع الدولية لشراء البضاعة. ولتحقيق مطلب القبض تصدر الشركة البائعة للمصرف شهادة تسمى «شهادة تخزين»، مقيد فيها كميات المعدن المشترى من قبل المصرف وتواريخ الشراء. وإن كمية المعدن المشترى سيتم تعيينها عن طريق رقم الصنف للمعدن الذي وقع عليه البيع وتحديد مكان تواجده. ويتحمل المصرف المخاطر التي يمكن أن تلحق بذلك المعدن كما يتحمل التكاليف المرتبطه به، وبالتالي فإن عملية الشراء التي يتملك المصرف بموجبها المعدن تعد صحيحة ومستوفية للشروط الشرعية طبقاً للفتوى الشرعية الصادرة من مجمع الفقه الإسلامي الدولي التي تجيز إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة(١).

العقد الثاني: قيام المصرف ببيع السلعة للعميل «المستورق» مرابحة بناء على وعد العميل بالشراء وتقسيط الثمن، فالبيع مرابحة للأجل بالتقسيط جائز(٢).

---

(١) عيسى، تطبيقات التورق واستخداماته في العمل المصرفي الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٢. أفتى مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره السادس بجدة المنعقدة في شهر شعبان ١٤١٠هـ الموافق مارس ١٩٩٠ بجواز إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة.

(٢) أن الوفاء بالوعد واجب إذا كان الوعد مرتبطاً بسبب ودخل الموعود في السبب، و«إن الوفاء بالوعد لا يجب قضاءً إلا إذا أدخل الواعد الموعود في السبب بالفعل، وهذا هو الراجح في المذهب المالكي، وهو قول مالك» انظر: الشرع: صلاح عبد الغني، ماهية العقد في الفقه الاسلامي، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، مجلة علمية محكمة، العدد الثامن والخمسون ـ السنة الخامسة عشرة، محرّم ـ ربيع اول ١٤٢٤هـ ـ حزيران ٢٠٠٣، ص ١٥٢ ـ ١٥٣، جواز بيع المرابحة بالتقسيط قرار لجنة الفتوى الأردنية في الفترة الواقعة بين العشرين من رجب عام ١٣٩٧هـ، والثامن والعشرين من رمضان عام ١٣٩٧هـ، (الموافقة للسادس من تموز عام ١٩٧٧ والحادي عشر من ايلول عام ١٩٧٧).

العقد الثالث: تعاقد المصرف وبموجب وكالة من العميل «المشتري» مع طرف آخر «مشترٍ» للسلعة، غير بائعها الأول، والفرض أنه عقد بيع صحيح قد استوفى أركانه وشرائطه، حيث اجمع الفقهاء على صحة وقوع الوكالة في البيع والشراء، والدليل على ذلك قوله تبارك وتعالى فيما أخبر عن أهل الكهف حيث بعثهم الله - عز وجل - من رقدتهم الطويلة: ﴿وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُوا۟ بَيْنَهُمْ ۚ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ ۖ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۚ قَالُوا۟ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَٱبْعَثُوٓا۟ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴿١٩﴾﴾[١]. وجه الاستدلال من الآية الكريمة أن الله - تعالى - أقرهم على تصرفهم حيث أنابوا عنهم واحداً منهم لشراء ما يحتاجونه من طعام، وأقرهم رسول الله سيدنا محمد صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله - فلم يرد ما ينسخ ذلك وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ[٢].

***

---

(١) سورة الكهف، الآية ١٩.

(٢) مقبل، طالب قائد، الوكالة في الفقه الإسلامي، ط١، الرياض، المملكة العربية السعودية: دار اللواء، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣، ص ١٤٠.

المبحث الخامس
موقف العلماء المعاصرين من التورق المصرفي المنظم

انتشر التمويل في المصارف والنوافذ الإسلامية في المصارف التقليدية من خلال ما يعرف بالتورق المصرفي المنظم، ووقع الخلاف والنزاع بين العلماء والباحثين المعاصرين حول مشروعية هذه الأداة من التمويل، فقدمت العديد من الدراسات والأبحاث، بين مؤيد وداعم ومعارض، فمنهم من قال: إنَّها جائزة، وذلك للحاجة الماسة إليها، حيث أن ليس كل من يحتاج إلى نقد يجد من يقرضه في الوقت المعاصر. ومنهم من قال: إنها غير جائزة، لأن القصد منها دراهم بدراهم بينهما حريرة. ومنهم من فرق بين التورق الفقهي (التورق الفردي) والتورق المنظم والتورق المصرفي المنظم، فأعطى لكل حكمه.

ومما عمل على سوء الفهم لدى البعض وخلط الأمور هو صدور قرار المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الخامسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة ١١ ـ رجب ـ ١٤١٩هـ الموافق ١٩٨٨/١٠/٣١ بجواز التورق الفقهي، ويلاحظ أن المجمع الفقهي أطلق العبارة في التورق الفقهي.

ثم صدر القرار الجديد من المجمع الفقهي الإسلامي بعدم جواز «التورق كما تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر» في دورته السابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في ١٤٢٤/١٠/١٩هـ ـ الموافق ٢٠٠٣/١٢/١٣. لذلك ستحاول الباحثة بيان آراء كل منهم.

***

المطلب الأول
أدلة القائلين بجواز التورق المصرفي المنظم

قال بجواز التورق المصرفي المنظم من المعاصرين:

من الأفراد:

١) الشيخ عبد الله بن سليمان المنيع، بحث «التأصيل الفقهي في ضوء الاحتياطات التمويلية المعاصرة» مقدم إلى مؤتمر «دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية» جامعة الشارقة، صفر ١٤٢٣هـ، مايو ٢٠٠٢. وكذلك بحثه بعنوان «حكم التورق كما تجريه المصارف الإسلامية في الوقت الحاضر» مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته السابعة عشرة (أعمال وبحوث الدورة: ص٣١٣).

٢) د.محمد عبد الغفار الشريف، بحث «التطبيقات المصرفية للتورق» مقدم إلى ندوة البركة الثالثة والعشرين، رمضان ١٤٢٣هـ، نوفمبر ٢٠٠٢.

٣) د.موسى آدم عيسى، بحث «تطبيقات التورق واستخداماته في العمل المصرفي الإسلامي» مقدم إلى مؤتمر «دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية» جامعة الشارقة، صفر، ١٤٢٣هـ، مايو ٢٠٠٢.

٤) د.علي القرة داغي، «حكم التورق في الفقه الإسلامي» مقدم إلى «دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية» جامعة الشارقة، صفر، ١٤٢٣هـ مايو ٢٠٠٢.

٥) د.محمد تقي العثماني، بحث «أحكام التورق وتطبيقاته المصرفية» مقدم إلى الدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي، شوال ١٤٢٤هـ، كانون الأول ٢٠٠٣.

٦) د.محمد علي القري بحث (التورق كما تجريه المصارف: دراسة فقهية اقتصادية) منشور في أعمال وبحوث الدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي: ص٢٠٥ - ٣٣٤.

ومن الهيئات التي يُنسب إليها القول بالتورق المصرفي: هيئة كبار

العلماء في السعودية، والمجمع الفقهي بمكة المكرمة[1]، الموسوعة الفقهية الكويتية. والحقيقة أنها تقول بجواز التورق الفقهي.

أدلة المجيزين:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[2].

وجه الدلالة:

إن قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ لا يعني أن كل بيع حلال، ولا كل ربا حرام، فمعلوم من كتب السنة والفقه أن هناك بيوعاً ربوية محرمة، وبيوعاً أخرى محرمة لأسباب أخرى غير الربا، كالغرر والغش وغير ذلك، فالله سبحانه وتعالى أحل جميع صور البيع إلا ما دل دليل على تحريمه، فلفظ الربا يدل على العموم، فالألف واللام فيه للجنس، لذلك فجميع صور الربا التي ورد الشرع بها تدخل تحت حكم التحريم الذي دلت عليه الآية. ولفظ البيع يدل على العموم، فالألف واللام الدالة على استغراق جميع أنواعه وصيغه إلا ما دل دليل على تخصيصه من العموم بتحريم[3].

يقول المنيع في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾: ووجه الاستدلال بذلك، أن الله تعالى أحلّ جميع صور البيع إلا ما دل دليل

---

(١) القرار الخامس، الدورة الخامسة عشرة، ١١ رجب ١٤١٩هـ، ١٩٨٩/١٠/٣١، كان قراره بالجواز بخصوص التورق الفقهي، وله قرار بخصوص التورق كما تجريه المصارف في الوقت الحاضر بالمنع، في دورته السابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في ١٩جمادي الثانية ١٤٢٤هـ ـ ١٣ اغسطس ٢٠٠٣.

(٢) سورة البقرة، آية ٢٧٥.

(٣) انظر: الهيتي، عبد الرزاق رحيم جدي، المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق، ط١، عمان، الأردن: دار أسامة، ١٩٩٨، ص ٩٩، شعبان، زكي الدين، أصول الفقه الإسلامي، ط١، الكويت: مؤسسة علي الصباح، ١٩٨٨، ص ٤٠٥، المصري، رفيق يونس، الجامع في أصول الربا، ط١، دمشق، سوريا: دار القلم، ١٤١٢هـ١٩٩١، ص ٤٧.

على تحريمه، حيث جاءت الآية الكريمة بلفظ العموم في كلمة البيع - وأحل الله البيع - والعموم في ذلك مستفاد من الألف واللام الدالة على استغراق جميع أنواع البيع وصيغه، إلا ما دل الدليل على تخصيصه من العموم أو كراهة. والتورق من البيوع المشمولة بالعموم في الحل فيبقى على أصل الإباحة والحل، وأنه نوع من البيوع المباحة بنص الآية الكريمة»[1].

فمن اشترى سلعة قرضاً، سواء قصد ذاتها أو ثمنها، فالآية مقيدة بجواز هذا البيع ويتأكد هذا بالأصل في حكم العقود والمعاملات، فلا يخرج عن هذا الأصل إلا بدليل[2].

فقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ يدل على إباحة التورق، لأنه لا دليل هنا على حرمة التورق، فهذه المعاملة داخلة في عموم ما أحل الله من البيع[3].

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[4].

وجه الدلالة:

ينهى الله تبارك وتعالى عباده المؤمنين عن أن يأكلوا أموال بعضهم

---

(1) المنيع، عبد الله، حكم التورق كما تجريه المصارف الإسلامية في الوقت الحاضر، مرجع سابق، ص ٣ - ٤.

(2) العلوان، سليمان بن ناصر، بحث «العينة محرمة، والتورق جائز بلا قيد أو شرط»، كتب هذا البحث جواباً على سؤال ورد لفضيلة الشيخ حول صورة التورق والعينة وحكمها. نشر على موقع الشبكة المعلوماتية www.Islamtoday.net/article.

(3) المشيقح، خالد بن علي، التورق المصرفي عن طريق المعادن، مجلة البحوث الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية: مجلة دورية محكمة تصدر عن الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ١٤٢٥هـ، العدد الثالث والسبعون، ص ٢٦٢.

(4) سورة النساء، الآية ٢٩.

بعضاً بالباطل، أي: بأنواع المكاسب التي هي غير شرعية كأنواع الربا والقمار وما جرى مجرى ذلك من سائر صنوف الحيل وإن ظهرت في غالب الحكم الشرعي مما يعلم الله أن متعاطيها إنما يريد الحيلة على الربا... لكن المَتاجر المشروعة التي تكون عن تراض من البائع والمشتري فافعلوها وتسببوا بها في تحصيل الأموال[1]. إن الذي يشتري ليبيع بعد ذلك لم يرتكب أمراً منهياً عنه، وكل صفقة تجارية من البائع هي أصلها دراهم تحولت إلى سلعة، ثم إن صاحبها يبيعها فتتحول إلى دراهم أكثر من الأولى. وهو ربح التجار الحلال، وهو التجارة بالنقود، يشتري بالنقود سلعة، ثم يبيع بالنقود سلعة، أما المنهي عنه فهو أن يبيع النقود لتعود إليه النقود، والفرق بينهما كبير، فالتعامل بالنقود يتحمل التاجر تبعة الرد بالعيب، وتبعة العود عند الاستحقاق والنقود لا تتعين بالتعيين[2]. إن مقصود التجارة غالباً في المعاملات هو تحصيل نقود أكثر بنقود أقل، والسلع المبيعة هي الواسطة في ذلك، وإنما يمنع مثل هذا العقد إذا كان البيع والشراء من شخص واحد كمسألة العينة، فإن ذلك يتخذ حيلة على الربا[3]. ولم يقل أحد إن التاجر إذا كان يقصد بتجارته الحصول على نقد أكثر إن هذه التجارة تكون مكروهة فكذلك التورق، فإن المقصود منه النقد، والمبيع هو الواسطة بينهما[4]. فظاهر النصوص يقتضي جواز كل بيع، إلا ما خص بدليل، وقد خص البيع متفاضلاً على المعيار الشرعي فبقي البيع متساوياً على ظاهر العموم، فالتورق من

---

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، د. ط، د. ت، بيروت، لبنان: دار التراث العربي، ج١/ص ٤٧٩.

(٢) السلامي، محمد مختار، التورق والتورق المصرفي، الاقتصاد الإسلامي، مجلة محكمة، مجلد (٢٤) العدد ٢٧٤، محرّم ـ ١٤٢٥هـ، مارس ـ ٢٠٠٤، ص ٢١.

(٣) مجلة البحوث الإسلامية، أنواع البيوع التي يستعملها كثير من الناس، إعداد: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض، المملكة العربية السعودية: مجلة دورية محكمة تصدر عن الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ١٤١٣هـ، العدد السابع والثلاثون، ص ٥٥.

(٤) المشيقح، التورق المصرفي عن طريق المعادن، مجلة البحوث الإسلامية، مرجع سابق، العدد الثالث والسبعون، ص ٢٤٧.

البيوع الجائزة، ولم يأت دليل يقضي بأن التورق غير جائز[١].

الدليل الثالث: العموم المستفاد من قوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ﴾[٢].

وجه الدلالة:

ذكر الزمخشري في الكشاف: «إذ بيَّن لماذا قيل تداينتم بدين إلى أجل مسمى، ولم يحذف لفظ (الداين) فقال ليرجع الضمير إليه في قوله: ﴿فَٱكْتُبُوهُ﴾، إذ لو لم يذكر لوجب أن يقال: فاكتبوا الدَّين، فلم يكن النظم بذلك الحُسْنِ، ولأنه أبين لتنويع الدين إلى مؤجل وحال»[٣].

يقول السعدي: «جواز المعاملات في الديون سواء كانت ديون سلم أو شراء مؤجلاً ثمنه فكله جائز، لأن الله أخبر به عن المؤمنين، وما أخبر به عن المؤمنين فإنه من مقتضيات الإيمان، وقد أقرهم عليه الملك الديان، فهذه الآية فيها إرشاد من الباري لعباده في معاملاتهم إلى حفظ حقوقهم بالطرق النافعة والإصلاحات التي لا يقترح العقلاء أعلى ولا أكمل منها»[٤].

فالتورق نوع من المداينة الجائزة الداخلة في عموم الآية[٥].

---

(١) انظر: الفوزان، صالح، الفرق بين البيع والربا في الشريعة الإسلامية، ص٤، بتصرف. نشر على موقع الشبكة المعلوماتية www.Alfuzan.net/islam.

(٢) سورة البقرة، آية ٢٨٢.

(٣) الزمخشري، أبي القاسم محمود بن عمر، الخوارزمي، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط١، بيروت، لبنان: دار إحياء التراث، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧، ج١/ص ٤٠٢.

(٤) السعدي، عبد الرحمٰن بن ناصر، تفسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، د. ط، بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة ١٤١٦هـ، ١٩٩٦، ص ٩٨.

(٥) انظر: المشيقح، التورق المصرفي عن طريق بيع المعادن، مجلة البحوث الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٤٧، بتصرف.

الدليل الرابع: قاعدة: «الحاجة تُنزَّل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة»[1].

معنى القاعدة: أن الحاجة تنزل فيما يحظره ظاهر الشرع منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة. وتنزيلها منزلة الضرورة في كونها تثبت حكماً. فالضرورة هي الحالة الملجئة إلى ما لا بد منه، والحاجة هي الحالة التي تستدعي تيسيراً أو تسهيلاً لأجل الحصول على المقصود، فهي دون الضرورة من هذه الجهة، وإن كان الحكم الثابت لأجلها مستمراً، والثابت للضرورة موقتا. إن ما يجوز للحاجة فيما ورد فيه نص يجوزه. أو تعامل، أو لم يرد فيه شيء منها ولكن لم يرد فيه نص يمنعه بخصوصه وكان له نظير في الشرع يمكن إلحاقه به وجعل ما ورد في نظيره وارداً فيه. أو ما لم يرد فيه نص يجوزه أو تعامل، ولم يرد فيه نص يمنعه، ولم يكن له نظير جائز في الشرع يمكن إلحاقه به، ولكن كان فيه نفع ومصلحة[2].

فالنفع والمصلحة متحقق في التورق، وهو مسيس الحاجة إلى النقود، فالمستورق ليس أمامه للحصول على السيولة سوى القرض الحسن، وقد يكون صعب المنال، أو القرض الربوي وهو حرام. فبذلك أفتى سماحة الشيخ عبد العزيز ابن باز بجواز التورق لمسيس الحاجة قائلاً: إذا كان مقصود المشتري لكيس السكر ونحوه بيعه والانتفاع بثمنه وليس مقصوده الانتفاع بالسلعة نفسها فهذه المعاملة تسمى مسألة التورق ويسميها العامة «الوعدة» وقد اختلف العلماء في جوازها على قولين: الأول: أنها ممنوعة أو مكروهة، لأن المقصود منها شراء الدراهم بدراهم، وإنما السلعة المبيعة واسطة غير مقصودة.

القول الثاني للعلماء: جواز هذه المعاملة لمسيس الحاجة إليها، لأن ليس كل أحد اشتدت حاجته إلى النقد يجد من يقرضه بدون ربا، ولدخولها

---

(١) الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد، شرح القواعد الفقهية، ط٢، دمشق، سوريا: دار القلم، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩، ص١٥٥.

(٢) الزّرقا، شرح القواعد الفقهية، مرجع سابق، ص ٢٠٩ ـ ٢١٠.

في عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾(١) وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾(٢) ولأن الأصل في الشرع حل جميع المعاملات إلا ما قام الدليل على منعه ولا نعلم حجة شرعية تمنع هذه المعاملة، وأما تعليل منعها أو كرهه يكون المقصود منها هو النقد فليس ذلك موجباً لتحريمها ولا لكراهتها، لأن مقصود التجار غالباً في المعاملات هو تحصيل نقود أكثر بنقود أقل والسلع المبيعة هي الواسطة في ذلك، إنما يمنع هذا العقد إذا كان البيع والشراء من شخص واحد كمسألة العينة فإن ذلك حيلة على الربا. أما التورق التي يسميها بعض الناس الوعدة فهي معاملة أخرى ليست من جنس مسألة العينة(٣).

الدليل الخامس: استدلوا على الإباحة والجواز بما في الصحيحين وغيرهما عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما. أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً من خيبر فجاءه بتمر جنيب، فقال رسول الله ﷺ أكل تمر خيبر هكذا؟ قال والله يا رسول الله إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: «لا تفعل بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً»(٤).

---

(١) سورة البقرة، آية ٢٧٥.

(٢) سورة البقرة، آية ٢٨٢.

(٣) ابن باز، عبد العزيز بن عبد الرحمٰن، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، ط١، بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة١٤٢١، هـ٢٠٠٠، ، كتاب البيوع، ج١٩/ص ٩٣.

(٤) أخرجه البخاري ذكر الحديث في أربعة مواضع من «صحيحه» في «البيوع» - باب إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه، ج١، ص ٢٩٣، وفي «الوكالة» - باب الوكالة في الصرف والميزان، ج١/ص ٣٠٨، وفي «المغازي» - باب استعمال النبي ﷺ على أهل خيبر، ج٢/ص ٦٠٩، وفي الاعتصام - باب إذا اجتهد العامل أو الحاكم، فأخطأ خلاف رسول الله ﷺ - من غير علم، فحكمه مردود، ج٢/ص ١٠٩٢. انظر: الزيلعي، الإمام جمال الدين أبن محمد عبد الله بن يوسف الحنفي المتوفى سنة ٧٦٢هـ، نصب الراية لأحاديث الهداية، ط٣، بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧، الهامش، ج٤/ص ٤٣. أخرجه الدارقطني بلفظ آخر في سننه، حديث رقم ٥٤، ج٣/ص ١٧. (أما الجنيب فبجيم مفتوحة ثم نون مكسورة ثم مثناة تحت ثم موحدة وهو نوع من التمر من أعلاه وأما الجمع فبفتح الجيم وإسكان الميم وهو تمر رديء وهو الخلط من التمر ومعناه مجموع من=

وجه الاستدلال:

إن هذا الحديث إجازة هذا المخرج للابتعاد بواسطته عن حقيقة الربا وصورته إلى طريقة ليس فيها قصد الربا ولا صورته وإنما هي عقد بيع صحيح مشتمل على تحقق شروط البيع وأركانه وانتفاء أسباب بطلانه أو فساده ولم يكن قصد الحصول على التمر الجنيب والأخذ بالمخرج إلى ذلك مانعاً من اعتبار الإجراء الذي وجه إليه رسول الله ﷺ فدل ذلك على جواز البيوع إذا كانت بصيغ شرعية معتبرة بعيدة عن صيغ الربا وصوره ولو كان الغرض منها الحصول على السيولة للحاجة إليها[1]. فاستدلوا على أن الأصل في العقود هو تحقيق صورته الشرعية وعلى أن الشيء قد يكون حراماً لعدم تحقق صورته الشرعية كما ورد في هذا الحديث، وأنه يتحول إلى الحلال إذا غيرت صورته المحرمة مع أن القصد الأساسي واحد. ويتضح من ذلك أن الذي يعتد به هو صيغة العقود وصورتها، وليس النيات والقصود[2].

الدليل السادس: أن الاصل في العقود والمعاملات الحل والإباحة حتى يقوم الدليل على تحريمها

وجه الاستدلال:

تشمل القاعدة كل ما لم يرد بشأنه شيء محدد أي دليل خاص بالرجوع إلى هذه القاعدة لمعرفة حكمه... ويتخرج من هذه القاعدة العقود والتصرفات التي لم يرد نص صريح بجوازها ولا بتحريمها، وليس فيه شبهة الربا والضرر، فإنها تعتبر مباحة عملاً بهذه القاعدة، الأصل في الأشياء الإباحة[3].

= أنواع مختلفة) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، ط٣، بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤، ج١١/ص ٢١.

(١) المنيع، حكم التورق كما تجريه المصارف الإسلامية في الوقت الحاضر، مرجع سابق، ص ٤.

(٢) انظر: خوجه، ملخص أبحاث في التورق، مرجع سابق.

(٣) زيدان، عبد الكريم، الوجيز في شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية، ط١، بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١، ص ١٧٩ ـ ١٨٠.

يقول ابن القيم: «الأصل في العبادات البطلان، حتى يقوم دليل على الأمر، والأصل في العقود والمعاملات الصحة، حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم... فإن الحلال ما أحله الله والحرام ما حرمه، وما سكت عنه فهو عفو. فكل شرط وعقد ومعاملة سكت عنها فإنه لا يجوز القول بتحريمها، فإنه سكت عنها رحمة منه من غير نسيان وإهمال، فكيف وقد صرحت النصوص بأنها على الإباحة فيما عدا ما حرمه»[1].

وحقيقة هذه القاعدة أن من القواعد المقررة عند الفقهاء أن الأصل في الأشياء والأعيان الإباحة مالم يرد نص بالإلزام أو المنع، وحقيقة هذه القاعدة: «ما لم يُعْلَمْ فيهِ تحريمٌ يجري على حُكم الحلّ». وهذه القاعدة تعضدها النصوص القرآنية وتشهد لها، وتقررها أيّما تقرير من هذه النصوص، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[2]. ووردت السنة بما لا يُحصى كثرة في إرساء هذه القاعدة وتقريرها وإبانة فضل الله على خلقه بتشريعها حيث إن لهم فيها الفسحة الواسطة والرخصة التي تبعد كل أسباب الضيق والحرج. روى مسلم في صحيحه عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن أعظم المسلمين جُرْماً من سأل عن شيء لم يُحَرَّمْ على الناس فَحُرِّمَ من أجل مَسْألته»[3]. فاستدلوا على جواز ذلك بما أخذ به جمهور أهل

---

(١) الجوزية، ابن قيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي. شمس الدين من أهل دمشق. من أركان الإصلاح الإسلامي، وأحد كبار الفقهاء، تتلمذ على ابن تيمية وانتصر له ولم يخرج عن شيء من أقواله. من تصانيفه: «الطرق الحكمية»، «مفتاح دار السعادة»، و«مدارج السالكين»، انظر: الموسوعة الفقهية، ج١، ص ٣٣٣، ابن القيم، إعلام الموقعين، ط١، راجعه وقدم له وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعيد، بيروت، لبنان: دار الجيل، د. ت، ج١/ص ٣٨٤ ـ ٣٨٥.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٩.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، حديث رقم ٢٣٥٨، ج٤/ص ١٨٣١. ورواه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يُكْرَهُ مِن كَثْرةِ السُّؤَالِ وَتَكَلُّفِ مَا لا يَعْنيهِ، حديث رقم ٦٨٥٩، ج٦/ص ٢٦٥٨. السّدلان، صالح بن غانم، القواعد الفقهية الكبرى وما تفرّعَ عنهَا، ط٢، الرياض، المملكة العربية السعودية: دار بلنسية، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩، ص ١٢٦ ـ ١٢٩.

العلم من أن الأصل في المعاملات الحل، وأن الأصل في العقود والشروط الأباحة إلا ما دل دليل على حرمته، ومما يدخل في ذلك بيوع التورق وهذا يعني أن القائل بجواز التورق لا يطالب بدليل على قوله، لأن الأصل معه، وإنما المطالب بالدليل من يقول بحرمة التورق، حيث أنه يقول بخلاف الأصل، فعليه الدليل على تخصيص عموم الجواز بالتحريم، وقد قال بجوازه مجموعة من أهل العلم(١).

وقد أثبت ابن تيمية أن الأصل في العقود والشروط الإباحة إلا ما دل الدليل على حرمته. ومن السنة على الأحاديث في البيع وهي في نفس المعنى. أما القياس فلأن البيع توافرت فيه أركانه وشروطه وخلا من المفسدات كالغرر والجهالة والربا ونحو ذلك(٢). ولم يأتِ دليل يقضي بأن التورق ربا أو فيه شبهة ربا(٣). فالتورق لا يخرج من كونه بيعاً وشراء فلم يظهر في هذا البيع رباً لا قصداً ولا صورة(٤).

❋ ❋ ❋

المطلب الثاني
مزايا التورق من وجهة نظر من أجازه(٥)

من خلال ما تم ذكره سابقاً يتبين لنا أن المجيزون للتورق يرون له

---

(١) المنيع، حكم التورق كما تجريه المصارف في الوقت الحاضر، مرجع سابق، ص٤.

(٢) القري، محمد علي، التورق، معناه وحكمه، مقال على موقع الشبكة المعلوماتية www.Islamifn.com

(٣) العلوان، بحث "العينة محرمة، والتورق جائز بلا قيد أو شرط»، مرجع سابق، ص ٢.

(٤) عيسى، موسى آدم، بحث «تطبيقات التورق واستخداماته في العمل المصرفي» مقدم إلى مؤتمر « دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية» جامعة الشارقة، صفر، ١٤٢٣هـ، مايو٢٠٠٢، ص١.

(٥) انظر: حسان، تعليق على بحوث التورق، مرجع سابق، عيسى، تطبيقات التورق واستخداماته في العمل المصرفي الإسلامي، مرجع سابق، السعيد، عبد الله بن محمد بن حسن، التورق المصرفي المنظم، الاقتصاد الإسلامي، مجلة علمية محكمة، مجلد (٢٤) العدد (٢٧٤) محرّم ١٤٢٥هـ/مارس ٢٠٠٤، ص ٤٩.

مزايا تميزه عن غيره من أدوات التمويل المتعارف عليها (مضاربة واستصناع... الخ) يمكن إيجازها بما يلي:

١ ـ أن التورق منتج جديد من منتجات المصرفية الإسلامية يلبي حاجات العديد من العملاء في الحصول على ائتمان بدون فائدة ربوية، أي أنه بديل شرعي عن عقد القرض الربوي.

٢ ـ يقلل من خسارة العديد من العملاء الذين كانوا يتحايلون على صيغة المرابحة لأجل كوسيلة للحصول على النقد، حيث كانوا يشترون السلع مرابحة لأجل بثمن عالٍ، ويبيعونها نقداً بثمن منخفض لأن مقصدهم الأساس هو الحصول على النقد وليس السلعة لاستخدامه في أغراض أخرى مثل سداد ديون مستحقة.

٣ ـ المساهمة في تمويل بعض الخدمات التي لا تصلح لها صيغة المرابحة مثل: سداد الأجور والمصروفات وسداد المديونيات ونحو ذلك.

٤ ـ يعتبر التورق أداة من أدوات التمويل قصير الأجل الذي يناسب المؤسسات المالية الإسلامية.

٥ ـ تخفيض نسبة الخسارة التي تحيق بالعميل عند إعادة بيع السلعة التي اشتراها من المصرف.

٦ ـ السرعة في إنجاز المعاملة مقارنة بالصيغ الأخرى.

٧ ـ إن التورق المصرفي يفتح مجالاً للمصارف الإسلامية لتمويل بعض المشاريع ذات الخطورة العالية التي لا ترغب المصارف بالدخول فيها.

٨ ـ إن التورق يمثل «صيغة نافعة» وقابلة للتطبيق تمكن من توفير وتوكيل المخزون للشركات المنتجة.

* * *

المطلب الثالث

أدلة القائلين بتحريم التورق المصرفي المنظم

قال بتحريم مسألة التورق المصرفي المنظم من العلماء المعاصرين:

١ ـ عبد الله بن محمد بن حسن السعيد[١].

٢ ـ علي السالوس[٢].

٣ ـ حسين حامد[٣].

٤ ـ سامي بن إبراهيم السويلم[٤].

٥ ـ الصديق محمد الأمين الضرير[٥].

٦ ـ رفيق يونس المصري[٦].

٧ ـ المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة[٧]، وأعضاؤه الموقعون على القرار هم: (محمد رشيد راغب

---

(١) السعيد، عبد الله محمد بن حسن، التورق المصرفي المنظم، الاقتصاد الإسلامي، مجلة علمية محكمة، مجلد (٢٤)، العدد (٢٧٤)، محرّم ـ ١٤٢٥هـ، مارس ـ ٢٠٠٤.

(٢) السالوس، علي، العينة والتورق ـ والتورق المصرفي، مقدم ضمن البحوث المعدة للدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في الفترة من ١٩ ـ ٢٣ شوال ١٤٢٤هـ، الموافق ١٣ ـ ١٧ كانون الأول ٢٠٠٣.

(٣) حامد، حسين، تعليق على بحوث التورق، مؤتمر دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية، من ٢٦ ـ ٢٨ صفر الموافق ٧ ـ ٩ مايو ٢٠٠٢.

(٤) السويلم، سامي بن إبراهيم، التورق... والتورق المنظم، بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي، مكة المكرمة، جمادي الثانية ١٤٢٤هـ ـ أغسطس ٢٠٠٣.

(٥) الضرير، الصديق محمد الأمين، التورق والتورق المصرفي، مقدم إلى ندوة البركة الثانية والعشرين للاقتصاد الإسلامي، من ٨ ـ ٩ ربيع الآخر ١٤٢٣هـ، الموافق ١٩ ـ ٢٠ يونيو ٢٠٠٢.

(٦) المصري، رفيق يونس، الجامع في أصول الربا، مرجع سابق، ص ١٧.

(٧) الدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في الفترة من ١٩ ـ ٢٣ شوال ١٤٢٤هـ، الموافق ١٣ ـ ١٧ كانون الأول ٢٠٠٠، =

قباني، مصطفى سيربتش، نصر فريد محمد واصل، الصديق محمد الضرير، محمد سالم ابن عبد الودود، محمد ابن عبد الله السبيل، عبد الكريم زيدان، وهبة مصطفى الزحيلي، يوسف القرضاوي، عبد الستار فتح الله السعيد، صالح بن زابن المرزوقي، عبد الله بن عبد المحسن التركي). وشارك في صياغة القرار الدكتور عبد السلام العبادي بصفته خبيراً قبل أن يصبح أميناً عاماً لمجمع الفقهي الإسلامي الدولي.

وسيرد نصّ هذا القرار الذي يميز بوضوح بين التورق الفقهي والتورق المصرفي المنظم في نهاية هذه الدراسة.

أدلة من قال بالتحريم:

الدليل الأول: أن التورق من بيع المضطر

وجه الاستدلال:

يقول ابن القيم: «... وهذا المضطر إن أعاد السلعة إلى بائعها فهي العينة، وإن باعها لغيره فهو التورق، وإن رجعت إلى ثالث يدخل بينهما فهو مُحَلل الربا، والأقسام الثلاثة يعتمدها المرابون، وأخفها التورق، وقد كرهه عمر بن عبد العزيز، وقال: هو أخيَّة الربا، وعن أحمد فيه روايتان، وأشار في رواية الكراهَة إلى أنه مضطر، وهذا من فقهه رضي الله عنه، قال: فإن هذا لا يدخل فيه إلا مضطر، وكان شيخنا يمنع من مسألة التورق وروجع فيها بعينه مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة فيها، فالشريعة لا تحرم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه»(١).

فمطالبو التورق هم المضطرون إلى النقد ولا يجدون من يقرضهم فمقصودهم الثمن، فالمستورق يقصد الحصول على النقد الحاضر مقابل ثمن مؤجل في ذمته أكثر منه.

= القرار الثاني التورق كما تجريه المصارف في الوقت الحاضر» ووقع القرار مع التحفظ سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ المفتي العام للمملكة العربية السعودية.

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج٣/ص ١٨٢.

جاء في تهذيب السنن: «فإن قيل: فما تقولون إذا لم تعد السلعة إليه بل رجعت إلى ثالث هل تسمون ذلك عينة؟ قيل هذه مسألة التورق لأن المقصود منها الورق. وعن أحمد فيها روايتان منصوصتان، وعلل الكراهة في إحداهما بأنه بيع مضطر وقد روى أبو داود عن علي أن النبي نهى عن المضطر وفي المسند عن علي قال سيأتي على الناس زمان يعض المؤمن على ما في يده ولم يؤمر بذلك، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلۡفَضۡلَ بَیۡنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِیرٌ﴾[1] ويبايع المضطرون، وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر»[2]. فأحمد أشار إلى أن العينة إنما تقع من رجل مضطر إلى نقد لأن الموسر يضن عليه بالقرض فيضطر إلى أن يشتري منه سلعة ثم يبيعها فإن اشتراها منه بائعها كانت عينة، وإن باعها من غيره فهي (التورق) ومقصوده في الموضعين: الثمن فقد حصل في ذمته ثمن مؤجل مقابل الثمن حال أنقص منه، ولا معنى للربا إلا هذا ولكنه ربا بسلم لم يحصل له مقصوده إلا بمشقة، ولو لم يقصده كان ربا بسهولة[3].

فالمتورق مضطر للاقتراض، لكنه لا يجد من يقرضه، لذلك يبيع السلعة التي اشتراها بثمن أقل مما حصل في ذمته. فالإمام أحمد عندما أجاز التورق في إحدى روايتيه إنما أجازه مع الكراهة، يقول ابن القيم: «وعن أحمد فيه (التورق) روايتان الحرمة والكراهة»[4]، وأشار في رواية الكراهة إلى أنه (المتعامل في التورق) مضطر.

وبالتالي فإن للاضطرار أحكامه، فليس كل من رغب في المال لشراء ما تشتهيه نفسه أو يتوسع في تجارته يعتبر مضطراً، فيتم التعامل بصيغة التورق ليصبح الأمر حلالاً صرفاً، كما يتم الإعلان عنه في

---

(١) سورة البقرة، آية ٢٣٧.

(٢) انظر: ابن القيم، تهذيب السنن، ط١، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١، ج٣/ص٣٠١.

(٣) المنذري، زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي، مختصر سنن أبي داود، ط١، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية ١٤٢١، هـ٢٠٠١، ج٥/ص ١٠٨ ـ ١٠٩.

(٤) ابن القيم إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج٣/ص ١٨٢.

الصحف من قبل المصارف التي تدعو الناس إلى الاقتراض بأسلوب صيغة التورق، مع عدم الالتزام بقواعد التعامل في التورق وفق ما تمت إجازته من قبل أعضاء مجلس مجمع الفقه الإسلامي، حيث اشترط التملك والحيازة لبائع السلعة لمشتريها من المصرف، فهذا الشرط مفقود في التعامل الذي تمارسه المصارف[1].

الدليل الثاني: أن التورق حيلة ووسيلة من وسائل الربا:

وجه الدلالة:

يقول ابن تيمية: «فإن الله حرّم أخذ دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل لما في ذلك من ضرر المحتاج وأكل ماله بالباطل، وهذا المعنى موجود في هذه الصورة، وإنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىءٍ ما نوى، وإنما الذي أباحه الله البيع والتجارة، وهو أن يكون المشتري غرضه أن يتجر فيها، فأما إذا كان مقصده مجرد الدراهم بدراهم أكثر منها فهذا لا خير فيه»[2].

وتعليل ابن تيمية للتحريم واضح لا غموض فيه. فهو يرى أن النتيجة التي يريد المتورق أن يصل إليها هي عين النتيجة التي يصل إليها المقترض بربا، فهو يرى أن النية تؤثر في العقود وأن الأعمال بالنيات. والمتورق ينوي حصول النقد حاضراً مقابل دين في الذمة أكثر منه وهو عين ربا النسيئة المحرم، فمن نوى هذه النتيجة فله ما نوى[3].

فالأمور بمقاصدها، وأن العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني، وبموجب ذلك فإن العمل والتصرف الصحيح لا يقع إلا بالنية، والعامل ليس له إلا ما نواه، وهذا دليل على أن من نوى بالبيع عقد الربا حصل له الربا، ولا يعصمه من حرمة الربا صورة البيع[4].

---

(١) الشيباني، محمد بن عبد الله، التورق نافذة الربا في المعاملات المصرفية، موقع الشبكة المعلوماتية www.Saaid.net ص ٢.

(٢) ابن تيمية، مجموعة الفتاوى، مرجع سابق، ج٢٩/ص ٢٣٨.

(٣) انظر: السويلم، التورق... والتورق المنظم دراسة تأصيلية، مرجع سابق.

(٤) خوجه، عز الدين، ملخص أبحاث في التورق، مرجع سابق، ص ٣.

إن جميع العقود المشروعة إنما شرعت لتحقيق مصالح لعاقديها، فإذا قصد العاقدان بها ما شرعت لأجله كانت صحيحة وإلا كانت باطلة[1]. فنية البيع والشراء غير موجودة في عملية التورق، فالسلعة محل العقد لا تهم العميل في أي شيء، وهو لا يريد شراؤها ولا بيعها، وإنما يريد من هذا التعاقد مجرد الحصول على مال نقدي الذي لا يتم إلا بمقابل وكلفة زائدة مؤجلة[2]. فالتواطؤ والتحايل على الربا واضح في صيغة التورق المصرفي، فالتورق المصرفي حيلة محرمة لأن المقصود بها تحليل حرام، وهو الحصول على النقد الحال في مقابل دفع أكبر منه مقابل الأجل، واتخذت سلسلة من البيوع والاتفاقيات شاركت فيها مجموعة من المؤسسات بخطة محكمة، وهذه العقود لا هدف ولا غاية للمتورقين فيها، بل إنها الرابطة التي تجمع عقوداً في عقد واحد وإن لم يصرح بذلك لكنه معلوم بالقطع من القرائن والأحوال وطبيعة المعاملة[3].

يقول محيي الدين[4]: «هناك تواطؤ واتفاق بين المصرف والشركة التي سوف تعيد الشراء... علما بأن التورق يستوجب ألا يكون هناك تواطؤ».

وأضاف: «في عملية التورق يوجد فصل كامل في التصرفات التعاقدية ولكن في عملية التورق المصرفي وفي جلسة واحدة وبمجرد التوقيع على الأوراق تتداخل كل التصرفات التعاقدية...»[5].

الدليل الثالث: ان بيع التورق المقصود منه شراء دراهم بدراهم والسلعة واسطة بينهما، حيث إن غرض طرفي التعامل الحصول على نقد

---

(١) حسان، تعليق على بحوث التورق، مرجع سابق، ص ١٤.
(٢) انظر: أحمد، محيي الدين، التطبيقات المصرفية لعقد التورق وآثارها على مسيرة العمل المصرفي الإسلامي، مقدم إلى ندوة البركة الثانية والعشرين للاقتصاد الإسلامي، من ٨ ـ ٩ ربيع الآخر ١٤٢٣هـ، الموافق ١٩ ـ ٢٠ يونيو ٢٠٠٢.
(٣) انظر: حسان، تعليق على بحوث التورق، مرجع سابق.
(٤) محيي الدين، التطبيقات المصرفية لعقد التورق وآثارها على مسيرة العمل المصرفي الإسلامي، مرجع سابق، ص ٥٠٠.
(٥) المرجع السابق، نفس الصفحة.

بنقد مؤجل والسلعة واسطة بين النقدين وهو منطبق على قول بعض أهل العلم: درهم بدرهمين بينهما حريرة[١].

وجه الدلالة:

يقول ابن تيمية: «ألا يكون مقصوده لا هذا ولا هذا (أي المشتري) بل مقصوده دراهم لحاجته إليها، وقد تعذر عليه أن يستلف قرضاً أو سلما فيشتري سلعة ليبيعها، ويأخذ ثمنها، فهذا هو «التورق» وهو مكروه في أظهر قولي العلماء، وهذا، إحدى الروايتين عن أحمد، كما قال عمر بن عبد العزيز: التورق أخيَّة الربا. وقال ابن عباس: إذا استقمت بنقد، ثم بعت بنقد، فلا بأس به، وإذا استقمت بنقد، ثم بعت نسيئة، فتلك دراهم بدراهم. ومعنى: إذا استقمت: إذا قوّمت، يعني: إذا قومت السلعة وابتعتها إلى أجل، فإنما مقصودك دراهم بدراهم، هكذا «التورق» يقوم السلعة في الحال، ثم يشتريها إلى أجل بأكثر من ذلك»[٢]. وقوله «استقمت بنقد» أي: حددت قيمة السلعة نقداً. ومعنى كلامه: أن البائع إذا حدد للمشتري قيمة السلعة نقداً، ثم باعها له بأجل بثمن أعلى منه، دل ذلك على أن مقصود المشتري هو بيع السلعة للحصول على الدراهم وليس الانتفاع بها، فتكون المعاملة دراهم حاضرة بدراهم مؤجلة[٣]. فقصد الشارع من تشريع عقد البيع هو تلبية حاجات المشتري إلى السلعة، والبائع إلى الثمن، فإذا اشترى المتورق سلعة لا حاجة له فيها، ولا في استعمالها، ولا في الاتجار بها، وإنما يقصد الحصول على نقد حال، على أن يدفع أكثر منه بعد أجل معين فقد قصده الشارع في تشريع عقد البيع[٤].

(١) منيع، حكم التورق كما تجريه المصارف الإسلامية في الوقت الحاضر، مرجع سابق، ص ١٧.

(٢) ابن تيمية، مجموعة الفتاوى، ط١، الرياض، المملكة العربية السعودية: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧، ج٢٩/ص ٢٤٢.

(٣) السويلم، التورق والتورق المنظم، مرجع سابق، ص ٢٣.

(٤) حسان، تعليق على بحوث التورق، مرجع سابق، ص٥.

الدليل الرابع: يدخل التورق في بيع العينة الذي منعه جمهور الفقهاء

وجه الدلالة:

التورق صورة من صور بيع العينة، حيث إن القصد من بيع التورق هو الحصول على النقد، فيتم شراء سلعة مؤجلة السداد ليبيعها بقصد الحصول على النقد. يدخل التورق المصرفي في بيع العينة وذلك لأن المصرف هو الذي يبيع السلعة للمتورق نسيئة بأكثر من ثمنها نقداً. وهو الذي يتولى بيعها لمن يشاء نقداً وبأقل من ثمنها الذي باعها هو به. فلا فرق بين هذا وما لو اشتراها المصرف لنفسه. فالمصرف يتولى كل شيء في التورق المصرفي، وليس على المستورق سوى بيان مبلغ التمويل(١).

جاء في اعلام الموقعين: «إن من أراد أن يبيع مائة بمائة وعشرين إلى أجل فأعطى سلعة بالثمن المؤجل ثم اشتراها بالثمن الحال، ولا غرض لواحد منهما في السلعة بوجه ما، وإنما هي كما قال فقيه الأمة: دراهم بدراهم دخلت بينهما حريرة، فلا فرق بين ذلك وبين مائة بمائة وعشرين درهماً بلا حيلة البتة، لا في شرع ولا في عقل ولا في عرف، بل المفسدة التي لأجلها حُرّم الربا بعينها قائمة مع الاحتيال أو أزيد منها، فإنها تضاعفت بالاحتيال لم تذهب ولم تنقص، فمن المستحيل على شريعة أحكم الحاكمين أن يحرم ما فيه مفسدة ويلعن فاعله ويؤذنه بحرب منه ورسوله، ويوعده أشد الوعيد ثم يبيحُ التحيل على حصول ذلك بعينه، سواء مع قيام تلك المفسدة وزيادتها بتعب الاحتيال في معصية ومخادعة الله ورسوله، هذا لا يأتي به شرع... فأي فرق بين بيع مائة بمائة وعشرين درهماً صريحاً وبين إدخال سلعة لم تقصد أصلاً بل دخولها لخروجها. ولهذا لا يسأل العاقد عن جنسها ولا صفتها ولا قيمتها ولا عيب فيها ولا يبالي بذلك ألبتة حتى لو كانت خرقة مقطعة أو

---

(١) الضرير، الصديق محمد الأمين، الرأي الفقهي في التورق المصرفي، الاقتصاد الإسلامي، مجلة محكمة، مجلد (٢٤)، العدد (٢٧٤)، محرم/١٤٢٥هـ، مارس/٢٠٠٤، ص ٤١.

أُذُنَ شاة أو عوداً من حطب أدخلوه محللاً للربا، ولما تفطّن المحتالون إلى أنَّ هذه السلعة لا اعتبار بها في نفس الأمر، وأنها ليست مقصودة بوجه، وأن دخولها كخروجها ـ تهاونوا بها ـ ولم يبالوا بكونها مملوكةً للبائع أو غير مملوكة، بل لم يُبال بعضُهم بكونها مما يباعُ أو مما لا يباعُ. . . وكل هذا واقع من أرباب الحيل، وهذا لما علموا أنَّ المشتري لا غرضَ له في السلعة فقالوا: أي سلعة اتفق حضورها حصلَ بها التحليل»[1].

«فجمهور الفقهاء يدرجون التورق ضمن معاني العينة التي ورد بها الحديث. وإذا كان الحديث ذكرها في معرض الذم والتحذير، دل على أن هذه المعاملة مذمومة شرعاً ، وهذا يقتضي التحريم. فإن قيل: إن الفقهاء الذين ذكروا التورق ضمن صور العينة لم يحكموا بتحريمه، بل حكموا بالجواز. فلمَ يؤخذ ببعض قولهم دون بعض؟

قيل: إدراج التورق ضمن العينة مبني أولاً على معنى العينة في اللغة، إذ هي الحصول على النقد من خلال البيع. وهذا المعنى مطابق لمفهوم التورق.

ثم إنه ليس صحيحاً أن الفقهاء أطلقوا القول بجواز التورق، بل صرحوا بالكراهة، خاصة المتقدمون منهم. ومعلوم أن الكراهة عند المتقدمين تفيد التحريم غالباً، كما يقول ابن تيمية[2]. تورُعاً منهم عن إطلاق القول بالتحريم. وإنما صرح بالجواز المتأخرون، لأسباب سبقت الإشارة إلى بعضها. وقد نص الإمام أحمد في رواية على تحريم التورق. ومعلوم من أصول مذهب أحمد أنه يمنع الحيل كلها. قال الموفق ابن قدامة: «قد ثبت من مذهب أحمد أن الحيل كلها باطلة»[3]. والتورق حيلة

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج٣/ص ١٤٢ ـ ١٤٥.

(٢) ابن تيمية، كتاب بيان الدّليل على بطلان التحليل، ط١، بيروت، لبنان: المكتب الإسلامي، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨، ص ٤٢٢.

(٣) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، من أهل جمّاعيل من قرى نابلس بفلسطين. خرج من بلده صغيراً مع عمه عندما ابتليت بالصليبين، واستقر=

بلا ريب، وإنما وقع الخلاف هل هو حيلة جائزة أو ممنوعة. فإذا اختلفت الروايات عنه رحمه الله فالرواية الموافقة للأصل أولى مما يخالفه، ويمكن حمل رواية الجواز على حالة الضرورة، وبذلك يزول الاختلاف بينهما، والجمع مقدم على الترجيح. أما ترجيح رواية الجواز فهو إهمال لرواية التحريم من جهة، ولأصل مذهب أحمد في الحيل، من جهة أخرى. فتفسير العينة بما يشمل التورق هو من باب الرواية التي تناقلها الفقهاء عن السلف، وأيدها كلام أهل اللغة. وأما الحكم بالجواز أو عدمه، فهو من باب الرأي والاجتهاد. وإذا اختلفت رواية العالم ورأيه، فالعبرة بما روى لا بما رأى، كما هو مقرر في القواعد»[(١)][(٢)]. وكل صور العينة تتضمن البيع صورياً، لكنها لا تتضمن منفعة البيع الحقيقية التي لأجلها افترق البيع عن الربا. فالمتورق لا ينتفع بالسلعة ولا يربح منها، لأنه لا بد أن يتخلص منها بخسارة ليحصل على النقد، فتصبح بذلك عبئاً إضافياً عليه فوق الزيادة مقابل الأجل التي تحملها ابتداء. فبدلاً أن يكون البيع سبباً لجبران تكلفة التأجيل، صار سبباً لمزيد من التكاليف والأعباء والنفقات. فالمتورق من هذا الوجه أسوأ من الربا الصريح[(٣)].

فهناك تشابه بين العينة والتورق من وجوه أهمها[(٤)]:

١ ـ أن قصد المشتري في الحالتين واحد هو الحصول على النقود حتى لو كان ذلك بكلفة وخسارة.

= بدمشق. رحل إلى بغداد أربع سنين ثم عاد إلى دمشق، توفي سنة ٦٢٠ هـ. من تصانيفه «المغني في الفقه شرح مختصر الخرقي» عشر مجلدات، و«الكافي»، و«المقنع»، و«العمدة»، وله في الأصول «روضة الناظر». انظر: الموسوعة الفقهية، ج ١/ص ٣٣٣. المغني، بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣، طبعة جديدة بالأوفست، ج٦/ص ١٥٤.

(١) انظر: ابن تيمية، الفتاوى، مرجع سابق، ج ٣٣/ص ٩٠، ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج٤/ص ٣٩٤.

(٢) انظر: السويلم، التورق... والتورق المنظم، مرجع سابق، ص ١٩ ـ ٢٠.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٣.

(٤) انظر: السويلم، التورق... والتورق المنظم، مرجع سابق، المصري، رفيق يونس، التورق في البنوك، بحث غير منشور، بتصرف.

٢ ـ أن البائع هو مصدر السيولة للمشتري في الحالتين. فالنقد يحصل عن طريقه وبواسطته.

٣ ـ لا يوجد فرق بين المصرف وبين البائع في العينة، لأن الطرفين ضامنان لتصريف السلعة.

٤ ـ العينة والتورق كلاهما فيه بيعتان.

٥ ـ العينة والتورق كلاهما فيه بيعة مؤجلة وأخرى معجلة.

٦ ـ العينة والتورق كلاهما فيه سلعة وسيطة لاغية غير مقصودة حقيقية، تقبض ثم تعاد، وربما لا يتم تقابضها بالمرة، وقد لا تتحرك من أرضها. وقد لا يكون لها وجود أصلاً (سلعة افتراضية).

٧ ـ حاجة العميل في كل منهما إلى المال. باعتباره جهة عجز مالي.

الدليل الخامس: الآثار الوارده عن السلف تفيد تحريم التورق[1]:

إن هذا البيع كان معروف منذ القرن الأول للهجرة، وان فتاوى السلف بشأنها كانت صريحة وحاسمة في منعه منها:

- فتوى سعيد بن المُسيِّب[2].

حدثنا أبو بكر قال: حدثنا ابن مهدي عن سعيد بن السائب عن

---

(١) السويلم، موقف السلف من التورق المنظم، موقع الشبكة المعلوماتية www.aldaawah.com.

(٢) سعيد بن المُسيِّب بن حَزْن بن أبي وهب بن عمْرو بن عائذ بن عمْران بن مخزُوم بن يَقَظة (١٣ ـ ٩٤هـ)، قرشي، مخزومي، عالم أهل المدينة، وسيد التابعين في زمانه. رأى عُمر، وسمع عثمان وعليًا، وزيد بن ثابت، وعائشة وأبا هُريرة وكان مِمَّن برَّز في العِلْم والعمل. وكان من أعبر الناس للرؤيا، من كبار التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة المنورة، جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع. كان لا يأخذ عطاءً. ويعيش من التجارة بالزيت. توفي بالمدينة، انظر: الذهبي، أعلام النبلاء، ج ٢/ص ١٨٢٨.

داود بن أبي عاصم، روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة عن داود بن أبي عاصم الثقفي أن أخته قالت له: إني أريد أن تشتري متاعاً عينة، فاطلبه لي. قال: فقلت فإن عندي طعاماً، قال: فبعتُها طعاماً بذهب إلى أجل واستَوفَتْه. فقالت: انظر لي من يبتاعه مني. قلت: أنا أبيعه لك. قال: فبعتها لها. فوقع في نفسي من ذلك شيء. فسألتُ سعيد بن المسيب فقال: (انظر ألا تكون أنت صاحبه؟) قال: قلت فأنا صاحبه. قال: (فذلك الربا محضاً، فخذ رأس مالك، وأردد إليها الفضل) هذا لفظ عبد الرزاق[(١)].

وهذا الأثر يتضمن عدد من الدلالات المهمة[(٢)]:

١ ـ إن هذه المعاملة التي تمت بين داود وأخته كانت من التورق المنظم، لأن داود هو الذي باع السلعة بأجل ثم تولى بيعها نقداً نيابة عن أخته لطرف ثالث. ويدل على أن البيع النقدي كان لطرف ثالث أمور أهمها:

أ ـ التصريح بأنها (أمَرتْه أن يبيعه)، وهذا صريح أنه نائب عنها في البيع، لا أنه هو المشتري.

ب ـ قوله: (أنا أبيعه لك). وهذا معناه أنه يبيع نيابة عنها، لا أنه يشتري منها، وهذا معروف عند السلف، إذا قال: أبيعه لك، أي أبيعه لمصلحتك نيابة عنك[(٣)].

---

(١) أبي شيبة، الإمام الحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان ابن أبي بكر، مُصَنّف ابن أبي شيبة، د.ط، كراتشي، باكستان: منشورات ادارة القرآن والعلوم الإسلامية، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦، ج٧/ص٢٧٥. ولفظ بن أبي شيبة: عن داود ابن أبي عاصم أنه باع من أخته بيعاً إلى أجل، ثم أمرته أن يبيعه، فباعه.قال: فسألت سعيد بن المسيب فقال: (أبصر ألا يكون هو أنت؟) قلت: أنا هو. قال: (ذلك الربا، فلا تأخذ منها إلا رأس مالك). الصّنعاني، الإمام الحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع، المصنف، ط١، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠، ج٨/ص ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

(٢) السويلم، موقف السلف من التورق المنظم، مرجع سابق، ص٢.

(٣) انظر: الإمام مالك، المدونة، مرجع سابق، ج٤/ص ٢٤٤ ـ ٢٤٨.

جـ ـ قولها: (انظر لي من يبتاعه مني)، وهذا يدل على أنها طلبت البحث عن المشتري بعد شرائها من أخيها بأجل، ولو كان المقصود أن يشتريها هو نفسه لما كان هناك حاجة للبحث عن مشتر.

د ـ أن عبد الرزاق وابن أبي شيبة ذكرا هذا الأثر في باب آخر خلاف أبواب العينة الثنائية فهذه المعاملة من باب التورق المنظم وليست من العينة الثنائية التي ترجع فيها السلعة للبائع[(١)].

٢ ـ إن فتوى سعيد بن المسيب كانت بتحريم هذه المعاملة لأنها ربا، بل وصفها بأنها (الربا محضاً)، وأن داود ليس له من أخته إلا رأسماله الذي يعادل الثمن النقدي، وتبطل الزيادة فوق ذلك.

٣ ـ إن فتواه كانت حاسمة وواضحة، وهذا يشعر أن هذه المعاملة لم تكن جديدة على سعيد، بل وقف عليها وعلم حكمها قبل ذلك. وإذا كان سعيد بن المسيب لقي جمعاً كبيراً من الصحابة، وكان صهر أبي هريرة رضي الله عنه، وكان مقيماً بالمدينة النبوية وفيها أصحاب النبي ﷺ، وكان أعلم الناس بأقضية النبي ﷺ وأبي بكر وعمر، فيبعد والحال كذلك أن تكون هذه الفتوى، بهذا الجزم، محض اجتهاد منه، بل الأقرب أن له فيها سلفاً يتصل بأصحاب النبي ﷺ.

٤ ـ أن أخت داود سمّت معاملتها عينة، لأنها قالت: أريد أن تشتري متاعاً عينة، مع أن مقصودها ليس العينة الثنائية وإنما التورق. فدل على أن التورق كان يسمى عينة. ويؤيد ذلك ما رواه ابن أبي شيبة في المصنف عن سليمان التيمي: (أن إياس بن معاوية كان يرى التورق يعني العينة)[(٢)]. ففسر التورق بأنه عينة.

---

(١) ذكر عبد الرزاق في المصنف العينة الثنائية في باب الرجل يبيع السلعة ثم يريد اشتراءها بنقد ج٨/ص ١٤١، بينما ذكر أثر سعيد في باب: الرجل يعيّن الرجل هل يشتريها منه أو يبيعها لنفسه، أما ابن أبي شيبة فقد ذكر في مصنف ابن أبي شيبة العينة الثنائية في باب: الرجل يبيع السلعة بالنقد ثم يشتريها ج٦/ص٥٩٣، بينما ذكر أثر سعيد في باب: في الرجل يبيع الدين إلى أجل ج٥/ص٣٧٥.

(٢) ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة، مرجع سابق، ج٦/ص ٤٧.

- **الحسن بن يسار البصري**[(١)]:

روى عبد الرزاق عن أبي كعب، عبد ربه بن عبيد الأزدي، أنه قال: قلت للحسن: إني أبيع الحرير فتبتاع مني المرأه والأعرابي، يقولون: بعه لنا فأنت أعلم بالسوق. فقال الحسن: (لا تبعه، ولا تشتره، ولا ترشده، إلا أن ترشده إلى السوق). وروى أيضاً عن رزيق بن أبي سلمى أنه قال: سألت الحسن عن بيع الحريرة، فقال: (بع واتقِ الله). قال: يبيعه لنفسه. قال: (إذا بعته فلا تدل عليه أحداً، ولا تكون منه في شيء. ادفع إليه متاعه ودعه)[(٢)].

وهذا الأثر يتضمن عدد من الدلالات[(٣)]:

١ ـ قوله: إني أبيع الحرير، كان الغالب آنذاك هو استعمال الحرير للحصول على النقد من خلال شرائه بأجل ثم يبيعه نقداً، ولهذا قال ابن عباس في العينة: دراهم بدراهم وبينهما حريرة، وتسمى العينة أحياناً (بيع الحريرة)[(٤)]. ويفهم أن أبا كعب ربما باع بأجل لمن يريدون العينة، ولهذا قال الحسن في الرواية الثانية: (بع واتق الله) أي لكثرة ما يلابس بيع الحرير من الوقوع في العينة بصورها المختلفة.

٢ ـ إن جواب الحسن صريح في منع البائع بأجل من أن يتدخل بأي صورة من الصور لتحصيل النقد للمشتري، ولهذا قال: (لا تكون منه فيه شيء ادفع إليه متاعه ودعه). وهذا يقتضي منع توسط البائع بأجل لمن يريد النقد حتى لو كان بمجرد الدلالة على من يشتريه نقداً، وهذا صريح في منعه للتورق المنظم.

---

(١) الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد (٢١ ـ ١١٠هـ) تابعي، كان أبوه يسار من سبي ميسان، ومولى زيد بن ثابت الأنصاري، ولد بالمدينة، رأى بعض الصحابة، وسمع من قليل منهم، كان سيد أهل زمانه عِلماً وعملاً. كان شجاعاً، فقيهاً، ثقة، فصيحاً، شهد له أنس بن مالك وغيره. وكان إمام أهل البصرة، انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١/ص ١٤٥٦.

(٢) انظر: عبد الرزاق، المصنف، مرجع سابق، ج٨/ص ٢٩٥.

(٣) السويلم، موقف السلف من التورق المنظم، مرجع سابق، ص ٣.

(٤) انظر: المصنف لابن أبي شيبة، مرجع سابق، ج٦/ص٤٨، ابن تيمية، بيان الدليل على بطلان التحليل، مرجع سابق، ص ٧٤.

٣ ـ قول الحسن: (لا تبعه) أي لا تبع الحرير نيابة عمن اشتراه منك بأجل، وهذا منع للتورق المنظم. وقوله: (ولا تشتره) أي لا تشتره منه، وهذا منع للعينة الثنائية. وقوله: (ولا ترشده) أي لا تدله على من يشتريه منه نقداً. وقال في الرواية الأخرى: (إذا بعته فلا تدل عليه أحداً) يعني والله أعلم إذا بعت الحريرة وأشتراه منك المتورق فلا تدل عليه من يشتري منه بنقد. فمجموع الروايتين منعٌ للدلالة من الجهتين، وعلى كل تقدير فهو نهي عن التدخل في عملية التورق، ولهذا قال: (ادفع إليه متاعه ودعه).

٤ ـ إن هذا التدخل ممنوع وإن كان المشتري لا يحسن التعامل في السوق، لقوله: فتبتاع مني المرأة والأعرابي، يقولون: بعه لنا فأنت أعلم بالسوق، ومع ذلك نهاه الحسن عن التدخل، لعلمه أن مراد هؤلاء النقد. ولو كان هذا المراد حلالاً طيباً لكانت الإعانة عليه مشروعة مطلوبة. فلما كانت الإعانة على تحصيل النقد بهذا الطريق ممنوعة، علم أن هذا الغرض محل شبهة على أقل تقدير.

- الإمام مالك بن أنس:

قال ابن القاسم: سألتُ مالكاً عن الرجل يبيع السلعة بمائة دينار إلى أجل، فإذا وجَبَ البيع بينهما قال المبتاع للبائع: بعها لي من رجل بنقد فإني لا أبصر البيع. فقال مالك: لا خير فيه، ونهى عنه[1].

وهذا النص يتضمن عدد من الدلالات[2]:

١ ـ أن المعاملة التي سأل ابنُ القاسم عنها مالكاً هي عماد التورق المنظم، لأن المشتري بأجل يطلب من البائع أن يبيع السلعة نقداً نيابة عنه لرجل أحر، فقوله: فإذا وجَبَ البيع بينهما قال المبتاع للبائع: بعها لي من رجل بنقد، أي قال المشتري للبائع بعها لي، أي بعها نيابة عني. وقوله: (من رجل) أي غير البائع نفسه كما هو ظاهر.

---

(١) مالك، المدونة، مرجع سابق، ج٤/ص ١٢٥.
(٢) السويلم، موقف السلف من التورق المنظم، مرجع سابق، ص ٤.

٢ ـ إن الإمام مالكاً منع هذا التعامل بقوله: (لا خير فيه) وبنهيه عنه أيضاً، ونحوه ما جاء في النوادر والزيادات: (قال مالك: ولا يلي بيعها لمبتاعها منه يسأله ذلك. قال أشهب: لا خيرَ فيه، فإن فعل وكان بيعاً صحيحاً بعد قبض المبتاع لها، لم يفسخ، وإن كان قبل أن يقبضها فسخ، إلاّ أن يبيعَها بعشرة فأكثرَ نقداً، فلا يُفْسَخُ)[(١)]. وهذا يوافق فتوى سعيد بن المسيب في هذه المسألة. ولا غرابة في ذلك، فالإمام مالك وارث علم أهل المدينة قبله، ومن أبرزهم سعيد بن المسيب.

٣ ـ قول المشتري: «إني لا أبصر البيع» هو نفس التعليل الذي سُئل عنه الحسن البصري. ومع ذلك فإن الإجابة كانت حاسمة بالمنع. وهذا يؤكد أنه لو كان مقصود المشتري من تحصيل النقد بهذا الأسلوب أمراً مشروعاً ومحموداً، لكانت إعانته عليه محمودة كذلك، فلما كانت الإعانة مذمومة، علم أن هذا الأسلوب غير محمود أصلاً.

٤ ـ قول الإمام مالك هذا يوافق ما ورد عنه من مسائل التورق التي ذكرها عنه أصحابه، وتتفق جميعها على أن أي تدخل للبائع لتسهيل التورق للمتورق يجعل المعاملة محرمة[(٢)].

- **الإمام محمد بن الحسن الشيباني[(٣)]:**

الفقيه المجتهد المحدّث، صاحب أبي حنيفة ومن أئمة المذهب الحنفي. وقد جاء عنه أكثر من نص:

---

(١) القيرواني، أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمٰن أبي زيد، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، ط١، بيروت، لبنان: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩، ج٦/ص ٩٤.

(٢) السويلم، التورق... والتورق المنظم دراسة تأصيلية، مرجع سابق، ص ١٠ ـ ١٤.

(٣) محمد بن فرقد الشيباني (١٣١ ـ ١٨٩هـ)، نسبته إلى بني شيبان بالولاء. أصله من قرى دمشق، إمام في الفقه والأصول، ثاني أصحاب أبي حنيفة بعد أبي يوسف. من المجتهدين المنتسبين. من تصانيفه: «الجامع الكبير»، «الجامع الصغير»، «المبسوط»، انظر: الزركلي، الأعلام، ج٦/ص ٣٠٩.

أ) جاء في كتاب الأصل: «ولو باعه لرجل، لم يكن ينبغي له أن يشتريه بأقل من ذلك. قبل أن ينقد: فليس ينبغي له ذلك لا لنفسه ولا لغيره. ولا ينبغي للذي باعه أن يشتريه أيضاً بأقل من ذلك لنفسه ولا لغيره، لأنه هو البائع»[1].

ولهذا النص دلالات هي:

١) ذكر محمد بن الحسن هذا النص بعد أن ذكر صورة العينة الثنائية، وهي أن يبيع الشخص السلعة بثمن مؤخر ثم يشتريها بثمن حاضر، ويسميها فقهاء الحنفية: (شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن)، وبيّن أن هذا الشراء مردود ثم بعد أن تعرض لبعض التفاصيل انتقل إلى مسألة التورق، وهي ما إذا كان الشراء أصالة أو وكالة.

٢) قوله: (ولو باعه لرجل)، سبق أن عبارة (باع له) تعني باع لمصلحته ونيابة عنه. فقوله: ولو باعه لرجل، أي باع المبيع لمصلحة رجل آخر، فالذي يباشر البيع هنا وكيل ونائب عن مالك المبيع. ثم قال: (لم يكن ينبغي له أن يشتريه بأقل من ذلك قبل أن ينقد) أي لم يكن ينبغي للمالك الأصيل أن يشتري المبيع بأقل. فيكون معنى العبارة: لو وكل مالك السلعة من يبيعها بأقل قبل انتقاد ثمن الشراء. وقوله: (لنفسه ولا لغيره) أي لا ينبغي له أن يشتري سواء كان الشراء لنفسه أو لغيره. وواضح من ذلك أنه لا يلزم أن ترجع السلعة للمالك الأصلي، ومع ذلك حكم الإمام محمد بمنع هذا الشراء.

٣) قال: (ولا ينبغي للذي باعه أن يشتريه أيضاً بأقل من ذلك لنفسه ولا لغيره، لأنه هو البائع) وقوله (الذي باعه) يريد الوكيل الذي باشر البيع نيابة عن المالك الأصلي. فيكون معنى العبارة:

---

(١) الشيباني، الإمام أبي عبد الله محمد بن الحسن، كتاب الأَصْل المعروف بالمبسوط، ط١، بيروت، لبنان: عالم الكتب، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠، ج٥/ص ١٩٢.

لا يجوز للوكيل الذي باشر البيع أن يشتري المبيع بأقل من الثمن الذي باع به قبل أن ينقد المشتري الثمن. وقوله: (لنفسه ولا لغيره) أي لا يصح الشراء، سواء كان الشراء لمصلحة الوكيل نفسه أو لمصلحة غيره. وواضح مرة أخرى أن المنع لا يشترط فيه أن تكون السلعة قد عادت للمالك الأصلي، بل قد تباع لطرف ثالث، وبذلك تكون المعاملة من صور التورق وليس العينة الثنائية.

٤) إن هذا الحكم ليس رأياً خاصاً بالإمام محمد وحده، بل هو رأي أئمة المذهب: أبي حنيفة، بالإضافة لمحمد بن الحسن، ولهذا كان كتاب الأصل من كتب ظاهر الرواية، أي الكتب المعتمدة في المذهب الحنفي. ولهذا السبب وجدنا هذا الحكم منصوصاً عليه في كتب الفقهاء ممن بعدهم. ففي تبيين الحقائق للزيلعي، بعد أن ذكر المنع من شراء ما باع بأقل مما باع قال: (ولو اشترى ما بيع له بأن باع وكيله لم يجز أيضاً لأنه لما باع بإذنه صار كبيعه بنفسه ثم اشترى بالأقل وكذا لو وكل رجلاً ببيع عبده بألف درهم، فباعه، ثم أراد الوكيل أن يشتري العبد بأقل مما باع لنفسه أو لغيره بأمره، قبل نقد الثمن لم يجز، أما شراؤه لنفسه فلأن الوكيل بالبيع بائع لنفسه في حق الحقوق)[1].

ويزيد ابن عابدين في حاشيته هذا المعنى تأكيداً فيقول: (فأفاد أنه لو باع شيئاً أصالة بنفسه أو وكيله أو وكالة عن غيره، ليس له شراؤه بالأقل لا لنفسه ولا لغيره)[2].

٥) وهذه العبارات من فقهاء المذهب عبر القرون صريحة في منع

---

(١) الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي، الحنفي، من أهل زيلع بالصومال، فقيه حنفي. قدم القاهرة سنة ٧٠٥هـ. ودرس وأفتى وقرر ونشر الفقه. كان مشهوراً بمعرفة النحو والفقه والفرائض. وهو غير الزيلعي صاحب «نصب الراية»، انظر: الزركلي، الأعلام، ج٤/ص ٣٧٣. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط٢، القاهرة، مصر: دار الكتاب الإسلامي، د. ت، ج٣/ص ٥٤.

(٢) ابن عابدين، رد المحتار، مرجع سابق، ج ٤/ص ١١٤.

هذا التعامل أصالة أو وكالة، في أي من العقدين: البيع أو الشراء، وتعليلهم لهذا المنع يعكس حرصهم على سد الباب من أصله. فيعلل الزيلعي المنع من شراء الوكيل لنفسه بقوله: (أما شراؤه لنفسه فلأن الوكيل بالبيع بائع لنفسه في حق من الحقوق، فكان هذا شراء البائع من وجه، والثابت من وجه كالثابت من كل وجه في باب الحرمات، ثم يعلل المنع من الشراء لغيره بقوله: وأما لغيره فلأن شراء المأمور واقع له من حيث الحقوق، فكان هذا شراء ما باع لنفسه من وجه). وذكر ابن عابدين تعليل الزيلعي وأقره.

٦) إن هذه النصوص تؤكد أن من باع سلعة بثمن مؤخر، لم يجز له أن يشتري هذه السلعة لا لنفسه ولا لغيره، حتى لو كان في البيع الأول وكيلاً يعمل لمصلحة غيره، حتى لو لم ترجع السلعة لمالكها الأول. وهذا إغلاق محكم لكل أنواع الوساطة، حتى لو كانت المعاملة من باب التورق وليس العينة الثنائية.

الدليل السادس: إن مسألة التورق فيها كلفة وخسارة للمحتاج للنقد:

وجه الدلالة: يقول ابن القيم: «قالوا بجواز مسألة التورق وهي شقيقة مسألة العينة، فأي فرق بين مصير السلعة إلى البائع وبين مصيرها إلى غيره؟ بل قد يكون عَوْدها إلى البائع أرْفَقَ بالمشتري وأقل كلفة عليه وأرفع لخسارته وتعينه. فكيف تُحرمون الضرر اليسير وتبيحون ما هو أعظم منه والحقيقة في الموضعين واحدة وهي عشرة. بخمسة عشر وبينهما حريرة رجعت في إحدى الصورتين إلى مالكها وفي الثانية إلى غيره»[1]. فالمستورق يبيع السلعة بسعر التكلفة أو أقل.

* * *

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج٣/ص ٢١٢ ـ ٢١٣.

المطلب الرابع
الرد على أدلة المانعين

الدليل الأول: أن التورق من بيع المضطر:

الجواب: يقول المنيع: «القول بأن التورق لا يأخذ به إلا مضطر وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر. قول فيه نظر ولا تظهر وجاهة الاستدلال عليه بحديث النهي عن بيع المضطر، لأن الاستدلال به استدلال في غير محله، حيث إن حقيقة التورق ظهور الرغبة من صاحبها في الحصول على نقد يغطي به حاجته إليه سواء أكانت الحاجة مما تقتضيها مصلحته في الاكتساب أم مما تقتضيها حاجته أو غير ذلك وهذا لا يعد اضطراراً إلى الحصول على النقد. وإنما هي الرغبة في الحصول عليه لتغطية الحاجة به، والرغبة حاجة وليست ضرورة»[(١)].

ليس للمعترض على التورق حجة فيما ذكره ابن تيمية لسببين[(٢)]:

الأول: لضعف إسناد هذه الأحاديث فهي لا تنهض حجته للقول بالمنع. قال الخطابي في معالم السنن: «في استناده رجل مجهول لا ندري من هو»[(٣)].

الثاني: أن المعنى الذي من أجله منع بيع المضطر لا يظهر في التورق وبخاصة في تطبيقاته المصرفية. قال الخطابي في بيع المضطر: «بيع المضطر يكون من وجهين أحدهما أن يضطر إلى العقد عن طريق الإكراه عليه فهذا فاسد لا ينعقد والثاني أن يضطر إلى البيع لدين يركبه أو مؤنة ترهقه فيبيع ما في يده بالوكس من أجل الضرورة فهذا سبيله في حق الدين والمروءة أن لا يباع على هذا الوجه وأن لا يفتات عليه بمثله ولكن يعان ويقرض ويستمهل له إلى الميسرة حتى يكون له في ذلك

---

(١) المنيع، حكم التورق كما تجريه المصارف الإسلامية في الوقت الحاضر، مرجع سابق، ص ٦.

(٢) القري، التورق. معناه وحكمه، مرجع سابق، ص ٢.

(٣) الخطابي، الإمام أبي سليمان حمد بن محمد، معالم السنن، ط١، حلب، سوريا: المطبعة العلمية، ١٣٥٢هـ، ١٩٣٣، ج ٣/ص ٨٧.

بلاغ فإن عقد البيع مع الضرورة على هذا الوجه جاز في الحكم ولم يفسخ... إلا أن عامة أهل العلم قد كرهوا البيع على هذا الوجه»[(١)].

إن هذا الدليل بني على أن المشتري مضطر للاقتراض، وأنه ما باع السلعة التي اشتراها إلا لأن البائع امتنع من قرضه. وهذه كلها فروض غير محققة.

أما أولاً فإنه لا دليل من الكتاب ولا من السنة أن من طلب من غيره قرضاً يجب عليه أن يسعفه له إن كان واجداً. إذ أن موجب هذا أن ينقلب المعروف لازماً.

ثانياً: إن الطالب للقرض لا ينقلب مضطراً إذا طلب من واحد ولم يسعفه حتى في غير الضروريات. بل هو لا ينقلب مضطراً إلا عندما تضيق به السبل. أي أن لا يقتصر على فرد واحد، ويكون الأمر الذي حمله على الاقتراض من الضروري كطعام الجائع. كما أن تفسير بيع المضطر بمن يتمكن من شراء شيء وبيعه بأقل منه خلاف الظاهر، بل إن هذه الصورة ترفع عنه الاضطرار.

ثالثاً: إن قصد البائع بالأجل الثمن المرتفع قصد مشروع لا كراهة فيه[(٢)].

ثم إن أكثر المتورقين إنما هم من ذوي اليسار في الجملة وليسوا مضطرين، والمصارف لا تتعامل مع الفقراء المعدمين، وإنما عملاؤها هم أصحاب الدخول الجيدة، لذلك ليس التورق اليوم من بيع المضطر. وحتى لو قلنا بمنع بيع المضطر فإن المعنى الذي من أجله منع بيع المضطر لا يظهر في التورق وبخاصة في تطبيقاته المصرفية الحديثة[(٣)].

---

(١) الخطابي، معالم السنن، مرجع سابق، ج٣/ص ٨٧.

(٢) انظر: السلامي، محمد مختار، التورق والتورق المصرفي، مرجع سابق، ص ٢٢.

(٣) القري، محمد علي، التورق كما تجريه المصارف... دراسة اقتصادية، مقدم ضمن البحوث المعدة للدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في الفترة من ١٩ ـ ٢٣ شوال ١٤٢٤هـ، الموافق ١٣ ـ ١٧ كانون الأول ٢٠٠٣، ص ٥.

الدليل الثاني: القول بأنه حيلة ووسيلة إلى الربا

الجواب: قيل: ان الربا اسم لعقد بين طرفين، والتورق ليس عقداً بين طرفين، بل هو معاملة يجريها الشخص مع أكثر من طرف كل منهما مستقل عن الآخر. فلا ينطبق عليه اسم الربا. ومن ثم لا يجري عليه حكمه[1].

إن البيوع إذا كانت بصيغ شرعية معتبرة بعيدة عن صيغ الربا وصوره فإنها جائزة إذا كان يتوصل بها إلى تحقيق المطالب والغايات[2]. والقول أن حقيقة التورق أيلولته إلى الربا فيه نظر ولو أردنا أن نطبق حال من احتاج إلى نقد وسلك في سبيل تحصيله مسالك الحصول عليه من بيوع المرابحة أو المشاركة المتناقصة، أو بيوع السلم، أو غير ذلك من وسائل الحصول على الاستزادة من النقود مما هو جائز شرعاً لقلنا بمنع ذلك، لأن قصده الحصول على النقد بواسطة شراء السلع ثم بيعها. وهذا لا يقول به أحد، ثم إن تطبيق مسألة التورق على مسألة: درهم بدرهمين وبينهما حريرة تطبيق مع الفارق ذلك أن الحريرة لا تساوي قيمتها الدرهم الزائد وإنما جيء بها للتحليل، أما التورق فالراغب في النقد يشتري سلعة بثمن مؤجل هو مثل الذي تُباعُ به على آخر بيعاً مؤجلاً، ثم إن مشتريها يبيعها في السوق بثمن مثلها حَالاً فظهر بهذا الفرق بين المسألتين[3].

إن ابن تيمية يرى التورق حيلة على الربا ،ربما كان كذلك في زمن ابن تيمية ولكن الآن ـ ان كان حيلة ـ هو حيلة للهروب من الربا. يقول ابن تيمية في مسألة الحيلة: «وأصل هذا الباب أن الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىءٍ ما نوى، فإن كان قد نوى ما أحل الله فلا بأس وان

---

(١) السويلم، التورق... والتورق المنظم، مرجع سابق، ص ٢٢.

(٢) المنيع، حكم التورق كما تجريه المصارف الإسلامية، مرجع سابق، ص ٧، بتصرف.

(٣) المنيع، حكم التورق كما تجريه المصارف الإسلامية، مرجع سابق، ص ٨.

نوى ما حرم الله وتوصل إليه بحيلة فان له ما نوى»[1]. فلا تكون حيلة إلا أن ينوي محرّماً يتوصل إليه بالتحايل. والمتورق ليس نيته ارتكاب الحرام بل نيته اجتناب الحرام كيف لا والحرام مُشرعة أبوابه امامه وهو أقل كلفة ونفقة ثم يتركه ويأخذ بالتورق لاجتناب الحرام.

ويضيف في أبواب الحيل: «وكذلك إذا اتفقا على معاملة ربوية ثم أتيا صاحب حانوت... فهذا دليل على أن المحتال يقصد الحرام يلبس بلباس المباح»[2]. ويقول «هذه المعاملة وأمثالها التي يقصد بها بيع الدراهم بأكثر منها إلى أجل هي معاملة فاسدة»[3]. وجلي أن ليس هو مقصد همها[4]. فتعليل من منعها بكون المقصود منها التحايل على الربا، فليس فيه تحيل على الربا بوجه من الوجوه، مع مسيس الحاجة إليها، لأنه ليس كل واحد اشتدت حاجته إلى النقد يجد من يقرضه بدون ربا، وما دعت إليه الحاجة، وليس فيه محذور شرعي، لم يجز تحريمه على العباد[5].

الدليل الثالث: القول أنها دراهم بدراهم بينهما حريرة:

الجواب: يقول المنيع[6]: «القول بتحريم التورق من أن قصد المشتري النقد دون السلعة. هذا القصد لا يعتبر سبباً في القول بالتحريم، فقد وجه ﷺ عامله لتحقيق قصد الحصول على الجنيب من التمر بأن يبيع الجمع ويشتري بثمنه جنيباً ولم يكن هذا القصد مانعاً من صحة هذا التصرف والأخذ بهذا المخرج الصحيح للحصول على تحقيق الرغبة وقد وَجد من بعض فقهاء عصرنا هاجسُ حذَرٍ من التوسع في

---

(١) ابن تيمية، الفتاوى، مرجع سابق، ج٢٩/ص ٤٤٧.

(٢) المرجع السابق، ج٢٩/ص ٢٤١.

(٣) المرجع السابق، ج٢٩/ص ٤٣٨.

(٤) القري، التورق. معناه وحكمه. بحث منشور على موقع الشبكة الإلكترونية www.islamifn.com.

(٥) العلوان، العينة محرمة والتورق جائز بلا قيد أو شرط، مرجع سابق، ص ٢.

(٦) المنيع، حكم التورق كما تجريه المصارف الإسلامية في الوقت الحاضر، مرجع سابق، ص ٥٠٠.

الأخذ بالتورق من قبل المصارف الإسلامية ويَظهر لي أنه هاجسُ وسواسٍ وإن اعتقد أهله أنه هاجس تقوى وورع».

يقول ابن باز: «ان تعليل من منعها أو كرهها بكون المقصود منه هو النقد، فليس ذلك موجباً لتحريمها ولا لكراهتها، لأن مقصود التجار غالباً في المعاملات هو تحصيل نقود أكثر بنقود أقل، والسلع المبيعة هي الواسطة في ذلك، وإنما يمنع مثل هذا العقد إذا كان البيع والشراء من شخص واحد كمسألة العينة»[1].

رأي عمر بن عبد العزيز وصورته أن الله حرّم أخذ دراهم بدراهم أكثر منها، لما في ذلك من ضرر المحتاج، وهذا الدليل يسري حتى على الصورة التي نص عليها البهوتي. والدليل صحيح ولكن لا ينطبق على الواقع: فإن المتمول باع سلعة إلى أجل قبضها منه المشتري. فليس فيها دراهم بدراهم أكثر منها، وإلا لحرمت التجارة إلى أجل، وللأجل حصة من الثمن، كما أن الحكم على الراغب في السيولة أنه محتاج تصميم الصورة محتملة على جميع الصور، ذلك أن الراغب في السيولة المالية قد يكون غرضه التوسع في النفقات على عرس أو سفر، أو تكملة لثمن عقار اشتراه من صاحبه نقداً ولم يجد في مدخراته ما يفي بالثمن أو غير ذلك من صور الحلال والحرام: فليس كل راغب في التحصيل على سيولة مالية محتاجاً. كما أن من يبيع إلى أجل ليس من أدب التعامل أن يسأل المشتري لماذا يشتري بالأجل. أو في أي مصرف سيصرف النقود التي يتحصل عليها لو باع ما اشتراه[2].

ثم إن ذلك لا تأثير له على صحة المعاملة إذ أن التورق كسائر العقود الأخرى المطلوب فيه تحقق صورته الشرعية، أما نية العاقد فلا أثر لها فالنوايا لا يعلمها إلا الله عز وجل. فيحرم البيع إذا لم تتحقق الصورة الشرعية، ويجوز بتحققها. يشهد لذلك ما ورد في صحيحي البخاري ومسلم في حديث الرسول ﷺ استعمل رجلاً على خيبر فجاءه

---

(١) ابن باز، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج ١٩/ص ٥٠ ـ ٥١.

(٢) السلامي، التورق والتورق المصرفي، مرجع سابق، ص ٢١.

بتمر جنيب فقال له: «أكل تمر خيبر هكذا»، قال: يا رسول الله إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة فقال له عليه الصلاة والسلام «لا تفعل بع الجمع بالدراهم ثم اشترِ بالدراهم جنيباً»[1]. إذ أن مبادلة التمر بالتمر يشترط فيها التساوي لأن التمر من الأموال الربوية التي وردت في حديث الأصناف الستة. فانظر كيف أن تغير صورة العقد نقله من الحرمة إلى الحل مع أن الغرض والقصد في كلا الحالين واحد[2]. فالشارع الحكيم شرع[3] البيع لتحقيق مصالح الخلق، ومن ضمنها الانتفاع بالسلع: باستعمالها، أو الاتجار بها، أو الانتفاع بثمنها، كما هو الشأن في التورق، وما استدل به على إخراج هذا الانتفاع من دليل، هو «مناقضة قصد الشارع» لا يظهر للخاصة، فضلاً عن العامة، وما كان الله ليحرم شيئاً، ويخفي دليله إلا عن خاصة الناس، فهذه مشقة تتنزه عنها الشريعة.

الدليل الرابع: القول بأن التورق من بيع العينة المجمع على تحريمه:

الجواب: إن الفقهاء الذين ذكروا التورق ضمن صور العينة لم يحكموا بتحريمه، بل حكموا بالجواز. فلمَ يؤخذ ببعض قولهم دون بعض[4]. لا يدخل التورق في بيع العينة الذي أجازه الشافعي، لأن الشافعي يشترط ألا يكون هناك ارتباط بين البيعتين: البيعة التي بالأجل والبيعة التي بالنقد، ولا تظهر نية الحصول على النقد، وكلا الشرطين غير متحقق في التورق المصرفي، فالارتباط بين البيعتين منصوص عليه في العقد، فالمصرف هو الذي يبيع السلعة نسيئة بأكثر من ثمنها نقداً، ويشترط على المستورق أن يوكله في بيعها نقداً بأقل مما باعها له به نسيئة ويسلمه الثمن، ويلتزم المصرف بهذا، ولولا التزام المصرف ببيع

---

(١) سبق تخريجه ص ٢٠ من هذا البحث.
(٢) القري، التورق. معناه وحكمه، مرجع سابق، ص ٢.
(٣) انظر: السعيدي، التورق كما تجريه المصارف في الوقت الحاضر، مرجع سابق.
(٤) السويلم، التورق... والتورق المنظم، مرجع سابق، ص ٢٠.

السلعة نقداً وتسليمه الثمن ما قبل المستورق شراء السلعة من المصرف بأكثر من ثمنها نقداً[1].

يقول المنيع: «لا يخفى أن جميع وسائل التجارة من بيع وشراء ومشاركة ومرابحة وغير ذلك من آليات الاستثمار الغرض من استخدامها ممارسة التجارة عن طريق الحصول على النقود والاستزادة منها، وجميع هذه الآليات وسيلة ذلك، كما لا يخفى أن التورق يختلف عن العينة حيث إن العينة معناها رجوع السلعة إلى من باعها حيث إنه لم يبعها إلا باعتبار رجوعها إليه وحصوله على رغبته في أن تكون المائة مائة وعشرين مثلاً دون فوات سلعته عليه، فضلاً عن أن هاتين البيعتين ـ بيعة البائع على المشتري، وبيعة المشتري على البائع ـ بيعتان في بيعة واحدة، وفسرها بعض المحققين من أهل العلم ومنهم ابن القيم بأنها العينة بخلاف التورق، فإن السلعة التي باعها البائع على الراغب في الشراء تورقاً لن ترجع للبائع حيث إن شرط بيع التورق ألا يبيع المشتري السلعة على من باعها عليه فإن باعها عليه فهي العينة المحرمة»[2].

وفي فتوى لابن باز[3] التفريق بين صور الربا ومن ذلك العينة ومسألة التورق قال: «وأما مسألة التورق فليست من هذا الباب وهي أخذ سلعة بدراهم إلى أجل ثم يبيعها هو بنقد في يومه أو غده أو بعد ذلك على غير من اشتراها منه. والصواب حلها لعموم الأدلة ولما فيها من التفريج ولتيسير وقضاء الحاجة الحاضرة. أما من باعها على من اشتراها منه فهذا لا يجوز بل هو من أعمال الربا وتسمى مسألة العينة وهي محرمة لأنها تحيّل على الربا».

أما مسألة التورق التي يسميها بعض الناس الوعدة فهي معاملة أخرى، ليس من جنس مسألة العينة، لأن المشتري فيها اشترى السلعة

---

(١) الضرير، الرأي الفقهي في التورق المصرفي، مرجع سابق، ص ٤١.

(٢) المنيع، حكم التورق كما تجريه المصارف الإسلامية في الوقت الحاضر، مرجع سابق، ص ٨.

(٣) ابن باز، عبد العزيز، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج١٩/ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦.

من شخص إلى أجل وباعها من اخر نقداً من أجل حاجته للنقد وليس في ذلك حيلة على الربا، لأن المشتري غير البائع[1].

يقول ابن باز[2]: «أما إذا كان المشتري اشترى السلعة إلى أجل ليبيعها بنقد بسبب حاجته إلى النقد في قضاء الدين أو لتعمير مسكن أو للتزويج ونحو ذلك، فهذه المعاملة إذا كانت من المشتري بهذا القصد ففي جوازها خلاف بين العلماء. وتسمى عند الفقهاء مسألة (التورق) ويسميها بعض العامة (الوعدة) والأرجح فيها الجواز».

الفرق بين بيع العينة والتورق[3]:

إن بيع العينة أن يشتري محتاج النقد سلعة من أحد الناس بثمن مؤجل ثم يبيعها بثمن حَالّ أقل من ثمنها المؤجل على من اشتراها منه، وسميت بالعينة لأن عين السلعة التي باعها رجعت إليه بعينها فهي محرمة، لأنه يغلب على الظن أنها اتخذت حيلة للتوصل بها إلى الربا فصارت بذلك محرمة لدى كثير من أهل العلم.

أما التورق فهي أن يشتري محتاج النقد سلعة من أحد الناس بثمن مؤجل ثم يبيعها بثمن حالٍّ الغالب أنه أقل من ثمنها المؤجل وذلك على غير من اشتراها منه لينتفي بذلك غلبة الظن بالتحيُّل بهذا البيع إلى الربا فصار بذلك بيعاً صحيحاً جائزاً. حيث إن السلعة لم تَعُدْ إلى بائعها وإنما اشتراها طرف ثالث، فبيع العينة يتم ما بين طرفين أما التورق فإنه يتم بين ثلاثة أطراف.

الدليل الخامس: أن مسألة التورق فيها كلفة وخسارة:

الجواب: لا نسلم أن المتورق يخسر، أو أنه لا يحصل على

---

(١) انظر: المنيع، حكم التورق كما تجريه المصارف في الوقت الحاضر، مرجع سابق، ص ٥ ـ ١٧.

(٢) ابن باز، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج١٩/ص ٩٩.

(٣) انظر: المنيع، حكم التورق كما تجريه المصارف الإسلامية في الوقت الحاضر، مرجع سابق.

مصلحة مقابل البيع برخص، بل يستفيد الحصول على النقد الحاضر، وهو مصلحة معتبرة شرعاً تجبر فرق الثمن، فلا يكون في الحقيقة خاسراً. فما المانع من أن يتحمل المرء زيادة في الثمن مقابل الحصول على السيولة[1]. أما بخصوص التكلفة فإن ما يحصل عليه المصرف من ربح في التورق المصرفي، فإنه مقارب لما يحصل عليه في المرابحة، ـ حسب إفادة المصارف ـ وهي نسبة ٦٪ تقريباً. أما ما يخسره العميل عند بيع السلعة في السوق، حيث تباع بسعر التكلفة في التورق المصرفي، فإن العميل في المرابحة قد يبيع السلعة في السوق بخسارة ١ ـ ٢٪ وهو مبلغ يسير، أما فرق سرعة الإنجاز فهو يسير أيضاً، فإنه يختلف باختلاف المصارف، والأفراد أو الشركات، ويتراوح من يوم إلى ثلاثة أيام في مسألة التورق[2].

* * *

المطلب الخامس
الرد على أدلة المجيزين

الاستدلال الأول: استدلالهم بعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[3] على جواز التورق حيث أن هذه المعاملة داخلة في عموم ما أحل الله من البيع. فقد استدل من قال بذلك باستناده إلى أنها لا تخرج من كونها بيعاً وشراء، وقد أحل الله البيع وحرم الربا وبناء على ذلك فإن تقويم هذه المعاملة من الناحية الاقتصادية يعتمد على الفروق الحقيقية بين البيع والربا، فلم يكن عبثاً ان يثبت القرآن شبهة الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[4] وليس مقصودهم بطبيعة الحال

---

(١) السويلم، التورق... والتورق المنظم، مرجع سابق، ص ٢٧.

(٢) السعيدي، التورق كما تجريه المصارف في الوقت الحاضر، مرجع سابق، ص ١٩.

(٣) سورة البقرة، آية ٢٧٥.

(٤) سورة البقرة، آية ٢٧٥.

البيع الحاضر، وإنما البيع المؤجل، ففي البيع المؤجل يزيد الثمن الآجل عن الثمن الحال، فإذا كانت هذه الزيادة جائزة ومشروعة، فلماذا لا تجوز الزيادة في القرض؟ فالزيادة في الحالتين هي مقابل الأجل، فما الذي يجعلها مشروعة في البيع وممنوعة في القرض؟

إن الحكم الشرعي إنما جاء ليحقق مصالح الناس، وهذه المصالح أمور حقيقية، فاختلاف الحكم دليل على وجود اختلاف حقيقي بين الأمرين، فالشرع كما هو معلوم لا يمكن أن يفرق بين أمرين متماثلين في واقع الأمر، كما لا يمكن أن يسوي بين أمرين مختلفين، بل جاءت الشريعة الكاملة بالتفريق بين المختلفات والتسوية بين المتماثلات. وهذا يقتضي وجود فرق حقيقي بين البيع لأجل وبين الربا، وترتب على هذا الفرق اختلاف حكم كل منهما.

وهذا الفرق يتضح من جهتين:

١ ـ أن البيع مبادلة لشيئين مختلفين، واختلاف البدلين هو الذي يسمح أن تكون المبادلة نافعة كلا الطرفين، وأن تحقق ما يسميه الاقتصاديون: منافع التبادل، فكل طرف في المبادلة يبذل ما يستغني عنه ليأخذ ما يحتاج إليه، فتكون النتيجة إشباع حاجة كلا الطرفين.

أما القرض فهو مبادلة بين متماثلين، ومن الممتنع في هذه الحالة تحقيق ربح لأي من الطرفين، إذ أن أي زيادة لمصلحة أحدهما تمثل بالضرورة نقصاً في حق الآخر، لأن البدلين من جنس واحد، فإذا كان أحدهما رابحاً كان الآخر خاسراً ولا بد.

٢ ـ أن الزيادة مقابل الأجل التي توجد في البيع تجبرها منفعة التبادل، وذلك أن المبادلات الآجلة، كالبيع بأجل أو السلم، تتضمن أمرين: مبادلة وتمويل[(١)]، ومنفعة المبادلة من شأنها أن تجبر الزيادة التي يتضمنها التمويل، وبذلك تصبح المبادلة الآجلة نافعة للطرفين، أما الزيادة في القرض فهي دين في الذمة دون منفعة اقتصادية تقابلها، ولذلك كانت ممنوعة.

---

(١) المصري، الجامع في أصول الربا، مرجع سابق، ص ٣١٥.

فالبيع حقق منافع اقتصادية للطرفين: البائع والمشتري، وانتفاع المشتري بالمبيع هو الذي يجبر الزيادة لأجل الأجل، فتكون النتيجة انتفاع كلا الطرفين، البائع بربح الأجل، والمشتري بمنفعة المبيع. وهذا ما تبين من حكمة التشريع في التفريق بين الأمرين.

فحقيقة الربا. وهي دين في الذمة بلا مقابل، تستلزم نمو الدين تلقائياً، ومعنى النمو التلقائي عدم وجود تكلفة لنمو الدين تحدّ منه، بل يكفي في ذلك مجرد تراضي الطرفين، لا أكثر، فإذا اشترط لثبوت الدين وجود مقابل اقتصادي كان هذا بمثابة صمام أمان للاقتصاد بألا تنشأ مديونية إلا في وجود قيمة اقتصادية مضافة، وهذا المقابل هو الذي يجبر تكلفة الزمن على المدين، فالقيمة والمنفعة التي يحققها البيع تؤدي هذين الدورين معاً في نفس الوقت: كبح جماح المديونية، وجبر تكلفة التمويل، وهذا من حكمة الشريعة الإسلامية.

أما تقييم التورق من خلال ذلك فنجد أن منفعة التبادل التي تجبر الزيادة للأجل منتفية، فالمتورق لا يريد السلعة، ومعنى ذلك أنه لا ينتفع بها بحال، لا بالاستهلاك ولا بالاستثمار، وإنما هي ذريعة لتحصيل النقد، فإذا انتفت منفعة السلعة بقيت الزيادة للأجل التي تحمّلها المتورق دون مقابل، ومن ثم انتفى الفرق بين البيع وبين الربا، بل إن التورق يصبح أسوأ من الربا لأنه يتضمن تكاليف البيع والشراء والقبض والحيازة، وهذه لا توجد في الربا، وهذا ما أدركه ابن تيمية حيث يقول: «المعنى الذي لأجله حَرم الربا موجود فيها بعينه مع زيادة الكلفة بشراء السلعة والخسارة فيها بعينه، فالشريعة لا تحرم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه»(١).

مما سبق ذكره يتبين أن ذلك ينطبق على الحيل الربوية التي تتخذ من البيع ستاراً وذريعة لتحصيل النقد مقابل زيادة في الذمة، فهذه الحيل تمنع من تحقيق منفعة التبادل الحقيقي، ومن ثم لا يوجد فيها ما يجبر الزيادة في الثمن مقابل الأجل، بل تكون نتيجتها ديناً في الذمة أكثر من

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج٣/ص ١٨٢.

النقد المقبوض، وهذه حقيقة الربا[1].

«لقد قررت الشريعة الإسلامية أن لا ينعقد البيع إلا إذا كان هناك نية للبيع ونية للشراء، والنية في البيع تعني أن يقصد الشخص بتعبيره معاوضة مال بمال ويقصد كذلك آثاره وهي التمليك والتملك يقول ابن القيم: «النية روح العمل ولبه وقوامه وهو تابع لها يصح بصحتها ويفسد بفسادها»[2]. ونية البيع ونية الشراء يعبر عنهما بالإرادة فلا بد أن يكون التعبير صادراً عن إرادة، تتجه لإنشاء التزام عقدي، وفي البيع تكون الإرادة عبارة عن نية التمليك والتملك وما يترتب على ذلك من تسليم للمبيع واستلام الثمن»[3].

ولما كانت النية أمراً باطناً فمن المقرر في أصول الفقه أنه إذا خفي الاستدلال على الباطن فالعبرة بالظاهر، لأن الظاهر دليل الباطن ويعول على القرائن الظاهرة لأنها تدل على الإرادة الباطنية، وعليه فإذا كانت هناك قرينة يستدل بها على نية البيع والشراء فالنية بالقرينة، وكذلك إذا كانت هناك قرينة يستدل بها على عدم نية البيع والشراء فإن عدم النية يثبت بهذه القرينة. وفي عمليات التورق نجد أن السلعة محل العقد لا تهم العميل في أي شيء فهو أصلاً لا يريد شراء سلعة ولا بيع سلعة ولكن يحتاج إلى تمويل ولن يحصل عليه إلا بكلفة زائدة... فعقد البيع مجرد وسيلة للحصول على مال نقدي بمقابل أجل زائد، إذن فهذه قرينة تدل على عدم قصد البيع والشراء وعدم قصد آثار العقد والغاية إذا اتضحت إماراتها وشواهدها تفسد التصرف، والمقرر أن ما يؤدي إليه العقد إذا اتضحت إماراتها وشواهدها تفسد التصرف، والمقرر أن ما يؤدي إليه العقد إذا كان يخالف إرادة الشارع ومقاصده وجب

---

(١) انظر: السويلم، التكافؤ الاقتصادي بين الربا والتورق، الاقتصاد الإسلامي، مجلة محكمة، العدد ٢٧٤، محرّم ـ ١٤٢٤هـ، مارس ـ ٢٠٠٤، مجلد (٢٤)، ص ٣٢ ـ ٣٤.

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج٣/ص ١١١.

(٣) السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني، د. ط، القاهرة، مصر: مجموعة دار النشر للجامعات المصرية، ١٩٦٠، ج١/ص ١٧٩.

منعه[1]. يقول الشاطبي: «إن المكلف إنما كلف بالأعمال من جهة قصد الشارع بها في الأمر والنهي، فإذا قصد بها غير ذلك كانت بغرض القاصد وسائلَ لما قصد لا مقاصد، إذ لم يقصد بها قصدَ الشارع فتكون مقصودة، بل قصد قصداً آخر جعل الفعل أو الترك وسيلة له، فصار ما هو عند الشارع مقصودٌ وسيلة عنده. وما كان شأنه هذا نقض لإبرام الشارع وهدمٌ لما بَناه»[2].

إذن طالما أن نية البيع والشراء لم تثبت في عقد التورق فإن العقود بمراميها ومعانيها لا بألفاظها ومبانيها. فالعملية مجرد أوراق للتحايل على فعل لم يبح فعله مباشرة دون هذه الأوراق وهو الحصول على النقد والتمويل بفائدة لصالح الدائن[3].

يقول السويلم: «إن مضمون هذه الحجة أن التورق يتكون من عقدين كل منهما حلال، فالمجموع إذن حلال. وهذا خطأ، لأن حكم البيع المفرد يخالف البيع الذي انضم إليه عقد آخر. فالبيع مفرداً مشروع، والسلف أيضاً مشروع، لكن اجتماع البيع مع السلف ممنوع بنص الحديث. ولذلك قال العلماء: «حكم الجمع يخالف حكم التفريق»[4]. فقد نهى عليه الصلاة والسلام عن بيع وسلف، وكل واحد منهما لو انفرد لجاز. ونهى الله تعالى عن الجمع بين الأختين في

---

(١) محمود، جمال الدين، سبب الالتزام وشرعيته في الفقه الإسلامي، ط١، القاهرة، مصر: دار النهضة العربية، ١٩٧٦، ص ٢٧٦.

(٢) الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى اللمخي، الموافقات في أصول الشريعة، د. ط، د. ت، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ج ٢/ص ٣٣٤ ـ ٣٣٥، الهامش، فالنكاح مثلاً طلبه الشارع للنسل ولغيره من لواحقه، فإذا قصد به تحليل الزوجة لغيره كان النكاح وسيلة لما قصد من التحليل، ولم يكن مقصوداً بقصد الشارع، فما كان مقصوداً عند الشارع صار وسيلة عنده، وهذا مناقضة للشريعة.

(٣) أحمد، محيي الدين، التطبيقات المصرفية لعقد التورق، وآثارها على مسيرة العمل المصرفي الإسلامي، مرجع سابق، ص ٥ ـ ٧.

(٤) ابن تيمية، القواعد النورانية، ط١، الرياض، المملكة العربية السعودية: مكتبة الرشيد، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١، ص ٢١١.

النكاح، مع جواز العقد على كل واحدة بانفرادها»[1].

والتورق اسم لمعاملة تجمع بين عقدين: أحدهما الشراء بثمن مؤجل من طرف، والثاني البيع حالاً لطرف آخر بثمن أقل من المؤجل. وكون كل عقد على انفراده مشروعاً لا يعني أن المجموع مشروع... والآية إنما تناولت «البيع» مطلقاً، دون أن يفهم منه أي شروط أو عقود إضافية تخل بمقصوده. فلفظ البيع في الآية لا يتناول صورة التورق[2].

الاستدلال الثاني:

الرد على من استدل بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[3].

أن الله حرّم أخذ دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل، لما في ذلك من ضرر المحتاج، وأكل ماله بالباطل وهذا المعنى موجود في هذه الصورة، وإنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىءٍ ما نوى[4].

أسندوا من قال بذلك إلى أن هذه المعاملة من التجارة التي أباحها الله تعالى يقول ابن تيمية: «وإنما الذي أباحه الله البيع والتجارة، وهي أن يكون المشتري غرضه أن يتجر فيها، فأما إن كان قصده الدراهم بدراهم أكثر منها فهذا لا خير فيه»[5].

فاستندوا إلى أن المتورق شأنه شأن التاجر فكما أن التاجر يشتري ويبيع لتحصيل النقد، فكذلك المتورق ولا فرق. وهذا الموقف يعكس الغفلة عن طبيعة النشاط الاقتصادي الذي يهدف إليه كل من التاجر والمتورق، فالتاجر يقصد من الشراء والبيع الربح، أي أن يكون ثمن

---

(١) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج ٣/ص ١٩٢.
(٢) السويلم، التورق... والتورق المنظم، مرجع سابق، ص ٣١ ـ ٣٣.
(٣) سورة النساء، الآية ٢٩.
(٤) السلامي، التورق والتورق المصرفي، مرجع سابق، ص ٢١.
(٥) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، مرجع سابق، ج٩/ص ٤٢٢ ـ ٤٣٤.

البيع أعلى من ثمن الشراء، وهذه حقيقة التجارة، لكن المتورق يقصد العكس بالضبط: فهو يشتري بثمن آجل مرتفع ليبيع بثمن نقدي أقل، أي أن المتورق هدفه الخسارة. فكيف يقارن بالتاجر الذي يهدف الربح؟ والتاجر يبيع ليربح، سواء أكان الثمن حاضراً أم مؤجلاً، فلا يقال إن هدفه النقد، بل هدفه الربح، أما المتورق فهو يبيع ليحصل على النقد الحاضر، ولو عرض عليه ثمن مؤجل أعلى من الثمن الذي اشترى به السلعة لرفض بيعها به، لأنه يبحث عن السيولة وليس الربح، ولا يمكن الحصول على السيولة إلا بتكلفة تعادل خسارته في بيع السلعة[1].

يقول السويلم[2]: «ومن أبرز خصائص الحيل منافاتها لحكمة التشريع من العقد الذي يتذرع به المحتال. وهذا واضح في التورق: إذ يشتري المتورق السلعة ليبيعها بخسارة. فالبيع بخسارة ينافي مقتضى الشراء ابتداء، لأن الشراء شرع لتحقيق مصلحة المشتري، وهي إما الانتفاع بالسلعة، وإما التجارة فيها من خلال بيعها بربح. وفي كلتا الحالتين يحقق العقد مصلحة المشتري. أما المتورق فهو يشتري ليبيع بخسارة، فلا هو انتفع باستهلاك السلعة ولا هو ربح بالمتاجرة فيها. ولا ريب أن هذا ينافي حكمة تشريع البيع أصلاً. ولذلك يصبح الشراء عبثاً، وهذا شأن الحيل المذمومة عموماً[3]. بل يصبح مقصود المتورق مناقضاً لمقصود العقد الذي شرع لأجله. وقد قرر كل من ابن تيمية والشاطبي أن العقد لا يجوز أن يراد به نقيض مقصوده[4]. فإن قيل: لا يلزم أن يخسر المتورق في بيعته الثانية، بل قد يربح. وإذا كان كذلك لم يكن عليه تثريب في شرائه وبيعه، وإلا فالتجارة بيع وشراء وهي معرضة أيضاً للخسارة، فهل يقال بمنعها؟ قيل: الكلام في مقصود المتورق،

---

(١) السويلم، التكافؤ الاقتصادي بين الربا والتورق، مرجع سابق، ص ٢٤.

(٢) السويلم، التورق... والتورق المنظم، مرجع سابق، ص ٢٥ ـ ٢٧، بتصرف.

(٣) ابن تيمية، بيان الدليل، مرجع سابق، ص ٢٧٩.

(٤) ابن تيمية، بيان الدليل، مرجع سابق، ص ١٧٠، المرداوي، الإنصاف، مرجع سابق، ج٨/ص ٤٢٤، الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج٣/ص ٢٧، حامد، حسين، تعليق على بحوث التورق، مرجع سابق، ص ٤٠.

ومقصوده كما نعلم هو بيع السلعة بأقل مما اشتراها به، فالمتورق لا حاجة له في السلعة، بل قصده الوحيد هو الحصول على نقد حال ليدفع أكثر منه بعد أجل معين، وأن السلعة هي وسيلة ذلك، وبذلك يحكم على هذه المعاملة على أساس قصد المتورق لا على أساس الاتفاقيات والعقود التي قدمت وسيلة للوصول إلى هذه الغاية، فالمقاصد في العقود معتبرة[1]. فمن الأصول الكلية القطعية أن قصد المكلف في العمل يجب أن يتفق مع قصد الشارع في تشريع ذلك العمل، فإذا خالف قصد المكلف في العمل قصد الشارع في تشريع هذا العمل بطل قصد المكلف وصح قصد الشارع. فيبطل بذلك العمل المخالف ولا يترتب عليه أثر[2]. ثم إن احتمال الربح في البيعة الثانية نادر، والنادر لا حكم له، وإرادة العاقل لا تتوجه إلى الاحتمالات القليلة أو النادرة، كما يقول العز بن عبد السلام، بل إلى الاحتمالات الغالبة[3] وإذا كان هو الغالب، والغالب هو الخسارة، كان الحكم مبنياً على ذلك. وإذا قيل: هناك فرق بين قصد الخسارة مع احتمال حصول الربح، وبين قصد الربح مع احتمال حصول الخسارة. فالتاجر يقصد الربح وقد تعرض له الخسارة دون قصد، أما المتورق فهو يقصد الخسارة وقد يعرض له الربح دون قصد. فكيف يقارن أحدهما بالآخر مع تناقض مقاصدهما؟ ونظير ذلك النكاح بنية الطلاق. فالذين يجيزون هذا النكاح يقولون: إن كل نكاح قد يعرض له الطلاق، فليس هناك محذور في تبييت نية الطلاق ابتداء. والمانعون يقولون: إن النكاح يراد به الاتصال والدوام، ولا يراد به الانقطاع. وفرق بين الأمرين. مقصد الاستدامة مع احتمال طروء الدوام. «وفرق بين اتصال يقبل الانقطاع، واتصال يقصد به الانقطاع»[4]. فقياس أحد الأمرين على الآخر قياس للشيء على ضده، إن الله حرّم أخذ دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل، لما في ذلك من

(١) ابن تيمية، بيان الدليل، مرجع سابق، ص ١٢٧.
(٢) حسان، تعليق على بحوث التورق، مرجع سابق، ص ٤.
(٣) السدّلان، القواعد الكبرى، مرجع سابق، ج٢/ص ٢١٨ ـ ٣٠٠.
(٤) ابن تيمية، بيان الدليل، مرجع سابق، ص ٤٠٨.

ضرر المحتاج، وأكل ماله بالباطل وهذا المعنى موجود في هذه الصورة، وإنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئٍ ما نوى[(١)].

الاستدلال الثالث: الاستدلال من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾[(٢)]. واسناده أن التورق من المداينة الجائزة.

الجواب: أن العملية ليست من المداينة بشيء، فالبائع هو مصدر السيولة للمشتري، فالنقد يحصل عن طريقه وبواسطته، ولولاه لما وجدت العملية، والمشتري إنما يقبل على التورق لعلمه بأن البائع سيدبر له السيولة والنقد الحاضر لاحقاً، ولو علم المشتري أن البائع لن يوفر له النقد لما رضي بالشراء ابتداء. فحاصل العملية إذن أن المصرف يقول للعميل: أوفر لك مائة نقداً مقابل أن تكون مديناً لي بمائة وعشرين مؤجلة، وهذا هو الربا، فالبائع وظيفته توفير النقد للمدين مقابل دين بزيادة في ذمته، فحقيقة العملية هي نقد حاضر بمؤجل أكثر منه. لذلك فهي ليست من المعاملة الداخلة في المداينة[(٣)].

فالمشتري لا يشتري السلعة إلا لأنه يعلم أنه يبيع ما اشتراه بثمن مؤجل بنقد حال أقل منه، والمشتري الثاني أو الأخير إذا لم يكن هو البائع الأول يشتري ليبيع هو أيضاً. فهذه العملية يجب الحكم عليها في مجموعها دون الحكم على كل عملية أو عقد منها على انفراد ثم ينظر إلى قصد أطراف المعاملة، وهو أنهم يتعاونون على الوصول إلى هدف واحد تتحد فيه إرادتهم، هو توفير مبالغ نقدية للمتعاملين حتى يدفعوا أكثر منها بعد أجل، ولا شك في أن غاية هذه العملية محرمة ونتيجتها ممنوعة شرعاً ، ألا وهي حصول المتورقين على نقود حالة في مقابل الالتزام بنقود أكثر منها بعد أجل. وللمجموع في الشريعة حكم يختلف

(١) السلامي، التورق والتورق المصرفي، مرجع سابق، ص ٢١.
(٢) سورة البقرة، الآية ٢٨٢.
(٣) السويلم، التكافؤ الاقتصادي بين الربا والتورق، مرجع سابق، ص ٣٦، بتصرف.

عن حكم كل فرد من أفراده، فالسلف جائز وحده، والبيع جائز وحده فإذا اجتمعا حرما معاً[1].

الاستدلال الرابع: الحاجة تنزل منزلة الضرورة

الجواب: إن الضرورة تقدر بقدرها... ولا تطلق هكذا دون ضوابط، فالضرورات التي كفلها الإسلام هي الضرورات الست: الدين، النفس، العقل، العرض، النسل، والمال، فأول هذه الضرورات: الدين، ولذلك لا يضحى بالدين في سبيل شيء. ولكن يضحى بكل شيء في سبيل الدين. وأخرها: المال، يضحى به في سبيل كل ما يسبقه، ولهذا نضحي بالنفس والمال في سبيل الدين، ونضحي بالعرض في سبيل النفس... إذاً لا بد من مراعاة هذه الضوابط الشرعية، ولذلك فإن مجمع البحوث الإسلامية عندما بحث موضوع المصارف عام ١٣٨٥هـ، ١٩٦٥م، انتهى إلى أن فوائد البنوك حرام، وفي نفس المؤتمر بحث موضوع الإقراض والاقتراض، فالإقراض بالربا محرّم لا تبيحه حاجة ولا ضرورة، والاقتراض بالربا محرّم كذلك ويرتفع إثمه عند الضرورة. وهي فتوى دقيقة... لأن الإنسان المقرض عنده فائض، فليس في ضرورة ولا حاجة، أما المقترض فقد يقترض بغير حاجة ولا ضرورة فيصبح كالمقرض. ولكنه قد يضطر إلى مال لمأكل أو لمشرب أو لملبس أو علاج أو غير ذلك من الحاجات الأساسية، ولا يجد مالاً، ولا يجد من يعطيه بغير ربا، فهنا يرتفع عنه الإثم أيضاً. ونضرب كذلك مثلاً... معهد الفكر الإسلامي في واشنطن بالولايات المتحدة أرسل إلى مجمع الفقه الإسلامي يسأله عن حكم الاقتراض من البنوك الربوية لشراء أو بناء مسكن، فأفتى المجمع بأن هذا لا يجوز... لماذا؟ مع أن المسكن من الأساسيات للإنسان، فلو أن انساناً لا يجد ولا يستطيع أن يجد مسكناً إلا بالربا... جاز، ولكن المجمع الفقهي يعلم أن المسلم في هذه البلاد يمكنه أن يستأجر، ومن هنا كانت الفتوى. ولذلك نجد أن بعض الناس يتوسعون في مفهوم الضرورة، ولكن هذا لا يرفع الإثم

(١) حسان، تعليق على بحوث التورق، مرجع سابق، ص ٧.

عنهم[١]. إن مجرد الحاجة لا يكفي لاستباحة المحرم. ورفع الحرج من أصول التشريع بلا ريب، لكن رفع الحرج يستلزم سد أبواب الربا، لأن الربا من أعظم مصادر الحرج والمشقة والعنت[٢]. ثم إن المضطر يباح له ما لا يباح لغيره. لكن هذه الإباحة تقدر بقدرها عند الضرورة، فالضرورة لا تحتاج إلى نص خاص لإباحتها، أما المحتاج فإنه لا يصل إلى مرتبة المضطر، لذلك يجب التفريق بين الضرورة والحاجة[٣]. من حيث كون الحاجة لا تبيح الحرام. يقول وهبة الزحيلي: «الضرورة: هي أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها، ويتعين أو يباح عندئذ ارتكاب الحرام أو ترك الواجب أو تأخيره عن وقته دفعاً للضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع[٤].

---

(١) السالوس، علي، الضرورة التي كفلها الإسلام لها ضوابطها وشروطها، الاقتصاد الإسلامي، مجلة علمية محكمة، مجلد (٢٤)، العدد (٢٧٤)، محرّم ـ ١٤٢٥هـ، مارس ـ ٢٠٠٤، ص ١٢.

(٢) السويلم، التورق... والتورق المنظم، مرجع سابق، ص ٣٨.

(٣) انظر: الحنيطي، هناء، بيع العينة والتورق، أن هنالك خلطاً بين الضرورة والحاجة مع الفارق الكبير بينهما: مراعاة الضرورة وتقدير الحاجة تعتبران من مقاصد الشريعة، ولكل منهما مرتبة خاصة به فالضروري مرتبته تقوم على حفظ الضرورات الخمس وهي: حفظ الدين، حفظ النفس، حفظ العقل، حفظ النسل (النسب)، حفظ المال، والضرورة تبيح المحرم بشروط مقيدة قال تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [سورة البقرة، آية ١٧٣] فالضرورة لا تحتاج إلى نص خاص لإباحتها، وذلك لأن المضطر ليس أمامه طريق لإنقاذ حياته أو ماله أو عرضه سوى إباحة المحرم ولكن هذه الإباحة تقدر بمقدار الضرر، وتخص المضطر وحده. أما مرتبة الحاجات فإنها لا تصل إلى مرتبة الضروريات ولا تتوقف عليها حياة أحد، وفواتها لا يؤدي إلى فوات الضروريات الخمسة، وهي تقوم على دفع المشقة والحرج ورفع الضيق عن الناس، لذلك فهي تحتاج إلى نص لإباحتها حتى يصبح عاماً لكل الناس مثل: عقد السلم، والقرض، وبيع العرايا، فإنهما وردا على خلاف القياس. لذلك يجب التفريق بين الضرورة والحاجة، وبين الضوابط التي تميز الضروري عن الحاجه، مرجع سابق، ص٢٨.

(٤) حوار، علماء الشريعة يحددون الضرورات التي تبيح المحظورات، الاقتصاد الإسلامي، مجلة علمية محكمة، مجلد (٢٣)، العدد (٢٦٧)، جمادى الآخر ـ ١٤٢٤هـ، أغسطس ٢٠٠٣، ص ٢٥.

فالضرورة تقدر بقدرها، فلا يصبح المباح للضرورة أصلاً وقاعدة، بل هو استثناء مؤقت يزول بزوال الضرورة» فما أبيح للضرورة يتقدر بقدرها، أي أن الشيء الذي يجوز بناء على الضرورة يجوز إجراؤه بالقدر الكافي لإزالة تلك الضرورة فقط، ولا يجوز استباحة أكثر مما تزول به الضرورة[1]. فالضرورة: هي الحالة الملجئة لتناول الممنوع شرعاً . أما الحاجة: فإنها وإن كانت حالة جهد ومشقة فهي دون الضرورة، ولا يتأتى معها الهلاك فلذا لا يستباح بها الممنوع شرعاً ، مثال ذلك: الصائم المسافر بقاؤه صائماً يحمِّله جهداً ومشقة فيرخص له الإفطار لحاجته للقوة على السفر[2]. مما سبق ذكره يتبين أن التورق لا ينزل منزلة الضرورة، فليس هناك ضرورة تصل بنا إلى الوقوع في المشتبهات أو الشبهات، فلا يوجد ضرورة معتبرة شرعاً تصل بنا إلى التعامل بالتورق وترك صيغ الاستثمار والتمويل الإسلامية، أو أن هناك حاجة يصبح معها التمويل الشرعي صعباً وفيه مشقة حتى نطمئن إلى تطبيق قول الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ﴾[3] أو تطبيق القاعدة الشرعية: «الضرورات تبيح المحظورات»[4].

الاستدلال الخامس: استدلالهم بحديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة، وهو حديث الجنيب.

الجواب: إن هذا الحديث يُستدل به على جميع صور العينة، الثنائية والثلاثية والتورق. وجمهور المجيزين للتورق لا يجيزون بقية صور العينة. فما كان جواباً لهم عن هذا الحديث فهو جواب للمانعين منها

---

(١) انظر: حيدر، علي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، د. ت، د. ط، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

(٢) حوار علماء الشريعة يحددون الضرورات التي تبيح المحظورات، محمد رأفت، مرجع سابق، ص ٢٧.

(٣) البقرة، الآية ١٧٣.

(٤) شحاته، حسين حسين، التورق المصرفي في نظر التحليل المحاسبي والتقويم الاقتصادي، الاقتصاد الإسلامي، مجلد (٢٤)، العدد (٢٧٤)، محرّم ـ ١٤٢٥هـ، مارس ـ ٢٠٠٤، ص ٢٥.

مطلقاً. فإن قيل: العينة الثنائية تحصل بين طرفين، والحديث لا يدل على أن مبادلة التمر بين طرفين. قيل: ليس في الحديث النص على ذلك، بل هو مطلق. ثم إن العينة الثلاثية ليست بين طرفين. فإن قيل: العبرة بالتواطؤ، فإذا لم يوجد تواطؤ بين الأطراف، جاز، سواء كانوا إثنين أم ثلاثة أم أكثر، وهذا مقتضى الحديث. قيل: لا ريب أن التواطؤ معتبر شرعاً ، ولكن التواطؤ يوجد في التورق أيضاً، حين يبيع سلعة تساوي قيمتها الحاضرة حاجة المتورق من النقد، وذلك بثمن مؤجل أعلى منه، فاعتبار التواطؤ في جانب دون آخر تحكُّم. فإن قيل: العبرة بعودة السلعة إلى البائع، فإن عادت، بواسطة أو بغير واسطة، فهو ربا، وإلا فلا. قيل: أين في الحديث أن السلعة لا يجوز أن تعود للبائع؟ ثم يقال: لا تعود السلعة للبائع إلا بعد أن تخرج من يد المتورق. فلم كانت عودتها محرّمة ولم يكن خروجها محرماً، مع أن خروجها شرط بل سبب لعودتها؟ ولا ريب أن عودة السلعة إلى البائع تكمّل أركان القرض الربوي، لأن المتورق يكون قد قبض نقداً مقابل زيادة في الذمة، والبائع قد سلّم نقداً مقابل زيادة له في ذمة المدين. فلم كان الربا محرماً أصلاً؟ أليس بسبب الظلم الواقع على المدين؟ فإذا وجد هذا الظلم بعينه، أليس ذلك موجباً للحكم نفسه؟ والشرع حرّم الظلم مطلقاً، سواء أكان ظلم المرء لنفسه أم ظلمه لغيره. فإذا عادت السلعة للبائع صار البائع ظالماً، أما ظلم المتورق لنفسه فهو ثابت مسبقاً، ولولاه لما طمع فيه البائع. وخروج السلعة من يد المتورق إيجاب منه للظلم على نفسه، وعودتها للبائع قبول منه لدور الظالم[1]. وكل منهما محرم، فإذا اجتمعا كان أشد تحريماً. ومعلوم أن العقد المحرم يحرم إيجابه ويحرم قبوله وليس المحرم هو اجتماع الإيجاب والقبول فقط، بل كل منهما محرّم على انفراده. فالتورق يتضمن إيجاباً للربا بشغل ذمة المتورق دون مقابل، فهو أحد ركنيه، وهذا يستلزم تحريمه[2]. فلا يمكن الاحتجاج

(١) الزرقا، مصطفى، المدخل الفقهي العام، ط١، د. ت، بيروت، لبنان: دار الفكر، ج١/ص ٣٨٢.
(٢) السويلم، التورق... والتورق المنظم، مرجع سابق، ص ٣٤ ـ ٣٦، بتصرف.

بهذا الحديث بالتورق، لأن الغرض من الحديث هو الخروج من الربا، والغرض من التورق هو الدخول في الربا. كما أن بائع الجمع ليس ملزماً بالشراء من بائع الجنيب، فالبيعتان في الحديث مستقلتان إحداهما عن الأخرى، وليس كذلك التورق المتفق عليه بين أطرافه الثلاثة[1].

الدليل السادس: قالوا إن الأصل في المعاملات الحل والإباحة:

الجواب: لا ريب أن الأصل في الاشياء الحل، لكن هذا الأصل يقابله أن الأصل في الحيل التحريم، وهو أصل شهدت له نصوص متضافرة من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة. وهذه القاعدة أخص من قاعدة الأصل في المعاملات الحل، لأنها تتناول الحيل دون غيرها. ومعلوم أنه إذا تعارض العام والخاص قدم الخاص لأنه إعمال للدليلين معاً. ولا نزاع في أن التورق حيلة للحصول على النقد، وإنما النزاع هل هو حيلة جائزة أو ممنوعة. وإذا كان الأصل في الحيل التحريم، فالتورق محرّم حتى يثبت الدليل على خلاف ذلك[2]. فالتورق له صلة بالربا والعينة والحيل الربوية، فصار الأصل فيه هو المنع[3]. وليس الإباحة.

* * *

المطلب السادس
المناقشة والترجيح

بعد هذا العرض لأدلة الفريقين، المانعين والمجيزين للتورق (سواء التورق الفقهي، أو التورق المصرفي المنظم) والرّد عليهم يتضح أن هناك دوافع وأدلة لكلا الطرفين ونلاحظ أن الأساس الذي بنيت عليه أدلة كل فريق هو هل العقود مبنية على ألفاظها ومبانيها أم على مقاصدها ومعانيها؟ وهل الحيل جائزة كمخرج شرعي أم لا؟ فيجب التفريق في

---

(١) المصري، التورق في البنوك، مرجع سابق، ص ٣.

(٢) السويلم، التورق... والتورق المنظم، مرجع سابق، ص ٣٧ ـ ٣٨.

(٣) المصري، التورق في البنوك، مرجع سابق، ص٣.

الحكم على مسألة التورق هل هو مبني على الفعل الظاهر أو على النيّة.

ان من منع التورق نظر إلى مآلات الأفعال والقصد من العقد، إن كل فعل يفعله الإنسان من تصرفات وعقود يتضمن أساساً ناحية الباعث الدافع إلى الفعل، وناحية المآل الذي يؤدي إليه الفعل، لذلك من المهم أن ننظر إلى مسألة التورق من جانبين[١]:

١) النظر إلى الباعث وإلى نية المتعاقد التي ينطلق منها الشخص إلى الفعل (مرعاة مقاصد المكلفين).

٢) النظر إلى وجود التواطؤ والتحايل على ارتكاب المحرم.

- **النظر إلى الباعث ونية المتعاقد:**

استدل المجيزون للتورق بأن الأصل في العقود هو تحقيق صورته الشرعية وأن الاحتمالات الواردة لنية العاقد لا أثر لها. وأن الذي يعتد به هو صيغة العقود وصورتها. وليس النيات والقصود. ويؤكد المجيزون أن الشيء قد يكون حراماً لعدم تحقق صورته الشرعية. وأنه يتحول إلى الحلال إذا غيرت صورته المحرمة مع أن المقصد الأساسي واحد.

أما المانعون للتورق فإنهم يعتمدون على قاعدة الأمور بمقاصدها وأن العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني، وأن الأعمال بالنيات. فمن نوى بالبيع عقد الربا حصل له الربا، ولا يعصمه من حرمة الربا صورة البيع.

- **النظر إلى وجود التواطؤ والتحايل على ارتكاب المحرم:**

إن النية والقصد مقابل اللفظ والصيغة في العقود من المسائل التي اتجه الفقه الإسلامي فيها إلى اتجاهين، وأكثر المذاهب أخذا بالألفاظ والمباني مذهب الشافعي وقريب منه مذهب أبي حنيفة، في حين يتشدد مذهب ابن حنبل وكذلك الإمام مالك في رعاية النية والقصد دون اللفظ. ولكن ينحصر هذا الخلاف بين المذاهب فيما إذا لم يظهر بالدليل ان

---

(١) انظر: خوجه، عز الدين محمد، ملخص أبحاث في التورق، مرجع سابق.

المتعاقدين قصدا بذلك التعاقد التوسل إلى الربا، اما إذا ظهر قصدهما ذلك بالدليل فلا خلاف بين الأئمة في أنه ممنوع لأنه لا يعقل أن يقول إمام من هؤلاء بجواز التحايل على ارتكاب المحرم. ومن هنا يمكن القول بأنه حتى أولئك الذين يأخذون بالألفاظ والمباني والصيغ دون المقاصد والمعاني، فإنهم يمنعون التعاقد في حالة ظهور التواطؤ والتحايل المكشوف مما يحول التورق وكذلك بيوع العينة إلى بيوع محرمة عندهم أيضاً. فالمانعون للتورق يرون أن التواطؤ والتحايل على الربا واضح في صيغة التورق المصرفي.

ثم أن من أجاز التورق أجازه مع شروط وضوابط لا بد من توفرها. وأهم هذه الشروط[1]:

١) أن يكون المستورق محتاجاً إلى النقود، فإن لم يكن محتاجاً لها فلا يجوز.

٢) أن لا يستطيع المحتاج الحصول على المال بطرق أخرى مباحة غير هذه الطريقة ـ كالقرض، أو السلم مثلاً، فإن كان يمكنه الحصول على حاجته بدون التورق لم يجز له ذلك.

٣) أن لا يشتمل العقد على ما يشبه صورة الربا كأن يقول له بعتك هذه السلعة العشرة أحد عشر، فهذا كأنه دراهم بدراهم لا يصح، أما الطريقة الصحيحة في ذلك أن يقول له بعتك إياها بكذا وكذا إلى سنة.

٤) أن يمتلك البائع الأول (المصرف) السلعة وتكون بحوزته قبل أن يبيعها على المستورق (المشتري) لعدم جواز بيع ما ليس عندك.

٥) أن لا يبيع المستورق (المشتري) السلعة المشتراة إلا بعد حيازتها وتملكها ملكاً حقيقياً ويقبضها من المصرف (البائع الأول) القبض

---

(١) الطيار، عبد الله بن محمد، صورة من بيع التورق المنظم، موقع الشبكة المعلوماتية:
www. Olamaashareah.net.

المعتبر شرعاً. وذلك بأن تستوفى الشروط الشرعية لعقد البيع.

٦) ألا يبيع المستورق (المشتري) السلعة على البائع الأول (المصرف) ولا على الشخص الذي باعها على البائع الأول (المصرف) أولاً، وألا يكون هناك تواطؤ أو عرف بذلك، لأن هذا من العينة المحرمة الذي جاءت نصوص الشريعة بتحريمه.

مما سبق استعراضه تنتهي الدراسة إلى أن التورق من البيوع الممنوعة شرعاً وذلك للأسباب التالية:

١ ـ ان استخدام التورق كأداة للبيع والشراء في تحديد مقدار الربا الذي سوف يؤخذ على المال الذي سوف يتم إقراضه للأفراد والمؤسسات والشركات، أو اقتراضه من المودعين، إنما هو حيلة لأخذ الربا وإعطائه، وتجويز ذلك يتناقض مع ما ورد من النهي عن الحيل لاستحلال الحرام، وهذا التحايل الذي تمارسه المصارف فتح الطريق لأكل الربا وتوسيع نطاقه بين المسلمين، ومعلوم ان الحيل تتناقض مع القاعدة الشرعية، وهو ما يعرف بـ «سد الذرائع»، فالشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل وسيلة ممكنة، والمحتال يفتح الطريق بالحيل، واستخدام أداة التورق في التعامل مع المصارف من خلال البيع والشراء للسلع أدى إلى الوقوع في الحرام(١). فقاعدة سد الذرائع، التي تواترت بها النصوص الشرعية، وتضافرت عليها عشرات الأدلة الشرعية، فسد الذرائع متفق عليه في الجملة بين الفقهاء وإن وقع الخلاف في جزئياته، والذرائع كما هو معلوم هي الوسائل التي يتبعها المكلف وتكون طريقاً سواء لمحرم أو محلل. فإن استعملت تلك الوسائل طريقاً لمحرم فهي تكون محرمة ويجب سدها، وإن استعملت طريقاً للحلال فهي جائزة ومطلوب فتحها واتباعها(٢). هذه القاعدة تقتضي تحريم التورق حتى لو فرض جدلاً أنه غير ما محرّم في ذاته. ولا يمكن فهم هذه القاعدة على

---

(١) انظر: الشيباني، محمد بن عبد الله، التورق نافذة الربا في المعاملات المصرفية، مرجع سابق، ص ٢٥ ـ ٢٦.

(٢) خوجه، ملخص أبحاث في التورق، مرجع سابق، ص ٣.

حقيقتها إلا بفهم الواقع الذي تطبق فيه الأحكام الشرعية. فالفقه يتطلب أمرين كما يقول ابن القيم: فهم الواقع وحقيقته، وفهم الواجب الذي أوجبه الله في هذا الواقع[1]. وفهم الواقع ضروري لمعرفة كيفية إفضاء الوسائل إلى غاياتها، والأسباب إلى مسبباتها، ولمعرفة أنواع الغايات التي تفضي إليها الأعمال المختلفة، وما لم توجد هذه المعرفة الدقيقة، فسيوجد من يمنع كل شيء سداً للذريعة، ومن يسمح بكل شيء نفياً للذريعة... ولذلك حذر النبي ﷺ من عدد من المعاملات المالية، لما تضمنه وتفضي إليه من معاني الربا وحقيقته، وان بدت في الصورة على خلاف الربا. فحرّم اجتماع السلف والبيع، وإن لم يقصد الطرفان الربا، لأن ذلك ذريعة إلى أن يجاري المقرض في البيع، فيزيده في الثمن إن كان مشترياً، أو ينقص له منه إن كان بائعاً، فتكون المحاباة لأجل القرض، وهذا هو الربا. ومن هذا الباب تحريمه ﷺ مبادلة الدراهم بالدراهم أو التمر بالتمر متفاضلاً، حتى لو اختلفت الجودة في أحد الجانبين. وليس في هذا إهدار للجودة أو إنكار لقيمتها، ولكن سداً لذريعة الربا، فإذا بلغت دقة الشرع في سد أبواب الربا إلى هذه الدرجة، كان اتباعه في سد ما هو أقرب من ذلك، أوجب وآكد... والذرائع أو الوسائل التي تفضي إلى المحرم نوعان: نوع يفضي إلى المحرم غالباً، ويعلم بذلك بالتجربة والمشاهدة. كما في منع النبي ﷺ لبيع التمر قبل بدو الصلاح، حين رأى ما يفضي إليه من النزاع والشقاق[2]. والنوع الثاني: قد لا يتحقق إفضاؤه إلى المحرم، لكن الحوافز الفطرية تقتضيه. ومن هذا الباب تحريم النبي ﷺ ـ للدينار بالدينارين والدرهم بالدرهمين،

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج٢/ص ١٦٥.

(٢) مسند الإمام أحمد، حديث رقم (٩٣٧)، ج٢/ص ١٨٧، إسناده ضعيف، لجهالة الشيخ من بني تميم. أبو عامر المزني: هو صالح بن رستم الخزاز، ضعفه ابن معين، ووثقه أبو داود الطيالسي وأبو داود السجستاني وذكر ابن حبان في الثقات. والحديث رواه أبو داود في البيوع، باب في بيع المضطر، رقم ٣٣٨٢، ج٥/ص ٤٨، صححه الترمذي، الجامع الصحيح، أبواب البيوع (١٢)، باب ما جاء في كراهية بيع الغرر (١٧)، رقم الحديث (١٢٣٠)، ج٣/ص ٥٣٢.

خشية الوقوع في الربا. قال النبي ﷺ: «لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين، ولا الصَّاع بالصَّاعين، فإني أخاف عليكم الرماء» والرماء: هو الربا[1]. فلم ينتظر النبي ﷺ إلى حين تحقق إفضاء ذلك إلى الربا كي ينهي عنه، لعلمه أن الطباع تقتضيه. وأكثر الذرائع التي حرمها الشرع في المعاملات المالية هي من النوع الثاني، لأن النشاط الاقتصادي مبني على الحوافز بالدرجة الأولى. وإذا كان هذا هو منهج التشريع في الذرائع، فمن السهل أن ندرك موقفه من التورق حتى لو فرض جدلاً أنه غير محرّم في ذاته. وذلك أن جميع التكاليف والأعباء المتصلة بالسلعة، كالقبض والحيازة والتسليم والمعاينة النافية للجهالة وكل ما يتصل بذلك من الاجراءات، ليس من مصلحة أي طرف الالتزام بها، لأنه لا غرض لأي منهما فيها. وفي هذه الحالة فإن الربا الصريح أجدى اقتصادياً من التورق وسائر صور العينة والحيل الربوية. فكل معاملة تؤدي إلى نفس نتيجة الربا، وهي ثمن حاضر بمؤجل أكثر منه، مع زيادة التكلفة، فإن الحوافز الفطرية تقتضي التخلص من هذه التكاليف لتحقيق مصلحة الطرفين، فيكون مآل ذلك إلى الربا. بخلاف البيوع الشرعية التي تتضمن من المصالح والمنافع ما يجبر تكاليف الشروط والإجراءات الشرعية، ومن ثم لا توجد حوافز كافية للتخلص من هذه التكاليف، فلا تفضي إلى الربا. إن الربا هو أيسر الطرق وأقلها كلفة للحصول على السيولة مقابل زيادة في الذمة. والحياة الاقتصادية قائمة على البحث عن الأقل كلفة والأكثر ربحاً. فكل معاملة تحقق نتيجة الربا مع زيادة التكلفة، فإن ضغط المنافسة وطلب الربحية سيؤدي تدريجياً إلى إزالة هذه التكاليف، عاجلاً أو آجلاً، ومن ثم الاقتراب أكثر فأكثر من الربا. وإذا كان كذلك فيجب منعه عملاً بقاعدة الشرع المحكمة في سد الذرائع[2].

---

(١) رواه الإمام أحمد بن حنبل، مُسَند، ج١٠/ص ١٢٥، إسناده ضعيف، وأخرجه مالك في الموطأ، مرجع سابق، ج٢/ص٦٣٤.

(٢) السويلم، التورق... والتورق المنظم، مرجع سابق، ص ٢٩ ـ ٣١، بتصرف.

٢ ـ من القواعد التي يقوم عليها التشريع الإسلامي: «ان العبرة في العقود للمعاني لا للألفاظ والمباني»[١] فالعبر بالمقاصد والنيات، ولهذا لا بد من النظر إلى المقصد والغاية من أداة التورق في تعامل هذه المصارف في حقيقة أمرها، وبموجب عقود تأسيسها، فإنها مبنية على أساس أن النقود هي مجال عملها، فهي تتاجر في النقود وليست تتاجر بالنقود، كما يمارس من قبل الأنشطة الاقتصادية الأخرى، ومن مجالات الأعمال التي تمارسها هذه المصارف والمبنية على أسس ربوية: المتاجرة بالاستثمارات المالية في الأسواق الدولية، ومن ضمنها المضاربة في سوق السلع المستقبلية (بورصة البضائع)، حيث يتم احتساب أرباح المعاملات التي تمارسها وفق ما أطلق عليه المرابحة في سوق السلع المستقبلية وفق المعادلة الربوية في احتساب الأرباح، والمتمثلة في احتساب الربح على أساس القيمة، والمدة الزمنية للتمويل، ومعدل الربح (نسبة الفائدة). ومن هنا نلاحظ أن أداة التورق المعمول بها من قِبَل المصارف في توفير التمويل لمن يحتاج إليه، إنما هيَ وسيلة لإيجاد المخرج لاستحلال الربا تحت مسمى الشراء والبيع في السوق الدولية للسلع، فالقصد من بيع المرابحة للسلع التي يتم التعامل بها في سوق المعادن الدولي (البورصة)، ومن ثم بيعها لصالح المشتري من المصرف إنما قصد من ذلك استحلال الاقراض أو الأقتراض... «فقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبادات، كما هي معتبرة في التقربات والعبادات، فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالاً أو حراماً، وصحيحاً أو فاسداً، وطاعة أو معصية، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة، أو صحيحة أو فاسدة»[٢]. فواقع ممارسة المصارف لأداة التورق بالشراء والبيع، لا ينزع عنها صفة الربا. وأن ما يؤخذ من ربح هو ربا على المال المقرض، وكذا ما يعطى على المال المقترض، وإن تغيرت

---

(١) شبير، محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، ط١، عمان، الأردن: دار الفرقان، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠، ص ١٢١.

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج٣/ص ٧٠١ ـ ٨٠١.

المسميات، وإن عمل عقود باسم بيوع التقسيط أو المرابحة أو شراء السلع وبيعها في سوق السلع المستقبلية (البورصة) لا يغير من طبيعة التعامل ومقصده وغايته[1].

إن من يجيز التورق ينظر للصورة في حين أن صاحب المعاملة نفسه لا ينظر للصورة بل للحقيقة، وهي الحصول على نقد حاضر بمؤجل أكثر منه. وهذا ما جعل كثيراً من الناس يظنون أن الشريعة لا تتعامل بالحقائق بل بالرسوم والمظاهر، ولذلك جنحوا إلى إنكار حكمة التشريع والمصالح التي جاء بها، لأن هذه المصالح والحكم لا تكون إلا باعتبار الحقائق والغايات. فبناء الحكم على الصورة دون الحقيقة يجعل الناس أقل إيماناً بالشريعة وتعظيماً لها، ومن ثم أقل التزاماً بأحكامها... إن مقصد الشرع من ربط التمويل بالبيوع هو أن يكون التمويل تابعاً للمبادلات، أما التورق وسائر صور العينة فهي على النقيض من ذلك، تجعل المبادلات تابعة للتمويل. وهذا مع مناقضته لحكمة التشريع، فهو مناقض للمنطق الاقتصادي. لأن تكلفة التمويل لا يمكن الوفاء بها إلا من خلال النشاط الاقتصادي خادماً للتمويل. فإذا انعكس الوضع وصار النشاط الاقتصادي خادماً للتمويل، انعكس الهدف من النشاط الاقتصادي أصلاً، فبدلاً من أن يكون سبباً لتحقيق الرفاه والرخاء، صار مسخّراً لسداد تكاليف التمويل وخدمة الديون. فيصبح التمويل نزيفاً في جسم الاقتصاد لمصلحة أصحاب المال، كما هو الحال في النظام الربوي[2].

ثم إن المصارف أصبحت تستغل حاجة الناس للنقد فتركب لهم مجموعة من العقود لتمكنهم من الحصول على التمويل بالربا من خلال التورق، بغطاء مخروق بأكثر من جانب، وذلك بإضافة الجانب الشرعي على المعاملة.

---

(١) الشباني، التورق نافذة الربا في المعاملات المصرفية، مرجع سابق، ص ٢٧ - ٢٨، بتصرف.

(٢) السويلم، التورق... والتورق المنظم، مرجع سابق، ص ٢٣ ـ ٣٣، بتصرف.

فالتورق المصرفي المنظم محرّم للأسباب التالية[1]:

١ ـ إن العقد حيلة على الربا، فالعميل لم يقبض من البنك إلا نقوداً وسيرد إليه تلك النقود بعد أجل بزيادة، فحقيقته قرض من المصرف للعميل بفائدة، والسلعة المسماة في العقد إنما جيء بها حيلة لإضفاء الشرعية على العقد، ولهذا فإن العميل لا يسأل عن السلعة ولا يماكس في ثمنها بل ولا يعلم حقيقتها، لأنها غير مقصودة أصلاً، وإنما المقصود من المعاملة هو النقود، ويقتصر دور العميل على التوقيع على أوراق يزعم فيها أنه ملك السلعة ثم بيعت لصالحه ثم أودع ثمنها في حسابه، وما اعترف به بعض المصارف والشركات العالمية، هو أن عدم وجود إيصالات مخازن أصلية يعني عدم وجود سلع، فالأمر لا يعدو أن يكون قيوداً لا يقابلها شيء في الواقع العملي. ثم إن التورق لا يمكن من توفير تمويل المخزون لأن ما عليه العمل يفوق حاجة تمويل المخزون، فبعض المصارف تشتري من السلع الدولية ما تجاوز قيمته خمسة ملايين دولار يومياً. وتبيعها في نفس اليوم، وبعضها تشتري ما تجاوز قيمته عشرة ملايين دولار يومياً، وتبيعها في نفس اليوم. فهو مقصود لتمويل العملاء المتورقين.

٢ ـ إن الصورة المفترضة لهذا العقد هي أن النقد الذي يأخذه العميل هو ثمن السلعة التي بيعت له، وهذا الأمر يكذبه الواقع، فإن عقود التورق المنظم تجري على سلع موصوفة أي غير معينة، فهي ليست مملوكة لا للمصرف الذي باعها على العميل، ولا للعميل الذي وكل البنك في بيعها، بل ولا للمورد الذي يبيع على البنك، فهو يعقد صفقات مع المصرف بكميات أكبر مما عنده حقيقة من السلع. ومما يؤكد عدم ارتباط مبلغ التمويل بالسلعة وثمنها أن المصرف يلتزم بإيداع المبلغ المتفق عليه في حساب العميل خلال فترة وجيزة مع أن من

---

(١) للاستزادة، انظر: الشباني، التورق نافذة الربا في البنوك، مرجع سابق، الشبيلي، حكم التورق الذي تجريه البنوك، مرجع سابق، السعيدي، التورق كما تجريه المصارف في الوقت الحاضر، مرجع سابق.

المعلوم أن بيع أي سلعة مهما كانت لا يخلو من المخاطرة إما لتقلب الأسعار أو لعدم وفاء المشتري أو لظهور عيب في السلعة أو التأخر في البيع، أو لغير ذلك، ومع ذلك يتم إيداع المبلغ المتفق عليه دون تأخير أو نقصان. بالإضافة إن ما يقوم به المصرف من بيع وشراء في السوق الدولية قد تقدمه اتفاق وعدد من الإجراءات والأحكام التي ينبغي أن يخضع لها عقد البيع عند وجوده.

٣ ـ إن هذا العقد يؤدي إلى العينة الثلاثية، وهي محرمة، ففي السلع المحلية ـ كالسيارات مثلاً يشتري المصرف السيارة من المعرض ببيعها ثم يبيعها المعرض على المصرف، ثم يبيعها المصرف على عميل آخر، وهكذا تدور أوراق السيارة مئات المرات بين المصرف والعميل والمعرض، والسيارة في مكانها لم تتحرك، مما يؤكد أن المعاملة ما هي إلا مبادلة مال بمال وأن السلعة إنما أدخلت حيلة، وهذا التدوير وإن لم يكن مشروطاً في العقد أو متفقاً عليه إلا أنه معروف، والقاعدة عند أهل العلم: «أن المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً»[1]. ولا يختلف الأمر في السلع الدولية عما هو عليه في السلع المحلية، فإن من المعتاد أن المصرف يشتري المعدن من أحد الموردين ثم يبيعه على العميل، ثم يتوكل عن العميل في بيعه فيبيعه على المورد الأول نفسه أو على موردٍ آخر يكون متواطئاً مع المورد الأول على نقل ملكية المعدن إليه ـ أي إلى الأول ـ فيتم تداول شهادة الحيازة الخاصة بالمعدن بين هذه الأطراف عشرات المرات، والمعدن في مكانه لم يتحرك. إن الذي **ينظر إلى ما** تسير عليه المصارف في معاملات التورق **المصرفي المنظم يجد أن** السلعة في بلد والمصرف في بلد آخر لا **يقبضها ولا يراها ولا يعلم** عنها شيئاً، وهذا أيضاً ينطبق على المشتري، وأفاد القرة داغي أنه زار **مخزن** بمدينة «**ليفربول**» ووجد أن البضاعة لا تصلح للاستخدام، **وأفاد** صالح كامل تحدث عن شركة» بي سي سي أي» وقال: تبين أنه ليس

(١) السيوطي، جلال الدين، الأشباه والنظائر، تحقيق المعتصم بالله البغدادي، ط١، بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي١٤٠٧هـ، ص ٩٦.

هناك بضاعة... إن توكيل المصرف إلى العميل ليس مشكلة، والذي طرفاه المصرف والمنتج، لكن ليس هناك قبض لا حقيقي ولا حكمي في البيع الثاني الذي طرفاه المشتري والعميل، فإن المصرف يشتري وحدة كاملة من المستودع يقول: إنها معينة بموجب رقم معين، لكن المصرف يقوم بتجزئتها وبيعها للعملاء في شكل أجزاء، وكل جزء غير متميز وغير معين وغير محدد فليس هناك قبض[1].

حيث يتم التورق في سوق السلع الدولية، ويعتمد على القبض الحكمي في مرحلة البيع التي طرفاها المصرف والبائع الأجنبي، كما لا يوجد قبض ولا تعيين في مرحلة البيع التي طرفاها المصرف والمشتري «المستورق»، فالعملية يكتنفها شيء من الغموض.

٤ ـ إن كلاً من المصرف والعميل يبيع السلعة قبل قبضها، وقبض صورة من شهادة الحيازة للمعدن، أو صورة من البطاقة الجمركية للسيارة، لا يكفي في تحقيق القبض الشرعي[2]، لأن الصورة لا تعد وثيقة بالتملك، بل المشاهد أن المعرض الذي يتعامل مع المصارف في التورق المنظم يبيع السيارة الواحدة في وقت واحد على مصارف مختلفة ويسلم كلاً منهم من شهادة الحيازة للمعدن الذي عنده. وتوكيل المصرف أو المورد الأول بالقبض لا يصح أيضاً، لأن كلاً منهما ـ أي المصرف والمورد ـ بائع، فالسلعة مقبوضة له أصلاً، فلو صح توكيله لم يكن لاشتراط القبض أي معنى. ولأجل هذه التجاوزات فإن اشتراط قبض السلع قبل بيعها وإن كان مختلفاً فيه إلا أنه في مثل هذه العقود التي يقصد منها التمويل لا ينبغي أن يكون من المسائل الخلافية، وذلك لتجنب الصورية في العقد، وللبعد عن مضارعة التمويل الربوي. يتم التورق في سوق السلع الدولية، ويعتمد على القبض الحكمي في مرحلة

---

(١) السعيدي، مناقشات حول التورق المصرفي، الاقتصاد الإسلامي، مجلة علمية محكمة، مجلد (٢٤)، العدد (٢٧٤)، محرّم ١٤٢٥هـ، مارس ٢٠٠٤، ص ٥٧.

(٢) انظر: قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٧ ـ ٢٣ شعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٤ ـ ٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠، بخصوص موضوع القبض.

البيع التي طرفاها المصرف والبائع الأجنبي، كما لا يوجد قبض ولا تعيين في مرحلة البيع التي طرفاها المصرف والمشتري «المستورق»، فالعملية يكتنفها شيء من الغموض.

٥ ـ ان العميل يوكل المصرف في بيع السلعة قبل أن يتملكها، وفي حديث حكيم بن حزام ـ رضي الله عنه: «لا تبع ما ليس عندك»[١].

٦ ـ ان العميل لم يتحمل مخاطرة السلعة أو ضمانها، فهي لم تدخل في ضمانه، وفي حديث عبد الله بن عمرو ـ رضي الله عنهما: «نهى عن ربح ما لم يضمن»[٢].

٧ ـ وبما سبق بيانه يتبين أن العقد ملفقٌ من جملة من رخص المذاهب التي قد يسوغ الخلاف في واحدة منها إذا انفردت أما مع اجتماعها فأحرى بالعقد أن يكون صورياً لا حقيقياً. والحكم على العقد يجب أن يكون عليه بمجموعه لا بأفراده. فقد يكون الشراء به بالأجل والبيع بالنقد، والسلعة غير معينة ولا مقبوضة، والبائع هو الممول والوكيل بالبيع والوكيل بالقبض والوكيل بتسلم الثمن، والمبلغ مضمون، والزيادة بسبب الأجل بقدر سعر الفائدة في السوق. فما الفرق بين عقد كهذا وبين التمويل الربوي؟ ألا ما أحسن مقولة ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في العينة: «هي دراهم بدراهم دخلت بينهما حريرة»، فالتورق

---

(١) أخرجه أحمد، المسند، ج٢/ص ١٧٤، وأبو داود، السنن، كتاب البيوع، باب: في الرجل يبيع ما ليس عنده، ج٣/ص ٣٥، والترمذي، السنن، أبواب البيوع، باب: كراهية بيع ما ليس عندك، ج٤/ص ١٢٣، والنسائي، السنن، كتاب البيوع، باب: ما ليس عند البائع، ج٧/ص ٤٦١، وابن ماجه، السنن، كتاب الاتجار، باب: النهي عن بيع ما ليس عندك، ج٧/ص ٢١٨، وإسناده صحيح، صححه الحاكم، المستدرك، ج٢/ص ١٧، وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) أخرجه أبي داود، كتاب البيوع والإجارات (١٧)، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده (٧٠) رقم الحديث (٣٥٠٥)، ج٣/ص ٧٦٩، الترمذي، الجامع الصحيح، في كتاب البيوع (١٢) باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك (١٩)، رقم الحديث (١٢٣٤)، ج٣/ص ٥٣٥، وقال حديث حسن صحيح.

المنظم نقود بنقود دخلت بينهما سلعة. فالعبرة في العقود بحقائقها لا بألفاظها.

وبناء على ما تقدم ذكره يظهر بوضوح أن القول بعدم جواز التورق المصرفي المنظم هو الصواب. وأنه لا يجوز إلا للحاجة القصوى. فالتورق عقد مركب من عدة عقود في عقد واحد، سواء كان تورق مصرفي أو منظم، فبدايته عقد بيع وفي مآله قرض بزيادة، فأصبح التورق بديلاً للقرض بفائدة.

وفيما يلي نصّ القرار الذي اتخذه المجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي لأهميته:

* * *

القرار الثاني

بشأن موضوع:

التورق كما تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه. أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته السابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من ١٩ ـ ١٤٢٤/١٠/٢٣هـ الذي يوافقه: ١٣ ـ ٢٠٠٣/١٢/١٧م، قد نظر في موضوع: (التورق كما تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر).

وبعد الاستماع إلى الأبحاث المقدمة حول الموضوع، والمناقشات التي دارت حوله، تبين للمجلس أن التورق الذي تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر هو: قيام المصرف بعمل نمطي يتم فيه ترتيب بيع سلعة (ليست من الذهب أو الفضة) من أسواق السلع العالمية أو غيرها، على المستورق بثمن آجل، على أن يلتزم المصرف ـ إما بشرط في العقد أو بحكم العرف والعادة ـ بأن ينوب عنه في بيعها على مشتر آخر بثمن حاضر، وتسليم ثمنها للمستورق.

وبعد النظر والدراسة، قرر مجلس المجمع ما يلي:

أولاً: عدم جواز التورق الذي سبق توصيفه في التمهيد للأمور الآتية:

١) أن التزام البائع في عقد التورق بالوكالة في بيع السلعة لمشتر آخر أو ترتيب من يشتريها يجعلها شبيهة بالعينة الممنوعة شرعاً، سواء أكان الالتزام مشروطاً صراحة أم بحكم العرف والعادة المتبعة.

٢) أن هذه المعاملة تؤدي في كثير من الحالات إلى الإخلال بشروط القبض الشرعي اللازم لصحة المعاملة.

٣) أن واقع هذه المعاملة يقوم على منح تمويل نقدي بزيادة لما سمي بالمستورق فيها من المصرف في معاملات البيع والشراء التي تجري منه والتي هي صورية في معظم أحوالها، هدف البنك من إجرائها أن تعود عليه بزيادة على ما قدم من تمويل. وهذه المعاملة غير التورق الحقيقي المعروف عند الفقهاء، والذي سبق للمجمع في دورته الخامسة عشرة أن قال بجوازه بمعاملات حقيقية وشروط محددة بينها قراره... وذلك لما بينهما من فروق عديدة فصلت القول فيها البحوث المقدمة. فالتورق الحقيقي يقوم على شراء حقيقي لسلعة بثمن آجل تدخل في ملك المشتري ويقبضها قبضاً حقيقياً وتقع في ضمانه، ثم يقوم ببيعها هو بثمن حال لحاجته إليه، قد يتمكن من الحصول عليه وقد لا يتمكن، والفرق بين الثمنين الآجل والحال لا يدخل في ملك المصرف الذي طرأ على المعاملة لغرض تسويغ الحصول على زيادة لما قدم من تمويل لهذا الشخص بمعاملات صورية في معظم أحوالها، وهذا لا يتوافر في المعاملة المبينة التي تجريها بعض المصارف.

ثانياً: يوصي مجلس المجمع جميع المصارف بتجنب المعاملات المحرمة

امتثالاً لأمر الله تعالى. كما أن المجلس إذ يقدر جهود المصارف الإسلامية في إنقاذ الأمة الإسلامية من بلوى الربا، فإنه يوصي بأن تستخدم لذلك المعاملات الحقيقية المشروعة دون اللجوء إلى معاملات صورية تؤول إلى كونها تمويلاً محضاً بزيادة ترجع إلى الممول.

* * *

الخاتمة

النتائج والتوصيات

أولاً: أهم النتائج

إن الجدل الواسع الذي حظي به بيع التورق حول مشروعية التعامل به لدى المصارف الإسلامية والنوافذ الإسلامية في المصارف التقليدية، أوجب القيام بدراسة شاملة لموضوع البحث سواء من ناحية فقهية أو ناحية تطبيقية[1] من أجل أن يساعد ذلك على تكوين صورة شاملة وأقرب إلى الواقع العملي الذي تطبقه من خلاله عملية بيع التورق.

لقد خلصت الدراسة إلى عدد من الاستنتاجات يمكن تلخيصها فيما يلي:

١ ـ التورق: لجوء شخص بحاجة ماسة إلى نقد ولا يجد من يقرضه إلى شراء سلعة في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل، ثم يبيع السلعة على شخص آخر غير الذي اشتراها منه، بثمن أقل مما اشتراه، ودون أن يكون هناك تواطؤ بين الأطراف الثلاثة.

٢ ـ إن أساس قيام المصارف الإسلامية ومبرر وجودها أنها تجمع مدخرات المسلمين وتوجهها للاستثمار بصيغ استثمار شرعية مساهمة في خطة التنمية الشاملة وليس تقديم التمويل ومنح الائتمان الذي يتمثل في توفير سيولة نقدية للمتعاملين معها فهناك مخاطرة في الاستثمار الإسلامي يتحملها كلا الطرفين الممول والمستثمر فلا فائدة من الاستثمار إلا من خلال إيجاد قيمة اقتصادية نافعة.

---

(١) قامت الدراسة الأصلية بتخصيص نصّ كامل لدراسة تطبيقية لواقع تطبيق هذا العقد في عدد من البنوك التي تعتمد أسلوب التورق المصرفي المنظم على نطاق واسع في أعمالها.

٣ ـ تعددت أراء الفقهاء والباحثين في بيع التورق وخصوصاً التورق المصرفي المنظم الذي اتخذ حيلة للحصول على النقد، وذلك عن طريق الشراء بالآجل والبيع بالعاجل، وقد رأى بعض الباحثين القول بصحته وأن الحاجة للسيولة أمر معتبر. أما المانعين لتورق فيرون أن التواطؤ والتحايل على الربا واضح في صيغة التورق. فحقيقة التورق هي نقد حاضر بمؤجل أكثر منه وهو تحايل على الربا والتحايل أسوأ من الربا الصريح لأنه استحلال للمحرم.

٤ ـ إن تطبيق التورق المصرفي المنظم يؤدي إلى ضعف الفارق بين العمل المصرفي الإسلامي وعمل المصارف التقليدية حيث ان التورق والاقتراض بالفائدة يتفقان في نتيجة الحصول على السيولة المطلوبة للعملاء، مما يؤدي إلى زيادة الديون الاستهلاكية. فنية الحصول على النقد مصرح بها في التورق المصرفي المنظم. وبالتالي فإن التورق المصرفي سيؤدي إلى فقدان المصارف الإسلامية مصداقيتها ومبرر وجودها. وهو جمع مدخرات العملاء وتوجهها للاستثمار بصيغ استثمار شرعية تشارك في التنمية الاقتصادية.

٥ ـ تزايد الإقبال على التعامل بالتورق المصرفي المنظم يعود إلى تدني نسبة المخاطرة وسرعة الإنجاز وربحية عالية بالنسبة للمصارف، بعكس عقود المشاركة والمضاربة القائمة على الربح والخسارة.

٦ ـ الإقبال المتزايد على التورق المصرفي يؤكد أن هناك مجموعة كبيرة من العملاء تبحث عن البديل الإسلامي للبنوك التقليدية، مما يؤكد وجود العاطفة الدينية لدى العملاء وإقبالهم على الأدوات المالية الإسلامية.

٧ ـ إن تطبيق التورق المصرفي المنظم يؤدي إلى زيادة تراكم المديونية لدى العملاء، وإلى تهجير أموال المسلمين إلى الخارج لأنها تتم من خلال سوق البورصة.

٨ ـ بدأ التورق المصرفي المنظم يحل تدريجياً محل عقود الاستثمار والتمويل الأخرى في المصارف الإسلامية والنوافذ الإسلامية

في المصارف التقليدية وسيستمر هذا الإحلال حتى يسيطر التورق المصرفي المنظم والعينة على صيغ الاستثمار الأخرى. فمعظم المصارف الإسلامية وجهت نشاطها التمويلي إلى التورق المصرفي المنظم وضيقت دائرة صيغ الاستثمار الأخرى من مشاركة ومضاربة مع أهميتها في مجال النشاط الاقتصادي. حيث إن أموال التورق لم تستخدم في مشروعات تحقق تدفقات نقدية.

التوصيات:

١ ـ عدم أخذ بيع التورق وسيلة للتحايل على الربا، ووضع القواعد والضوابط التي تمنع مثل هذا التحايل والتلاعب.

٢ ـ منع التورق المصرفي المنظم.

٣ ـ إن مسيرة المؤسسات والمصارف الإسلامية بحاجة إلى مراجعة مستمرة للاطمئنان على سلامة التزامها بأحكام الشريعة. وهذا دور مهم يجب على المجامع الفقهية التصدي له، كما أن هذا يحمِّل جهات الرقابة الشرعية في هذه البنوك مسؤولية التأكد من التزامها المستمر بأحكام الشريعة، قياماً منها بواجبها نحو هذه البنوك ونحو أبناء الأمة الذين يتطلعون إلى تعامل شرعي حلال.

٤ ـ العمل على ابتكار وتطوير منتجات مالية إسلامية متوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية. تخضع للاعتماد من المجامع الفقهية الإسلامية.

٥ ـ الاهتمام بأن تقوم المصارف الإسلامية بالاستثمار في إنتاج السلع والخدمات، وليس مجرد التمويل النقدي، فتحل المشاركة والمضاربة محل القروض.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

المراجع

١ - القرآن الكريم، السنة النبوية.

٢ - ابن القيم، الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي، إعلام الموقعين، ط١، راجعه وقدم له، وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعيد، بيروت، لبنان: دار الجيل، د. ت.

٣ - ابن القيم، تهذيب السنن، ط١، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١.

٤ - ابن تيمية، القواعد النورانية الفقهية، ط١، الرياض، المملكة العربية السعودية: مكتبة الرُشد، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١.

٥ - ابن تيمية، كتاب بيان الدّليل على بطلان التحليل، ط١، بيروت، لبنان: المكتب الإسلامي، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨.

٦ - ابن تيمية، مجموعة الفتاوى، ط١، الرياض، المملكة العربية السعودية: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧.

٧ - ابن تيميه، الفتاوى الكبرى، ط١، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧.

٨ - أبن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني، المسند، ط١، بيروت، لبنان: دار الفكر، ١٩٩١.

٩ - ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، المعروف بابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ط١، بيروت، لبنان: دار المعرفة، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠.

١٠ - ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، المغني، بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي، ١٤٠٣، ١٩٨٣، طبعة جديدة بالأوفست.

١١ - ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، ط١، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤.

١٢ - ابن كثير، محمد بن إسماعيل بن كثير، أبو عبد الله، البصروي، تفسير ابن كثير، ط٢، الرياض، السعودية: دار طيبة، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩.

١٣ - ابن مفلح، شمس الدين محمد، الفروع، ط١، بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣.

١٤ ـ ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي بن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، ط١، بيروت، لبنان: دار صادر بيروت، دت.
١٥ ـ أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، سنن أبي داود مع عون المعبود، د. ط، د. ت، بيروت، لبنان: دار الكتب العربي.
١٦ ـ أبي داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، سنن أبي داود، ط١، بيروت، لبنان: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩.
١٧ ـ أبي شيبة، الإمام الحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان ابن أبي بكر، مُصَنّف ابن أبي شيبة، د.ط، كراتشي، باكستان: منشورات ادارة القرآن والعلوم الإسلامية، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦.
١٨ ـ أحمد، محيي الدين، التطبيقات المصرفية لعقد التورق وآثارها على مسيرة العمل المصرفي الإسلامي، مقدم إلى ندوة البركة الثانية والعشرين للاقتصاد الإسلامي، من ٨ ـ ٩ ربيع الآخر ١٤٢٣هـ، الموافق ١٩ ـ ٢٠ يونيو ٢٠٠٢.
١٩ ـ البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، صحيح البخاري، ط١، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢.
٢٠ ـ ابن باز، عبد العزيز بن عبد الرحمن، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، ط١، بيروت، لبنان مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠.
٢١ ـ البهوتي: منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن ابن إدريس، كشاف القناع، ط ١، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، حققه أبو عبد الله محمد حسن إسماعيل الشافعي، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧.
٢٢ ـ البهوتي، الروض المربع بشرح زاد المستقنع، د. ط، القاهرة، مصر: مكتبةالتراث الإسلامي، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤.
٢٣ ـ البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، د.ط، مكة، المملكة العربية السعودية: مطبعة الحكومة، ١٣٩٤هـ
٢٤ ـ البهوتي، منصور بن أدريس، شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهي لشرح المنتهى، د. ط، بيروت، لبنان: عالم الكتب، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦.
٢٥ ـ الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي، ط١، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧.
٢٦ ـ حسان، حسين حامد، تعليق على بحوث التورق، مؤتمر دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية، من ٢٦ ـ ٢٨ صفرهـ الموافق ٧ ـ ٩ مايو ٢٠٠٢.

٢٧ ـ الحطاب، أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل، ط٣، بيروت، لبنان: دار الفكر، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢.

٢٨ ـ الحنيطي، هناء محمد، بيع العينة والتورق: دراسة تطبيقية على المصارف الإسلامية، رسالة دكتوراه، الأكاديمية العربية للعلوم المالية والمصرفية، قسم المصارف الإسلامية، ٢٠٠٧.

٢٩ ـ الحموي، أحمد بن محمد شهاب الدين المصري، غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، ط١، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

٣٠ ـ حوار، علماء الشريعة يحددون الضرورات التي تبيح المحظورات، الاقتصاد الإسلامي، مجلد (٢٣)، العدد (٢٦٧)، جمادى الآخر ـ ١٤٢٤هـ، أغسطس، ٢٠٠٣.

٣١ ـ حيدر، علي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، د. ت، د. ط، بيروت، لبنان: الكتب العلمية.

٣٢ ـ الخرشي، أبي عبد الله محمد، الخرشي على مختصر سيدي خليل، د.ت، د.ط، بيروت، لبنان: دار صادر.

٣٣ ـ الخطابي، الإمام أبي سليمان حمد بن محمد، معالم السنن، ط١، حلب، سوريا: المطبعة العلمية، ١٣٥٢هـ، ١٩٣٣.

٣٤ ـ خوجه، عز الدين محمد، ملخص أبحاث في التورق، مقدم إلى ندوة البركة الثانية والعشرين للاقتصاد الإسلامي، من ٨ ـ ٩ ربيع الآخر ١٤٢٣هـ، الموافق ١٩ ـ ٢٠ يونيو ٢٠٠٢.

٣٥ ـ الخياط، عبد العزيز، العيادي، أحمد، فقه المعاملات وصيغ الاستثمار، ط١، عمان، الأردن: دار المتقدمة للنشر، ٢٠٠٤.

٣٦ ـ داغي، علي القره، حكم التورق في الفقه الإسلامي، مؤتمر دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية، من ٢٦ ـ ٢٨ صفر الموافق ٧ ـ مايو ٢٠٠٢.

٣٧ ـ الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفه، حاشية الدسوقي، بيروت، لبنان: دار الفكر، دط، دت.

٣٨ ـ الذهبي، الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، المتوفى ٧٤٨هـ، ١٣٧٤، سير أعلام النبلاء، ط١١، بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦.

٣٩ ـ الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، بيروت، دط، لبنان: مكتبة بيروت، ١٤١٥هـ

٤٠ ـ الرازي، محمد بن عمر بن حسن فخر الدين، التفسير الكبير، ط٢، بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي، دت.
٤١ ـ الزحيلي، وهبة، المعاملات المالية المعاصرة، ط١، دمشق، سوريا: دار الفكر، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢.
٤٢ ـ الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، ط ١، دمشق، سوريا: مطبعة طربين، ١٣٨٧هـ.
٤٣ ـ الزّرقا، أحمد بن الشيخ محمد، شرح القواعد الفقهية، ط٢، دمشق، سوريا: دارالقلم، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩.
٤٤ ـ الزركلي، خير الدين، الأعلام، ط١، بيروت، لبنان: دار العلم للملايين، ١٩٩٢.
٤٥ ـ الزمخشري، محمد بن عمر، الفائق في غريب الحديث، ط٣، بيروت، لبنان: دار الفكر، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩.
٤٦ ـ الزمخشري، محمود بن عمر بن محمد بن أحمد، أبو القاسم، تفسير الكشاف، ط٣، بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧.
٤٧ ـ الزمخشري، أبي القاسم محمود بن عمر، الخوارزمي، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط١، بيروت، لبنان: دار إحياء التراث، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧.
٤٨ ـ زيدان، عبد الكريم، الوجيز في شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية ط١، بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١.
٤٩ ـ الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي، الحنفي، .تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط٢، القاهرة، مصر: دار الكتاب الإسلامي، د. ت.
٥٠ ـ الزيلعي، الإمام جمال الدين ابن محمد عبد الله بن يوسف الحنفي المتوفى سنة ٧٦٢هـ، نصب الراية لأحاديث الهداية، ط٣، بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧.
٥١ ـ السالوس، علي، الضرورة التي كفلها الإسلام لها ضوابطها وشروطها، الاقتصاد، الإسلامي، مجلد (٢٤)، العدد (٢٧٤)، محرّم ـ ١٤٢٥هـ، مارس؛ العينة والتورق ـ والتورق المصرفي، مقدم ضمن البحوث المعدة للدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في الفترة من ١٩ ـ ٢٣ شوال ١٤٢٤هـ، الموافق ١٣ ـ ١٧ كانون الأول ٢٠٠٣.
٥٢ ـ السّدلان، صالح بن غانم، القواعد الفقهية الكبرى وما تفَرَّعَ عنهَا، ط٢، الرياض، المملكة العربية السعودية: دار بلنسية، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩.

٥٣ ـ السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تفسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، د. ط، بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦.
٥٤ ـ السعيد، عبد الله بن محمد بن حسن، التورق المصرفي المنظم، الاقتصاد الإسلامي، مجلد(٢٤) العدد (٢٧٤) محرّم ١٤٢٥هـ/مارس ٢٠٠٤.
٥٥ ـ السعيدي، عبد الله بن محمد بن حسن، التورق كما تجريه المصارف في الوقت الحاضر، مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في ١٩ جمادي الثانية ١٤٢٤هـ ـ ١٣ اغسطس ٢٠٠٣، مناقشات حول التورق المصرفي، الاقتصاد الإسلامي، مجلد (٢٤)، العدد (٢٧٤)، محرّم ١٤٢٥هـ، مارس ٢٠٠٤.
٥٦ ـ السلامي، محمد مختار، التورق والتورق المصرفي، الاقتصاد الإسلامي، مجلد (٢٤)، العدد(٢٧٤)، محرّم ـ ١٤٢٥هـ، مارس ـ ٢٠٠٤؛ التورق والتورق المصرفي، الاقتصاد الإسلامي، مجلد (٢٤) العدد ٢٧٤، محرّم ـ ١٤٢٥هـ، مارس ـ ٢٠٠٤.
٥٧ ـ السنهوري، عبد الرزاق، الوسيط في شرح القانون المدني، د. ط، القاهرة، مصر: مجموعة دارالنشر للجامعات المصرية، ١٩٦٠.
٥٨ ـ السويلم، سامي بن إبراهيم، التكافؤ الاقتصادي بين الربا والتورق، الاقتصاد الإسلامي، العدد ٢٧٤، محرّم ـ ١٤٢٤هـ، مارس ـ ٢٠٠٤، مجلد (٢٤)؛ التورق... والتورق المنظم دراسة تأصيلية» مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في ١٩جمادي الثانية ١٤٢٤هـ ـ ١٣ اغسطس ٢٠٠٣؛ التورق... والتورق المنظم، بحث مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي، مكة المكرمة، جمادي الثانية ١٤٢٤هـ، أغسطس ٢٠٠٣.
٥٩ ـ السيوطي، جلال الدين، الأشباه والنظائر، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، ط١، بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.
٦٠ ـ السيوطي، الحافظ جلال الدين، سنن النسائي، د. ط، بيروت، لبنان: دار الفكر، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨.
٦١ ـ الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى اللمخي، الموافقات في أصول الشريعة، د. ط، د. ت، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
٦٢ ـ الشافعي، الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس .الأم مع مختصر المزني، ط٢، بيروت، لبنان: دار الفكر، كتاب البيوع، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣.
٦٣ ـ شبير، محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، ط١، عمان، الأردن: دار الفرقان، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠.

٦٤ ـ شحاته، حسين حسين، التورق المصرفي في نظر التحليل المحاسبي والتقويم الاقتصادي، الاقتصاد الإسلامي، مجلد (٢٤)، العدد (٢٧٤)، محرّم ـ ١٤٢٥هـ، مارس ـ ٢٠٠٤.

٦٥ ـ الشرع: صلاح عبد الغني، ماهية العقد في الفقه الإسلامي، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه الإسلامي، العدد الثامن والخمسون ـ السنة الخامسة عشرة، محرّم ـ ربيع اول ١٤٢٤هـ ـ حزيران ٢٠٠٣.

٦٦ ـ شعبان، زكي الدين، أصول الفقه الإسلامي، ط١، الكويت: مؤسسة علي الصباح، ١٩٨٨.

٦٧ ـ الشماع، خليل، التوريق، كتاب قيد التحديث والنشر.

٦٨ ـ الشيباني، الإمام أبي عبد الله محمد بن الحسن، كتاب الأَصْل المعروف بالمبسوط، ط١، بيروت، لبنان: عالم الكتب، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠.

٦٩ ـ الصاوي، أحمد بن محمد الخلوتي، بُلغَة السالك لأقربَ المسَالك على الشرَّح الصَّغير للقطب سيدي أحمد الدَّردير، ط١، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية.

٧٠ ـ الصّنعاني، الإمام الحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع، المصنف، ط١، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠.

٧١ ـ الضرير، الصديق محمد الأمين، التورق والتورق المصرفي، مقدم إلى ندوة البركة الثانية والعشرين للاقتصاد الإسلامي، من ٨ ـ ٩ ربيع الآخر ١٤٢٣هـ، الموافق ١٩ ـ ٢٠ يونيو ٢٠٠٢.؛ الرأي الفقهي في التورق المصرفي، الاقتصاد الإسلامي، مجلد (٢٤)، العدد (٢٧٤)، محرم/١٤٢٥هـ، مارس/٢٠٠٤.

٧٢ ـ العبادي، عبد السلام داود، نظرة شمولية لطبيعة بيع المرابحة للآمر بالشراء، الدورة الخامسة لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس، الجزء الثاني، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨.

٧٣ ـ عبد الله، خالد أمين، الخلفية العلمية والعملية للتوريق، (التوريق كأداة مالية حديثة)، إتحاد المصارف العربية، ١٩٩٥.

٧٤ ـ عثمان، حسين فتحي، التوريق المصرفي للديون (الممارسة والإطار القانوني) مؤتمر تشريعات عمليات البنوك بين النظرية والتطبيق، عقد بتاريخ ٢٢ ـ ٢٤، كانون أول ٢٠٠٢، نظمته جامعة اليرموك، أربد، الأردن.

٧٥ ـ العثماني، محمد تقي، أحكام التورق وتطبيقاته المصرفية، مقدم ضمن البحوث المعدة للدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في الفترة من ١٩ ـ ٢٣ شوال ١٤٢٤هـ، الموافق ١٣ ـ ١٧ كانون الأول ٢٠٠٣.

٧٦ ـ عيسى، موسى آدم، تطبيقات التورق واستخداماته في العمل المصرفي، مقدم إلى ندوة البركة الثانية والعشرين للاقتصاد الإسلامي، من ٨ ـ ٩ ربيع الآخر ١٤٢٣هـ، الموافق ١٩ ـ ٢٠ يونيو ٢٠٠٢.

٧٧ ـ القري، محمد علي، التورق كما تجريه المصارف... دراسة اقتصادية، مقدم ضمن البحوث المعدة للدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في الفترة من ١٩ ـ ٢٣ شوال ١٤٢٤هـ، الموافق ١٣ ـ ١٧ كانون الأول ٢٠٠٣.؛ مرابحات السلع الدولية، جدة، المملكة العربية السعودية: مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، غير منشور.

٧٨ ـ القيرواني، أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن أبي زيد، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، ط١، بيروت، لبنان: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩.

٧٩ ـ مالك بن أنس، المدونة الكبرى، بيروت، لبنان: دار الفكر، د.ط، د.ت.

٨٠ ـ مجلة البحوث الإسلامية، أنواع البيوع التي يستعملها كثير من الناس، إعداد: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض، المملكة العربية السعودية: مجلة دورية محكمة تصدر عن الرئاسة العامة لإدارت البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، العدد السابع والثلاثون، ١٤١٣هـ.

٨١ ـ مجمع الفقه الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، القرار الخامس، الدورة الخامسة عشرة، ١١ رجب ١٤١٩هـ.

٨٢ ـ مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، ط٢، القاهرة، مصر: دار التحرير، ١٩٨٦.

٨٣ ـ محمود، جمال الدين، سبب الالتزام وشرعيته في الفقه الإسلامي، ط١، القاهرة، مصر: دار النهضة العربية، ١٩٧٦.

٨٤ ـ المرداوي، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط١، بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨.

٨٥ ـ مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم بشرح النووي، د. ط، القاهرة، مصر: دار الفكر، ١٤٠١هـ، ١٩٨١.

٨٦ ـ المشيقح، خالد بن علي، التورق المصرفي عن طريق المعادن، مجلة البحوث الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية: مجلة دورية محكمة تصدر عن الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ١٤٢٥هـ، العدد الثالث والسبعون.
٨٧ ـ المصري، رفيق يونس، التورق في البنوك، بحث غير منشور؛ الجامع في أصول الربا، ط١، دمشق، سوريا: دار القلم، ١٤١٢ هـ، ١٩٩١.
٨٨ ـ مفلح، شمس الدين محمد، الفروع، ط١، بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣.
٨٩ ـ مقبل، طالب قائد، الوكالة في الفقه الإسلامي، ط١، الرياض، المملكة العربية السعودية: دار اللواء، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣.
٩٠ ـ المنذري، زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي، مختصر سنن أبي داود، ط١، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١.
٩١ ـ المنيع، عبد الله بن سليمان، حكم التورق كما تجريه المصارف الإسلامية في الوقت الحاضر، مقدم ضمن البحوث المعدة للدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في الفترة من ١٩ ـ ٢٣ شوال ١٤٢٤هـ، الموافق ١٣ ـ ١٧ كانون الأول ٢٠٠٣.
٩٢ ـ الموسوعة الفقهية، يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ط ٤، القاهرة مصر: مطابع دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣، حقوق الطبع محفوظة لوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ـ الكويت.
٩٣ ـ الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، ط١، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢.
٩٤ ـ موسوعة الفقه الإسلامي المعروفة بموسوعة جمال عبد الناصر الفقهية، يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، مصر، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠.
٩٥ ـ النسائي، أبو عبد الله الرحمن أحمد بن علي بن شعيب، سنن النسائي، د. ط، بيروت، لبنان دار ابن حزم ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩.
٩٦ ـ الهمام من علماء مولانا الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند الأعلام الهامش في الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، تأليف العلامة، ط٤،
٩٧ ـ بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦.
٩٨ ـ الهيتي، د.عبد الرزاق رحيم جدي، المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق، ط١، عمان، الأردن: دار أسامة، ١٩٩٨.

مواقع الشبكة المعلوماتية

٩٩ ـ www.Islamacademy.net /articles/show.

١٠٠ ـ www.Islamtoday.net/articles/show.

١٠١ ـ www.Shubily.com.

١٠٢ ـ www.islamifn.com.

١٠٣ ـ www.almoslim.com.

* * *

التـورق
حقيقته، أنواعه
(الفقهي المعروف والمصرفي المنظم)

إعداد
أ.د.وهبة مصطفى الزحيلي
جامعة دمشق ـ كلية الشريعة

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن بعض العقود والأنظمة الصغيرة قد يطرأ عليها التطور في الحكم الشرعي، بسبب تعامل الناس الذين يحرصون على تحقيق الانسجام بين نشاطهم الاقتصادي أو عملهم التجاري، وبين أحكام الشريعة الإسلامية التي يكون أساس الحلال والحرام في عقود المعاملات المدنية أو التجارية مهيمناً فيها على توصيف العقد أو تكييفه، فقد يكون الحكم في صورته البسيطة حلالاً بسبب الالتزام بظروف الضرورة أو الحاجة، ثم يصير حراماً بسبب استغلال المتعامل صورة بعض العقود الظاهرية، دون تأمل في الباعث السيئ أو الحيلة المحظورة شرعاً التي تؤدي إلى التورط في القروض الربوية.

وهذا ينطبق على عقد التورق، وعقد العينة، أو عقد التورق العادي، وعقد التورق المصرفي، أو التورق المنظم والتورق العكسي، مما يقتضي بحث الحالين، لمعرفة الحكم الشرعي بدقة، كما يبدو في الخطة الآتية:

المحور الأول: تعريف التورق ومدى الحاجة إليه، وأطرافه، والفرق بينه وبين العينة والتوريق.

المحور الثاني: أنواع التورق قديماً وحديثاً وصورة كل نوع، والضوابط الشرعية له، والحكم الشرعي، وتفصيل القول في التورق المصرفي المنظم من حيث: صوره، وآليته، وضابطه، وآراء العلماء وأدلتهم فيه، أي التمويل بالتورق.

المحور الثالث: التورق العكسي صوره وحكمه.

المحور الرابع: خلاصة الحكم ومشروع قرار مجمعي.

❋ ❋ ❋

المحور الأول
تعريف التورق ومدى الحاجة إليه وأطرافه، والفرق بينه وبين العينة والتوريق

التورق لغة: مصدر تورَّق، يقال: تورَّق الحيوان: أي أكل الوَرَق بفتح الراء، ويقال أيضاً: أورق الرجل: أي صار ذا وَرِق بكسر الراء، والورِق في الأصل اللغوي: الفضة مضروبة (مسكوكة) أو غير مضروبة، وهو الراجح، ثم شاع استعمال الورِق: في الدراهم المضروبة من الفضة، قال الله تعالى في قصة أصحاب الكهف: ﴿فَٱبْعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا...﴾ الآية [سورة الكهف: ١٩] وورد في السنة النبوية تحديد مقدار زكاة الفضة: «وفي الرِّقَة ربع العشر»[(١)] أي (٢.٥٠ ٪).

وبالتورُّق يصبح الدائن غنياً ذا نقود سائلة إما بالنقود المعدنية من فضة أو غيرها مما يشتمل على خلائط برونزية ونحوها، وإما بالنقود الورقية المعاصرة.

والتورق اصطلاحاً: أن يشتري شخص سلعة نسيئة (لأجل) ثم يبيعها نقداً (في الحال) - لغير البائع - بأقل مما اشتراها به، ليحصل بذلك على النقود.

وطرفاه: مورِّق (دافع النقود أو الدائن) ومستورق أو متورق (وهو المشتري الأول طالب النقود أو الورِق) **ومحله**: السلعة المشتراة والمبيعة.

وضغط الضرورة أو الحاجة هو الذي يدفع المستورق لطب الشراء من أجل تحقيق هدفه وهو الحصول على النقود لوفاء دين أو ممارسة

---

(١) أخرجه البخاري في باب الزكاة.

تجارة أو شراء ما يحتاجه لنفسه أو لأهله، أو لزواج ونحو ذلك.

ولم يستعمل الفقهاء هذا المصطلح إلا الحنابلة، كما نجد لدى ابن تيمية في مجموع الفتاوى[١] وابن قيم الجوزية في أعلام الموقعين[٢]، وقال العلامة مرعي بن يوسف الحنبلي المقدسي صاحب غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى[٣] بعد بيان معنى العينة: وكذا لو احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوي مائة بأكثر، ليتوسع بثمنه، وهي مسألة التورق، ويتجه: وعكسها مثلها، أي جاز.

أما غير الحنابلة فإنهم تعرضوا للتورق في مسائل بيع العينة.

والعينة: هي أن يشتري شخص سلعة بثمن مؤجل إلى مدة كألف دينار، ثم يبيع ما اشتراه من البائع نفسه، بثمن نقدي في الحال أقل من ذلك الثمن المؤجل، كأن يكون بتسعمائة دينار.

أي إن العينة بيع صوري متخذ وسيلة للربا (أي الفائدة المصرفية) فلا يقصد منه البيع حقيقة، وهو في الواقع قرض ربوي، مع البائع الأصلي ذاته، فيكون البائع كأنه أقرض المشتري تسعمائة دينار في المثال المذكور ويلتزم هذا المشتري برد ألف دينار عند انتهاء الأجل أو أداء جميع الأقساط، فيكون الفرق: وهو مائة دينار مقابل إقراض تسعمائة دينار، كما تفعل البنوك التقليدية[٤].

وبيع العينة يكون عادة مع البائع الأول للسلعة، وقد يكون مع شخص ثالث[٥].

---

(١) ٤٤٢/٢٩، ط الرباط ـ المغرب، على حساب الملك خالد رحمه الله.

(٢) ١٨٢/٣.

(٣) ٢٠/٢ ـ ٢١.

(٤) الدر المختار ورد المحتار: ٢٥٥/٤، ٢٩١.

(٥) لكن الإمام أبو حنيفة اعتبر عقد العينة فاسداً إن خلا من توسط شخص ثالث بين العاقدين، استثناء من قاعدته: «أن الباعث السيئ ـ أو النية الخبيثة ـ يفسد العقد» فالبيع لشخص آخر لا يفسد العقد.

أما التورق: فإن البيع الثاني يكون عادة مع شخص آخر غير البائع الأول، حيث يقوم مشتري السلعة مثل ثلاجة أو غسالة، اشتراها نسيئة (لأجل) من شخص، ثم يبيعها إلى شخص آخر غير بائعها الأول، بثمن أقل منه نقداً (في الحال) ليستفيد من السيولة النقدية التي يحصل عليها، في تغطية حاجته.

وأما التوريق: فهو ما تجريه البنوك التقليدية مع عملائها حيث تقدم لهم مباشرةً النقود بفائدة معينة كسبعة في المائة (٧ ٪) وقد يتوسط المعاملة بيع سلعة دولية، يسدد المقترض أصل المبلغ وفوائده المستحقة، بحسب المواعيد المتفق عليها، فإن تلكأ المقترض عن ذلك، صارت الفوائد مركبة، وتتضاعف كل سنة، فهو إذاً تعامل محض في النقود دون وساطة سلعة، كالقاعدة العربية في الجاهلية: «إما أن تقضي وإما أن تربي» فإن وفّاه وإلا زاد في الأجل، وزاد هذا في المال، فيتضاعف المال، والأصل واحد، وهذا الربا حرام بإجماع المسلمين(١). والمراباة حرام بالكتاب في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٥] وحرام بالسنة في قوله ﷺ: «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا، وموكله، وشاهديه، وكاتبه، ولعن المحلِّل، والمحلَّل له»(٢). فالإثنان ملعونان.

وأجمع المسلمون على تحريم الربا.

وهذا يعني أن التورق قرض ربوي بالنقود (قرض نقد بنقد مباشرة)، ليس فيها وسيط، وهو بيع سلعة بطريق العينة أو التورق.

قال ابن تيمية: والواجب على ولاة الأمور بعد تعزير المتعاملين

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤١٨/٢٩.

(٢) أخرجه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن الأربعة) عن ابن مسعود، وصححه الترمذي قائلاً: حديث صحيح، غير أن لفظ النسائي «أن النبي ﷺ لعن آكل الربا، وموكله، وشاهديه، وكاتبه إذا علموا ذلك، ملعونون على لسان محمد ﷺ يوم القيامة» (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار: ١٨٩/٥) ط أولى، العثمانية المصرية.

بالمعاملة الربوية، بأن يأمروا المدين أن يؤدي رأس المال، ويسقطوا الزيادة الربوية، فإن كان معسراً وله مغلات، يوفَّى منها، وفِّي دينه منها بحسب الإمكان[1].

والحاصل أن التورق أو تصكيك الديون أو إصدار السندات: معناه جعل الدين المؤجل في ذمة الغير ـ في الفترة ما بين ثبوته في الذمة وحلول أجله ـ صكوكاً قابلة للتداول في الأسواق الثانوية، وبذلك يمكن أن تجري عليه عمليات التبادل والتداول المختلفة، وينقلب إلى نقود ناضة (التحول إلى سيولة نقدية) بعد أن كان مجرد التزام في ذمة المدين.

وهو أسلوب اعتمدته شركة ماليزية تسمى «جاكاماس» على أساس ما يسمى بالمضاربة المشتركة، وبمقتضاها تتعهد هذه الشركة بضمان رؤوس الأموال ورد قيمة أسهم الاستثمار كاملة في حالة الخسارة.

ويتلخص هذا الأسلوب بالاعتماد على شراء الدين المؤجل بثمن نقدي أقل منه (أي بطريقة خصم الكمبيالة) وتوسيط عين بضاعة معينة حاضرة لتكون ثمن الشراء (أي بيع العينة) الذي هو مجرد جسر للربا بالاستفادة من الفرق بين ثمن البيع وثمن الشراء.

وفي هذا مخالفة في الجملة لنظام عقد الصرف (مبادلة النقود بالنقود) من غير تقابض فعلي أو حكمي في المجلس بين العوضين، ومصادمة لقول أغلب الفقهاء الذين لا يجيزون بيع العينة، الذي هو بالفعل مجرد ذريعة إلى الربا، ولعدم جواز القول بما يعرف بخصم الكمبيالة (بيع المؤجل بسعر أقل).

على أنه وإن جاز تصكيك الدين النقدي المؤجل على أساس قصر مبادلته على عروض تجارية (سلع عينية) حاضرة بأن يجعل ثمناً لها، فإن توريق الدين النقدي لا يجوز باتفاق الفقهاء، ويمتنع تداوله في سوق ثانوية، سواء تم بيعه بنقد معجل من جنسه، أو من غير جنسه، لاشتماله على ربا النَّساء، ولسريان أحكام الصرف عليه شرعاً ، ولأن

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤١٩/٢٩.

الدين الذي تمثله الكمبيالة لا يمكن أن تجري عليه أحكام البضاعة، لأن حامل الكمبيالة ليس مالكاً للبضاعة، وكذلك فإن عملية تصكيك الدين هذه تعارض مضمون حديث ابن عمر[1] في صرف الدراهم بالدنانير أو على العكس، لأن الجواز مشروط بشرطين: أن يكون على سعر يوم الأداء، وأن يتم الأداء في المجلس ولا يبقى في ذمة المشتري شيء.

وبه يتبين أن حرمة هذه العملية منشؤها يأتي من كونها متضمنة نظام الفوائد الربوية، فهي حرام ابتداءً، لأن ذلك مبادلة دين ناتج عن قرض بفائدة.

وقد أوضح ابن حجر أن بيع العينة وإن كان جائزاً في الظاهر لاستكمال أركانه وشروطه، فهو بسبب اشتماله على حيلة ومكر وخداع يأثم فاعله في الباطن[2].

وأما السندات المشروعة (صكوك المقارضة) التي أقرها مجمع الفقه الإسلامي (في قراره (٥) د ٤/٨٠/٨٨) فهي على أساس جعل العلاقة بين صاحب الصك والمُصْدِر هي علاقة المشاركة، وليست علاقة المداينة.

ولا يجوز في الفقه إجماعاً ضمان رأس مال الصكوك من قبل الجهة المصدِّرة، ولكنه يجوز من جهة أخرى ثالثة كالدولة مثلاً منح هذا الضمان للسندات التي أصدرتها المؤسسة.

* * *

---

(١) أخرجه أبو داود.

(٢) فتح الباري: ٣٣٧/١٢.

المحور الثاني
أنواع التورُّق وحكم كل نوع شرعاً، وتفصيل آراء العلماء وادلتهم في التورق، والتورق المصرفي المنظم وضوابطه

التورق هو كالعينة بالمعنى الواسع، وهو يشمل كل ذرائع الحرام ومنها العينة بالمعنى الضيق، والربا الصريح، والسلف (القرض)، وبيع الدين بالدين (أو فسخ الدين بالدين) أو قلب الدين لآخر أو جدولة الديون، وبيع النسيئة أو الشراء بنسيئة في دائرة الأموال الربوية، وشراء الشيء بأكثر من ثمنه إلى أجل، وبيع الشيء للبائع الأول أو لغيره بأقل مما اشتراه.

يفهم هذا التعميم مما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية حيث ذكر أن أهل الحيل يقصدون ما تقصده أهل الجاهلية، لكنهم يخادعون الله، ولهم طرق[(١)]:

أحدها: أن يبيعه السلعة إلى أجل، ثم يبتاعها بأقل من ذلك نقداً، كما قالت أم ولد زيد بن أرقم لعائشة: «إني بعت من زيد غلاماً إلى العطاء بثمانمائة، وابتعته بستمائة نقداً فقالت لها عائشة: بئس ما شريت وبئس ما اشتريت! أخبري زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ، إلا أن يتوب، قالت: يا أم المؤمنين، أرأيت إن لم آخذ إلا رأس مالي؟ فقرأت عائشة: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٥]»[(٢)].

وكذلك إذا اتفقا على المعاملة الربوية، ثم أتيا إلى صاحب حانوت

---

(١) المرجع السابق: ٢٩/٤٤٠ ـ ٤٤٥.

(٢) أخرجه الدارقطني، لكن في إسناده العالية بنت أيفع (نيل الأوطار: ٥/٢٠٦).

يطلبان منه متاعاً بقدر المال، فاشتراه المعطي، ثم باعه الآخذ إلى أجل، ثم أعاده إلى صاحب الحانوت بأقل من ذلك، فيكون صاحب الحانوت واسطة بينهما بجُعل، فهذا أيضاً من الربا الذي لا ريب فيه.

وكذلك إذا ضما إلى القرض محاباة في بيع أو إجارة أو غير ذلك، مثل أن يقرضه مائة، ويبيعه سلعة تساوي خمسمائة، أو يؤجره حانوتاً يساوي كراه (أجره) مائة بخمسين، فهذا أيضاً من الربا، روى الترمذي وغيره عن عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يحل سلف[1] وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يَضْمن، ولا بيع ما ليس عندك»[2] قال الترمذي: حديث حسن صحيح. فقد حرَّم النبي ﷺ السلف (وهو القرض) مع البيع.

أما التورُّق: فهو أن لا يكون مقصود المشتري الشراء فعلاً، بل مقصوده دراهم لحاجته إليها، وقد تعذَّر عليه أن يستسلف قرضاً، أو سَلَماً، فيشتري سلعة ليبيعها ويأخذ ثمنها. قال ابن تيمية: وهو مكروه في أظهر قولي العلماء، وهذه إحدى الروايتين عن أحمد، كما قال عمر بن عبد العزيز: التورُّق أخيّة الربا[3]. وقال ابن عباس: إذا استقمت بنقد[4]، ثم بعت بنقد، فلا بأس به، وإذا استقمت بنقد، ثم بعت بنسيئة، فتلك دراهم بدراهم.

وهذا معنى التورق: يقوِّم السلعة في الحال، ثم يشتريهما إلى أجل بأكثر من ذلك.

وقد يقول لصاحبه: أريد أن تعطيني ألف درهم، فكم تربح؟ فيقول: مائتين، أو نحو ذلك، أو يقول: عندي هذا المال يساوي ألف

---

(١) قال البغوي المراد بالسلف هنا القرض.

(٢) الحديث صححه أيضاً ابن خزيمة والحاكم، وأخرجه ابن حبان والحاكم أيضاً (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار: ١٧٩/٥).

(٣) الأخية بوزن القضية. وهي عروة تربط إلى وتد.

(٤) معنى كلامه: إذا قومت السلعة بنقد، وابتعتها إلى أجل، فإنما مقصودك دراهم بدراهم.

درهم، أو يحضران من يقوّمه بألف درهم، ثم يبيعه بأكثر منه إلى أجل، فهذا مما نهي عنه في الصحيح.

والخلاصة: أن ضوابط التورق هي ما يأتي:

١ ـ عدم الجدية أو الواقعية في بيع السلعة، وإنما يستخدم البيع حيلة لتغطية المقصود الحقيقي وهو الحصول على دراهم في الحال، ليسدِّد بدلاً عنها دراهم أكثر في المستقبل.

٢ ـ التورق يشتمل على صفقتين: شراء المتورق السلعة من أي شخص، ثم بيعها لشخص آخر بمبلغ متفق عليه.

٣ ـ أن يبيع السلعة مشتريها لغير بائعها الأول، أما العينة: فهي أن يعيد المضطر السلعة إلى بائعها، فهما سواء في النتيجة يعتمدهما المرابون، كما تقدم بيانه.

٤ ـ هذه حيلة محظورة، فهي من الحيل الممنوعة شرعاً، لقوله ﷺ: «صيد البر لكم حلال[١] ما لم تصيدوه أو يُصد لكم»[٢]، ولقول يحيى بن أبي إسحاق: سألت أنس بن مالك: الرجلُ منا يُقرض أخاه المال، فيُهدي إليه؟ فقال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقرض أحدكم قرضاً، فأهدي إليه، أو حمله على الدابة، فلا يركبها، ولا يقبله، إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك»[٣].

٥ ـ اشتمال الصفقة على الربا الحرام، قال ابن تيمية: المعنى الذي لأجله حُرِّم الرب موجود فيها بعينه، مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها، والخسارة فيها، فالشريعة لا تحرّم الضرر الأدنى، وتبيح ما هو أعلى منها[٤]. أي: إن التورق: تمويل بفائدة أعلى بكثير من عقود الربا.

---

(١) أي في أثناء الإحرام بحج أو عمرة، وغير الإحرام.
(٢) أخرجه أهل السنن.
(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه.
(٤) إعلام الموقعين: ٣/١٨٢.

آراء العلماء في التورُّق وأدلتهم:

العلماء في حكم التورق فريقان: فريق المجيزين، وفريق المانعين، والمجيزون: إما بالإطلاق وإما بالكراهة، والمانعون: هم الذين يحرّمون ويمنعون التورق.

أما المجيزون للتورّق فهم: أبو حنيفة وأبو يوسف والشافعي وأحمد، وروي عن أحمد القول بالكراهة، وكذلك الشافعية يقولون بالكراهة، وكذلك كرهه عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، ومحمد بن الحسن الشيباني، والحصكفي الحنفي، وقال الكمال بن الهمام: هو خلاف الأولى(١). ويطلقون على التورُّق اسم العينة، ويروون عن عائشة القول بالجواز.

وجاء في الموسوعة الفقهية: جمهور العلماء على إباحته، سواء من سماه تورقاً، وهم الحنابلة، أو من لم يسمه بهذا الاسم وهم من عدا الحنابلة.

واستدلوا بما يأتي:

١ ـ عموم الآية الكريمة: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٧] فإن لفظ البيع يدل على العموم، وإباحة كل بيع، والتورُّق بيع، عملاً بالقاعدة الشرعية «الأصل في الأقوال والأفعال والعقود والشروط الإباحة».

لكن الأخذ بظواهر النصوص مقبول ما لم يدل دليل على المنع، وقد ورد في السنة ما يدل على منع بيع العينة ومنها التورق، فلا يلجأ إلى القول بإباحة كل بيع عند وجود النهي عن بعض البيوع، وبيع العينة ومنه التورق منهي عنه صراحة كما في الأحاديث الآتية الناهية عن العينة.

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني: ١٩٩/٥، فتح القدير: ٢٠٧/٥ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٢٥٥/٤، ٢٩١، روضة الطالبين للنووي: ٤١٦/٣، المغني: ١٧٥/٤ وما بعدها، الإنصاف للمرداوي: ٣٣٧/٤، كشاف القناع، البهوتي: ١٨٦/٣.

٢ ـ السنة النبوية: استدلوا بحديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة: أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر، فجاءهم بتمر جنيب[(١)]، فقال: «أكُلُّ تمر خيبر هكذا؟» قال: إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال: «لا تفعل، بع الجَمْع[(٢)] بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبا»[(٣)] وأخرجه مسلم في البيوع[(٤)] بلفظ: «بعه بسلعة، ثم ابتع بسلعتك أي تمر شئت» وهو مشتمل على عقدين منفصلين، لا علاقة لواحد منهما بالآخر.

لكن هذا الحديث ظاهر في أن العقد الثاني ليس مع العاقد الأول، فيختلف عن أحاديث بيع العينة، ولا يقصد به المراباة وإن تم العقد الثاني مع غير العاقد الأول، خلافاً للتورُّق الذي يقصد به مجرد الحصول على الدراهم، وأن التعاقد حيلة أو عملية صورية واضحة الدلالة والهدف. وليس من المعقول أن يقر النبي ﷺ الحيل.

٣ ـ القاعدة العقلية السابقة: «الأصل في المعاملات الإباحة» ولكنها قاعدة فيما لم يدل الدليل على التحريم، ويوضحها قاعدة أخرى وهي: «الأصل في الأشياء النافعة الإباحة، وفي الأشياء الضارة المنع» والتورُّق أو العينة جسران للربا المحرم شرعاً ، لا يقصد بهما مجرد التعاقد، وذلك ضرر شرعي، فالأخذ بهذه القاعدة لا يفيد، لأن التورق داخل في مضمون حديث النهي عن بيع العينة.

٤ ـ الحكم على العقود المكتملة الأركان والشروط إنما يكون بحسب الظاهر في رأي الحنفية والشافعية، ولا يأخذ **هؤلاء بمبدأ سد الذرائع إلا فيما ورد النص بمنعه، وهذا** في الواقع منشأ **الاختلاف بين** الفريقين، وربما يقال: وردت أحاديث واضحة في تحريم العينة ويدخل فيها التورّق، ومنها حديث ابن عمر بالإضافة لحديث عائشة، ونص

---

(١) الجنيب: هو الطيب أو الجيد أو الصلب.
(٢) الجَمْع: هو التمر المختلط بغيره، أو صنف من التمر، أو الدقل، أي الرديء.
(٣) أخرجه البخاري رقم (٢٠٨٩).
(٤) رقم (١٥٩٤).

الأول: أن النبي ﷺ قال: «إذا ضنَّ الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعينة، واتبعوا أذناب البقر[1]، وتركوا الجهاد في سبيل الله، أنزل الله بهم بلاء، فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم»[2]. ولفظ أبي داود: «إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلَّط الله عليكم ذلاً، لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم» ونص حديث عائشة هو ـ كما تقدم ـ أخرج الدارقطني عن ابن إسحاق السبيعي عن امرأته أنها دخلت على عائشة، فدخلتْ معها أم ولد زيد بن أرقم، فقالت: يا أم المؤمنين، إني بعت غلاماً من زيد بن أرقم بثمانمائة درهم نسيئة، وإني ابتعته منه بستمائة نقداً، فقالت لها عائشة: «بئس ما اشتريت، وبئس ما شريت، إن جهاده مع رسول الله ﷺ قد بطل إلا أن يموت»[3] قال الشوكاني: وفيه دليل على أنه لا يجوز لمن باع شيئاً بثمن نسيئة أن يشتريه من المشتري بدون ذلك الثمن نقداً قبل قبض الثمن الأول. أما إذا كان المقصود التحيُّل لأخذ النقد في الحال، وردّ أكثر منه بعد أيام، فلا شك أن ذلك من الربا المحرم الذي لا ينفع في تحليله الحيل الباطلة.

٥ ـ التورق يقتضيه العقل مراعاة لحاجة الناس، وتحقيقاً لمصالحهم، والشريعة جاءت لتحقيق المصالح وتيسير أمور الناس وحاجاتهم.

ويناقش هذا الدليل بأن تحقيق المصلحة ورعاية الحاجة حيث لا يصطدم ذلك بأصول الشريعة والنصوص.

---

(١) أي اشتغلوا بالزراعة أو الحرث بدليل رواية أخرى: «وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع».

(٢) أخرجه أحمد وأبو داود والطبراني وابن القطان وصححه، قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام ورجاله ثقات. وقال في التلخيص: وعندي أن إسناد الحديث الذي صححه ابن القطان معلول، لأنه لا يلزم من كون رجاله ثقات أن يكون صحيحاً، لأن الأعمش مدلّس، ولم يذكر سماعه من عطاء (منتقى الأخبار ونيل الأوطار: ٥/٢٠٦).

(٣) الحديث في إسناده العالية بنت أيفع.

وأما المانعون: فهم المالكية وعمر بن عبد العزيز، ومتأخرو الحنابلة (ابن تيمية وابن القيم) ومحمد ابن الحسن الشيباني، والحصكفي من الحنفية)[1] الذين منعوا بيع العينة، والتورق مثله، قال محمد بن الحسن: «هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم، اخترعه أكلة الربا» وقال الحصفكي صاحب الدر المختار: وهو مكروه مذموم شرعاً لما فيه من الإعراض عن مبرّة الإقراض. وحكَم الحنفية على أن بيع العينة فاسد، والبيع الفاسد بحكم الغصب المحرم، ثم اختلفوا في كراهته أي كراهة التحريم، ولهم تعريف مختصر للعينة: وهو بيع العين بالربح نسيئة ليبعها المستقرض بأقل ليقضي دينه. والتورق كالعينة.

قال ابن تيمية: وأما الذي لم يعد إلى البائع بحال، بل باع المشتري السلعة من مكان آخر لجاره، فهذا يسمى «التورق» وقد تنوزع في كراهته، فكرهه عمر بن عبد العزيز، والإمام أحمد رضي الله عنه في إحدى الروايتين عنه، وقال عمر بن عبد العزيز: التورُّق أخيَّة الربا (أي أصل الربا) وهذا القول أقوى[2].

وأدلتهم ما يأتي:

١ ـ حديث ابن عمر مرفوعاً المتقدم: «إذا تبايعتم بالعينة...» والعينة تشمل كل معاملة يقصد بها الحصول على العين، أي النقد مقابل سلعة بثمن أكثر في الذمة، وهذا يشمل العينة الثنائية (البيع للبائع الأول) والثلاثية (البيع لشخص ثالث) وهو التورق. ومثله حديث عائشة المتقدم، لكن روي عن الشافعي أنه لا يصح.

٢ ـ التورق مثل بيع التلجئة أو بيع المضطر، وهما في المعنى سواء. والتلجئة: هي ما ألجئ إليه الإنسان بغير اختياره، وذلك أن

---

(١) بداية المجتهد: ١٤٠/٢ وما بعدها، عقد الجواهر الثمينة لابن شاس: ٤٥٣/٢، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ٩١/٣، مواهب الجليل للحطاب: ٤٠٤/٤، مجموع الفتاوى: ٤٣٩/٢٩ ـ ٤٤٥، إعلام الموقعين: ١٨٢/٣، الدر المختار ورد المحتار: ٢٥٥/٤، ٢٩١.

(٢) مجموع الفتاوى: ٤٣١/٢٩ ـ ٥٠٠.

يخاف الرجل صاحب سلطة، فيقول الآخر: إني أظهر أني بعت داري منك، وليس ببيع في الحقيقة، بل كالهزل، وإنما هو تلجئة، ويُشهد على ذلك[1]. وهذا هو معنى بيع المضطر، وهو حرام، وقال الحنفية بفساده.

وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر، وعن بيع الغرر، وبيع الثمر قبل أن يطعم[2]، وله شاهد عن حذيفة: «... ألا إن بيع المضطر حرام، المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخونه» قال ابن القيم: وعامة العينة: إنما تقع من رجل مضطر إلى نفقة يضنُّ بها عليه الموسر بالقرض حتى يربح عليه في المائة ما أحب، وهذا المضطر إن أعاد السلعة إلى بائعها فهي العينة، وإن باعها لغيره فهو التورّق، وإن رجعت إلى ثالث يدخل بينهما فهو مُحلِّل الربا، والأقسام الثلاثة يعتمدها المرابون وأخفها التورّق، وقد كرهه عمر بن عبد العزيز، وقال: هو أخيّة الربا.

وعن أحمد فيه روايتان، وأشار في رواية الكراهة إلى أنه مضطر، وهذا من فهمه رضي الله عنه، فإن هذا لا يدخل فيه إلا مضطر، قال ابن القيم: وكان شيخنا (أي ابن تيمية) يمنع من مسألة التورّق. وروجع فيها مراراً، فلم يرخِّص فيها، وقال: المعنى الذي لأجله حرّم الربا موجود فيها بعينه، مع زيادة الكلفة وبيعها والخسارة فيها، فالشريعة لا تحرِّم الضرر الأدنى، وتبيح ما هو أعلى منه[3].

ويناقش هذا الدليل بأن الحديثين السابقين ضعيفان، فلا حجة فيهما. قال الخطابي في حديث النهي عن بيع المضطر: في إسناده رجل مجهول، لا ندري من هو[4]. وقال ابن حزم في المحلى عن هذين

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٢٥٥/٤.
(٢) أخرجه الإمام أحمد.
(٣) إعلام الموقعين: ١٨٢/٣، وانظر مجموع الفتاوى: ٤٤٦/٢٩ وما بعدها.
(٤) معالم السنن للخطابي: ٨٧/٣.

الخبرين: هما مرسلان، ولا يجوز القول في الدين بالمرسل[1]. وصحح الشافعية والحنابلة في أصح الروايتين بيع المضطر، لكن أقل ما فيه الكراهة عند عامة الفقهاء[2].

٣ ـ التورق حيلة للربا:

التورق حيلة الربا، كما ذكر ابن القيم عن شيخه ابن تيمية كما تقدم، وقال ابن تيمية أيضاً: المفاسد التي لأجلها حرم الله الربا موجودة في هذه المعاملات (أي العينة والتورق ونحوهما مما تقدم) مع زيادة مكر وخداع، وتعب وعذاب، وهذا البيع ليس مقصوداً لهم، وإنما المقصود دراهم بدراهم، فيطول عليهم الطريق التي يؤمرون بها، فيحصل لهم الربا، فهم من أهل الربا المعذَّبين في الدنيا قبل الآخرة... الخ[3].

يناقش هذا: بأن نية المستورق اجتناب الحرام، فالربا سهل يسير على الإنسان لدى المرابين والبنوك الربوية، ولكنه تركه وأخذ بالتورق لاجتناب الحرام.

٤ ـ في التورق مخاطر ومفاسد:

فإن اللجوء إلى التورق يؤدي إلى زيادة الديون، وقد يشتري السلعة بمئة ويبيعها بخمسين، مما يترتب عليه إضاعة المال.

ويجاب عنه: بأن المتورق يعرف ظروف نفسه وتوقعاته، فلا يخسر.

الترجيح:

قد يترجح القول بمشروعية التورق في صورته البدائية أو العادية، من خلال التأمل في أدلة الفريقين، أخذاً بمبدأ التيسير على الناس

---

(١) المحلى لابن حزم: ٢٢/٩.

(٢) روضة الطالبين: ٨٣/٣، رد المحتار، المرجع السابق، المبدع: ٧/٤.

(٣) مجموع الفتاوى: ٤٤٥/٢٩.

وتحقيق مصالحهم، ودفعاً للحرج عنهم، وحيث لا تحيل على الربا، على أن يكون ذلك للضرورة أو الحاجة الملحّة فقط، أي في حالات نادرة، ولأن الأصل في الأشياء الإباحة، قال الشاطبي: فالنظر يقتضي الرجوع إلى أصل الإباحة، وترك اعتبار الطوارئ، إذ الممنوعات قد أبيحت رفعاً للحرج[1]. وينقل عن علي وعائشة جواز الأخذ بالزَّرنقة، أي العينة، وبشرط أن لا تباع السلعة بأقل مما اشتراها به على بائعها الأول، عملاً بالقرار الأول لمجمع الرابطة في دورته الخامسة عشرة.

وذلك كما سأبين مخالف في الحكم على التورق المصرفي المنظم، فهو استرسال وتجرؤ على اقتحام الحرام، ولأنه شيء ترفي، لا ضرورة فيه ولا حاجة، وإنما هو حيلة للربا في الغالب.

التورق المصرفي المنظم أو التمويل بالتورُّق:

هو الذي أقبل عليه المتعاملون مع المصارف الإسلامية بسبب ما ينقل عن العلماء المبيحين في صورته الأصلية، والذي كان المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي قد أباحه في دورته الخامسة عشرة لعام ١٩٩٨/١٤١٩م بشروط محددة، ونص القرار هو:

أولاً ـ إن بيع التورُّق: هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه، بثمن مؤجل، ثم يبيعها المشتري بنقد لغير البائع، للحصول على النقد (الورِق).

ثانياً ـ إن بيع التورق هذا جائز شرعاً، وبه قال جمهور العلماء، لأن الأصل في البيوع الإباحة، لقول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ ولم يظهر في هذا البيع رباً لا قصداً ولا صورة، ولأن الحاجة داعية إلى ذلك لقضاء دين أو زواج أو غيرهما.

ثالثاً ـ جواز هذا البيع مشروط بأن لا يبيع المشتري السلعة بثمن أقل مما اشتراها به على بائعها الأول، لا مباشرة ولا بالواسطة، فإن

(١) الموافقات: ١٨٢/١.

فعل فقد وقعا في بيع العينة المحرم شرعاً، لاشتماله على حيلة الربا، فصار عقداً محرماً.

ثم أصدر هذا المجمع في دورته السابعة عشرة لعام ١٤٢٤/٢٠٠٣م القرار الثاني وهو:

أولاً ـ عدم جواز التورُّق الذي تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر: وهو قيام المصرف بعمل نمطي يتم فيه ترتيب بيع سلعة (ليست من الذهب أو الفضة) من أسواق السلع العالمية أو غيرها، على المستورق بثمن آجل، على أن يلتزم المصرف ـ إما بشرط في العقد أو بحكم العرف والعادة ـ بأن ينوب عنه في بيعها على مشترٍ آخر بثمن حاضر، وتسليم ثمنها للمستورق.

وذلك للأسباب الآتية:

١) أن التزام البائع في عقد التورق بالوكالة في بيع السلعة لمشتر آخر أو ترتيب من يشتريها يجعلها شبيهة بالعينة الممنوعة شرعاً ، سواء أكان الالتزام مشروطاً صراحة، أم بحكم العرف والعادة المتبعة.

٢) أن هذه المعاملة تؤدي إلى كثير من الحالات إلى الإخلال بشروط القبض الشرعي اللازم لصحة المعاملة.

٣) أن واقع هذه المعاملة يقوم على منح تمويل نقدي بزيادة لما سمي بالمستورق فيها من المصرف في معاملات البيع والشراء التي تجري منه والتي هي صورية في معظم أحوالها، هدف البنك من إجرائها أن تعود عليه بزيادة على ما قدم من تمويل.

وهذه المعاملة غير التورق الحقيقي المعروف عند الفقهاء، لما بينهما من فروق عديدة، فالتورّق الحقيقي يقوم على شراء حقيقي لسلعة بثمن آجل، تدخل في ملك المشتري، ويقبضها قبضاً حقيقياً، وتقع في ضمانه، ثم يقوم ببيعها هو بثمن حالّ لحاجته إليه، قد يتمكن من الحصول عليه وقد لا يتمكن.

والفرق بين الثمينين الآجل والحالّ لا يدخل في ملك المصرف الذي طرأ على المعاملة لغرض تسويغ الحصول على زيادة لما قدم من تمويل لهذا الشخص بمعاملات صورية في معظم أحوالها، وهذا لا يتوافر في المعاملة المبينة التي تجريها بعض المصارف.

يتبين من هذا القرار أن التورق المصرفي المنظم يتم بين المتعامل والمصرف. ويتضمن توكيل المصرف في بيع السلعة لمشترٍ آخر.

وهذا فيه مخالفة شرعية حيث لا يقبض المتعامل السلعة المشتراة، ثم يوكل المصرف ببيعها بثمن آجل، بل ليس هناك سلعة في الواقع، وإنما مجرد توكيل المصرف بشراء السلعة، ثم يبيعها بثمن حاضر ويعطي ثمنها للمتعامل.

وتكون الحقيقة هي مجرد حيلة للإقراض بفائدة، حيث يعطي المصرف المتعامل مبلغاً من المال في الحال، ثم يسترد منه مبلغاً أكبر مقابل الزمن.

وهذا موافق من حيث المبدأ لقرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر في دورته السابعة عشرة، بمسقط عام ١٤٢٥، حيث دعا المؤسسات المالية الإسلامية أن تتجنب شبهات الربا أو الذرائع التي تؤدي إليه، مثل فسخ الدين بالدين.

صور أو نماذج من التورق المصرفي المنظم:

أذكر ثلاثة نماذج شهيرة لهذا التورق:

النموذج الأول ـ التورق في مرابحات السلع الدولية مع مؤسسات مالية:

وهو أن تشتري المصارف الإسلامية نقداً، وتبيع بالأجل، مع زيادة البيع الآجل عن البيع الحال. والمشتري من المصرف الإسلامي: مؤسسة

مالية تجارية، وهذا في الواقع بعيد عن التورق[1].

النموذج الثاني ـ تيسير الأهلي: وهو استخدام التورق في التمويل الشخصي، وهو ما يقدّمه البنك الأهلي التجاري في السعودية من صيغة تستخدم في تمويل الأفراد الراغبين في الحصول على السيولة النقدية.

وأساس هذه الصيغة: أن يشتري البنك سلعة ويتملكها، ثم يبيعها للعملاء بالتقسيط، مع إمكان العميل توكيل البنك لإعادة بيع السلعة نيابة عنهم، وقيد ثمنها في حساباتهم.

وتتم الإجراءات على النحو التالي:

أولاً ـ يوقع البنك اتفاقية مع شركة معينة تسمى اتفاقية شراء سلع، وهذه الاتفاقية تمثل الإطار العام الذي ينظم العلاقة بين البنك باعتباره مشترياً، وبين شركة معينة باعتبارها بائعاً.

وبموجب هذه الاتفاقية: يشتري البنك سلعة كالحديد أو النحاس أو الألمونيوم بمبلغ معين، ويبرم العقد بتبادل الإيجاب والقبول بالفاكسات.

وتحقيقاً لشرط القبض تُصدر الشركة البائعة شهادة تتضمن إقراراً من الشركة البائعة بأن ملكية المعدن المشترى هي للبنك منذ يوم الشراء، وتتعين السلعة ببيان رقم الصنف للمعدن الذي تم بيعه، وتحديد مكان وجوده.

ثانياً ـ يتصرف البنك بعد امتلاكه السلعة عن طريق بيعها لعملائه بالتجزئة، وتسجل كمية السلعة المبيعة في الحاسب الآلي، عن طريق فروع البيع للعملاء. ويتم نقص أي كمية تباع من رصيد البنك الذي يمتلكه من هذه السلعة.

ثالثاً ـ يتم رصد أسماء الأشخاص الذين اشتروا من البنك، وتحديد كميات ما اشتراه كل واحد منهم، ويتولى البنك بموجب وكالة

---

(١) ذكرها الدكتور موسى آدم عيسى في بحث للدكتور عبد الله السعيدي.

من العملاء بيع تلك الكميات إلى طرف ثالث. ثم يتم تحويل الثمن إلى حساب البنك الذي يتولى قيده في حسابات العملاء بحسب مقدار الكمية والسعر الذي تم به البيع، نيابة عنهم، وبمقتضى الاتفاقية التي تنظم العلاقة بين الطرفين، وعن طريق تبادل الإيجاب والقبول عبر الفاكسات.

ويحيل البنك الشركة المشترية منه لقبض المعدن من الشركة البائعة.

وهذا بحسب قرار الهيئة الشرعية للبنك الذي أجاز منتج «تيسير الأهلي». ويمكن القول بأن هذه صيغة تورّق تتضمن حيلة للتمويل.

النموذج الثالث: اللجوء إلى التورق لتسديد العملاء مديونياتهم لدى المصارف التقليدية. ومضمونه أن المصرف الذي يقدم التمويل للعميل يقوم بقلب الدين الذي على العميل من قرض ربوي إلى دين آخر ينشأ عن طريق التورق.

وهذه العملية هي التي يسميها الفقهاء: قلب الدين على الدين. وقد تقدمت الإشارة لهذه العملية في كلام ابن تيمية، وأنها ممنوعة شرعاً.

الرأي الفقهي في هذه النماذج:

هذه النماذج تفتقد أساس التورق في صورته القديمة وهو قبض السلعة حقيقة أو حكماً، ليقوم متملكها ببيعها، فلا يجوز حتى عند العلماء الذين أجازوا التورق كما تقدم، وهم: أبو حنيفة وأبو يوسف والشافعي وأحمد.

ويقوم البنك بالإجراءات كلها دون وجود سلعة يتسلمها المتورق بالقبض المقرر شرعاً ، فلا يختلف عمل البنك عن الأصل الربوي والمنهج الربوي إلا في زيادة الأعباء والتكاليف مع المتورقين. وما يتم في البورصة العالمية هو مجرد مايعرف بإيصالات المخازن التي تكتب فيها بيانات تتعلق بالسلعة المبيعة من جنس ونوع وصفة ومقدار، دون أن يتسلم أي بنك تلك السلعة، ويقتصر الأمر على التسجيل على شاشة

الحاسب الآلي، فتكون هذه النماذج وأمثالها مجرد قرض ربوي، من غير وجود سلعة أصلاً، فهي تورق باطل بالاتفاق، لأن العميل يوقع عقدين فقط هما: عقد شراء بثمن مؤجل، ووكالة للبنك ببيع ما اشتراه بثمن حال. ثم يوضع المبلغ في حساب العميل ليسحبه في مقابل الالتزام بوفاء الدين مع الفوائد التي تستفيد منها البنوك المشتركة في الاتفاقيات الصورية، دون وجود الحريرة في تعبير ابن عباس. الذي قيل له: رجل باع حريرة إلى أجل، ثم ابتاعها بأقل من ذلك؟ فقال: دراهم بدراهم، دخلت بينهما حريرة. وسئل أنس بن مالك عن نحو ذلك، فقال: هذا ما حرمه الله ورسوله، وفي السنن عن النبي ﷺ أنه قال: «من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما، أو الربا»[(١)]، وهؤلاء قد باعوا بيعتين في بيعة[(٢)] أي أن الطرفين إن تواطآ على البيع ثم الابتياع، فما له إلا الأوكس: وهو الثمن الأقل، أو الربا.

قال ابن تيمية[(٣)]: وأصل هذا الباب: أن الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىءٍ ما نوى، فإن كان قد نوى ما أحله الله، فلا بأس، وإن نوى ما حرم الله، وتوصل إليه بحيلة، فإن له ما نوى، فلا بأس، وإن نوى ما حرم الله، وتوصل إليه بحيلة، فإن له ما نوى، والشرط بين الناس ما عدوه شرطاً، وما تواطأ الناس على شرط، وتعاقدوا، فهذا شرط عند أهل العرف.

والحاصل: أن التورق المزعوم في التورق المصرفي المنظم: هو تمويل بفائدة أعلى بكثير من الفائدة المصرفية في البنوك التقليدية.

والبنك: هو الذي يمارس جميع أدوار المسرحية: من عقد صوري هو البيع والشراء، والتسليم والتسلم الصوري، وأما العميل فيقتصر دوره على التوقيع على الورَق، وتوكيل البنك بممارسة الأعمال المطلوبة.

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه، والنسائي من حديث أبي هريرة (منتقى الأخبار: ١٥١/٥).

(٢) مجموع الفتاوى: ٤٤١/٢٩.

(٣) المرجع السابق: ٤٤٧/٢٩ وما بعدها.

والواقع العملي أن البنك تسلم شيكات بالمبلغ وفوائده، وأودع مبلغ التورق في حساب المستورق، فهو إذاً مجرد قرض ربوي، وليس من بيع العينة ولا من بيع التورق بصورته القديمة، لعدم وجود سلعة مقبوضة حقيقة أو حكماً. وأدلة منع التورق المصرفي سبق إيرادها في التورق العادي، وهي أدلة المانعين.

* * *

المحور الثالث

التورق العكسي: صوره وحكمه:

التورق العكسي: هو أن يكون المستورق شركة أو مؤسسة مالية، أو بنك، وليس الأفراد، حيث يوكل البنك الشركة أو غيرها بشراء السلعة نيابة عنه، ثم يبيعها لنفسه.

وتكون مهمة البنك مقصورة على دفع المبلغ المطلوب، وأخذ شيكات آجلة بالمبلغ وفوائده، مع الاحتفاظ بأوراق تشتمل على إيصالات مخزنية بسلعة من السلع، لا تدخل في ملك البنك ولا المستورق، ولا وجود لها في مقر البيع أصلاً، فلا يوجد قبض فعلي للسلعة، ولا قبض حكمي.

وجاء بحث التورق العكسي في المعيار الشرعي رقم (٣٠) من المعايير الشرعية، حيث نظم هذا المعيار، فعرَّف التورق وميّزه عن بيع العينة، وذكر عناصر التورق وهي المورِّق، والمتورق (العميل)، ومحل التورق (السلعة) ونص على التورق الأصلي والعكسي وهو كون المتورق عميلاً، أو مؤسسة، حيث يبيعان السلعة إلى طرف ثالث لتحصيل السيولة وفق الضوابط في البندين ٤ و٥.

وهما: عدم الربط بين عقد شراء السلعة لأجل وعقد بيعها بثمن حالّ، بطريقة تسلب العميل حقه في قبض السلعة، سواء كان الربط بالنص في المستندات أم بالعرف، أم بتصميم الإجراءات.

وعدم توكيل العميل للمؤسسة أو وكيلها في بيع السلعة التي اشتراها منها، وعدم توكل المؤسسة عن العميل في بيعها، على أنه إذا كان النظام لا يسمح للعميل ببيع السلعة بنفسه إلا بواسطة المؤسسة نفسها، فلا مانع من التوكيل للمؤسسة على أن يكون في هذه الحالة بعد قبض السلعة حقيقة أو حكماً.

وعلى المؤسسة (في التورق العكسي) عدم إجراء التورق للبنوك التقليدية إذا تبين للمؤسسة أن استخدام السيولة سيكون في الإقراض بفائدة، وليس للدخول في عمليات مقبولة شرعاً.

وذكر المعيار ضابطين للتورق العكسي وهما:

١ ـ التورق ليس صيغة من صيغ الاستثمار أو التمويل، وإنما أجيز للحاجة بشروطها المعتبرة شرعاً.

٢ ـ تجنب المؤسسة المالية التوكيل عند بيع السلعة محل التورق، ولو كان التوكيل لغير من باع إليها السلعة.

* * *

المحور الرابع:
خلاصة الحكم ومشروع قرار مجمعي:

خلاصة الحكم:

يختلف التورق عن العينة في الاصطلاح، فالعينة: هي شراء سلعة بثمن آجل، وبيعها إلى البائع الأصلي بثمن نقدي أقل. والتورق: شراء سلعة بثمن آجل مساومة أو مرابحة، ثم بيعها إلى غير من اشتريت منه للحصول على النقد بثمن معجل أو حالّ. وكلاهما في الواقع من ذرائع الربا، وذلك يشمل بيع العينة والربا الصريح، وفسخ الدين بالدين أو قلب الدين ونحو ذلك الذي هو تطبيق لقاعدة الجاهلية: «إما أن تقضي وإما أن تربي».

واختلاف الشخص الذي يباع له مرة ثانية دفع جماعة من الفقهاء إلى القول بمشروعية العينة والتورّق العادي لا المصرفي، ورجحت القول بجوازه في حال الضرورة القصوى أو النادرة حيث لا يقصد به التحيُّل على الربا.

والتوريق غير التورق، لأن الأول مجرد قرض نقد في الحال بنقد في المستقبل بمقابل أعلى هو الفائدة الربوية، وقد يتوسط فيه بيع سلعة دولية بيعاً صورياً.

وقد أوردت أدلة كل من المجيزين للتورُّق والمانعين له، إذا كان التورق عادياً، أما التورق المصرفي المنظم وعكسه، سواء أكان من الأفراد وهو الأول، أم من المؤسسات والشركات، فالراجح عدم مشروعيته، لأنه يتضمن الربا، ويكون عقد بيع السلعة وشراؤها تغطية أو حيلة للممنوع شرعاً ، فينبغي اجتنابه، بل هو أخطر من الربا الصريح، فهو لا يعدو أن يكون تمويلاً بالتورّق، يجعل وظيفة البنك الذي يعمل به مشابهة لوظيفة البنك الربوي، ولا ينطبق عليه قول ابن عباس في

العينة: «دراهم بدراهم متفاضلة بينهما حريرة» فحتى هذه الحريرة غير مقصودة، ويكون التعامل مقصوراً على تسجيل إيصالات المخازن دون قبض للسلعة، وهذا يتفق مع قرار مجمع مكة التابع لرابطة العالم الإسلامي الذي اعتبر التمويل بالتورّق من الربا المحرم، ودعا المصارف الإسلامية إلى عدم التعامل به.

وأوصى مجمع جدة التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي اجتناب كل أنواع الربا وذرائعه وشبهاته.

وهو ما ينبغي التخلص منه، لوجود الحيلة الخادعة التي هي أسوأ من الربا الصريح أو المباشر، وهذا هو تقييم غير المسلمين الذين درسوا هذه البيوع المنفِّرة لدى ذوي الطبع السليم والفكر المجرد.

* * *

مشروع قرار مجمعي

التورق: هو شراء سلعة نسيئة (الأجل) مساومة أو مرابحة، ثم يبيعها نقداً (في الحال) لغير البائع بأقل مما اشتراها به، ليحصل بذلك على النقود. وطرفاه مورِّق ومستورق، والسلعة محل البيع، لممارسة صورية البيع، والتوصل إلى تحليل الاقتراض بفائدة، وهو عبث وحيلة وخديعة، فيمنع ديانة وشرعاً.

والواقع أن المتورق يأخذ مبلغاً في الحال، ويلتزم في ذمته مبلغاً أكبر بلا مقابل وهو الزمن، وهو ربا النسيئة في الحقيقة والمقصد.

وأما التورق العادي: فيقتصر القول بجوازه على حال الضرورة القصوى، أو النادرة، لتحقيق حاجة طارئة من وفاء دين أو إبرام زواج ونحو ذلك، لأن ما كان تحريمه تحريم الوسائل جاز للضرورة، وهذا يتفق مع ما أجازه جماعة من الفقهاء، وهذا التورق حيث لا تحيُّل على الربا.

والتورق المصرفي المنظم أو التمويل بالنقود الحاصل بين الفرد والبنك، وكذا عكسه وهو ممارسة المؤسسة أو الشركة بذاتها له بصفتها أنها هي المتورق، فيعد حراماً شرعاً ، لأنه يفقد قبض السلعة حقيقة أو حكماً، ويكون مجرد عقد صوري يستر تعاملاً ربوياً أو قرضاً صريحاً بفائدة، فهو حيلة على الربا، والحيلة منكرة دينياً وخلقياً.

***

أهم المصادر والمراجع

١ ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، مطبعة السعادة بمصر، تحقيق الشيخ محيي الدين عبد الحميد.

٢ ـ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد، للعلامة علي بن سليمان المرداوي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٣ ـ بدائع الصنائع، علاء الدين الكاساني، الطبعة الأولى، المطبعة الجمالية بمصر عام ١٣٢٨.

٤ ـ بداية المجتهد، لابن رشد الحفيد، مطبعة الاستقامة بمصر.

٥ ـ الدر المختار شرح تنوير الأبصار، للحصكفي ورد المختار لابن عابدين، مطبعة البابي الحلبي بمصر.

٦ ـ روضة الطالبين، للنووي، المكتب الإسلامي، الناشر: الأستاذ محمد زهير الشاويش.

٧ ـ الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي، مطبعة البابي الحلبي بمصر.

٨ ـ عقد الجواهر الثمينة، لابن شاس، دار الغرب الإسلامي ـ الطبعة الأولى.

٩ ـ غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى، الشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي، الناشر: محمد زهير الشاويش.

١٠ ـ فتح القدير شرح الهداية، كمال الدين ابن الهمام، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة.

١١ ـ كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن إدريس البهوتي، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة.

١٢ ـ مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ط الرباط ـ المغرب، طبعة الملك خالد.

١٣ ـ المحلى، لابن حزم الظاهري، مطبعة الإمام بمصر.

١٤ ـ معالم السنن، للخطابي، مطبعة السنة المحمدية بمصر.

١٥ ـ المغني، لابن قدامة الحنبلي، الطبعة الثالثة، دار المنار بمصر.

١٦ ـ منتقى الأخبار، لابن تيمية الجد وشرحه نيل الأوطار، للشوكاني، المطبعة العثمانية المصرية.

١٧ ـ الموافقات، للشاطبي، مطبعة المكتبة الجارية بمصر.

١٨ ـ مواهب الجليل، للحطاب، الطبعة الأولى بمصر.

١٩ ـ الموسوعة الفقهية بالكويت، الجزء ١٤.

العرض والمناقشة والقرار

أولاً: العرض

معالي الأستاذ الدكتور صالح بن عبدالله بن حميد (الرئيس):

بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد للّه رب العالمين، وصلّى الله وسلّم وبارك على خير خلقه نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

على بركة الله وبعونه وتوفيقه تبدأ الجلسة المسائية الأولى وموضوعها: التورق، حقيقته، أنواعه الفقهي المعروف والمصرفي المنظم، وفيه ستة عشر بحثاً. ويقدم هذه البحوث عارضان: فضيلة الدكتور أحمد عبد العزيز الحداد، وفضيلة الدكتور سامي إبراهيم السويلم، والمقرر هو الدكتور محمد عثمان شبير.

فضيلة الدكتور أحمد عبدالعزيز الحداد (العارض الأول):

بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد للّه رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد أبي القاسم الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فهذا تلخيص موجز للأبحاث الثمانية المسندة إليّ، وهي أبحاث الأساتذة التالية أسماؤهم مع حفظ الألقاب:

الدكتور إبراهيم أحمد عثمان، الدكتور حسن علي الشاذلي، الدكتور حسين كامل فهمي، الدكتور سعيد بو هراوة، الدكتور عبدالرحمٰن يسري أحمد، القاضي محمد تقي العثماني، الدكتورة هناء محمد الحنيطي، ثم العارض.

حاولت إن شاء الله تبارك وتعالى الوفاء بأهم ما ورد فيها في ضوء الوقت المتاح والتعليمات السارية، ومنهجي في عرضها أن ما اتفقت عليه الأبحاث كله ذكرته من غير عزو، وما انفرد به بعضهم نبّهت إليه. فأقول وبالله التوفيق:

تعريف التورق:

التورق مصدر تورق الثلاثي المضعف العين إذا اتخذ الورِق، يقال: تورق الحيوان: إذا أكل الورق، والورق ـ بكسر الراء ـ الدراهم المضروبة من الفضة، وقيل: الفضة مطلقاً مضروبة أو غير مضروبة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱبْعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ﴾ [الكهف: ١٩] وهي بكسر الراء كما هي قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر والكسائي وحفص عن عاصم، وقرأ أبو عمرو وحمزة وأبو بكر عن عاصم ﴿بورْقكم﴾ بسكون الراء، حذفوا الكسرة لثقلها، وهما لغتان. وقرأ الزجاج ﴿بوِرْقكم﴾ بكسر الواو وسكون الراء.

التورق في الاصطلاح:

ينقسم التورق إلى الأقسام التالية: **تورق فقهي، وتورق منظم، وتورق عكسي ـ وهو نوع من النظم.**

التورق الفقهي: شراء سلعة بثمن من أجل مساومة أو مرابحة ثم بيعها إلى غير مَن اشتريت منه للحصول على النقد بثمن حال.

أما **التورق المنظم**: فهو قيام المصرف بعمل نمطي يتم فيه بيع سلعة ـ ليست من الذهب والفضة ـ من أسواق السلع العالمية أو غيرها على المستورق، بثمن آجل، على أن يلتزم المصرف إما بشرط مكتوب في العقد صراحة، أو بحكم العرف والعادة، نيابة عنه في بيعها إلى مشترٍ آخر بثمن حاضر وتسليم ثمنها للمستورق.

الفرق بين الفقهي والمنظم:

هناك فروق عدة بين التورق الفقهي والمنظم بيَّنها الباحثون، أهمها:

١ ـ توسط البائع في بيع السلعة بنقد لمصلحة المتورق في المنظم، في حين أن البائع في التورق الفردي لا علاقة له ببيع السلعة مطلقاً، ولا علاقة له بالمشتري النهائي.

٢ ـ استلام المتورق للنقد من البائع نفسه الذي صار مديناً له بالثمن الآجل في المنظم، في حين أن الثمن في التورق الفردي يقبضه المتورق من المشتري النهائي مباشرة دون أي تدخل من البائع.

٣ ـ قد يتفق البائع مسبقاً مع المشتري النهائي لشراء السلعة في المنظم، وهذا الاتفاق يحصل من خلال التزام المشتري النهائي بالشراء لتجنب تذبذب الأسعار.

الفرق بين العيِّنة والتورق:

العيِّنة: أن يبيع سلعة نسيئة، ثم يشتريها البائع نفسه بثمن حال أقل منه. أما التورق فالمشتري فيه ليس هو البائع نفسه، وإنما يبيع فيه المشتري الأول السلعة إلى طرف ثالث لا علاقة له بالبائع الأول. فالعيِّنة ترجع فيها السلعة إلى البائع الأول، والتورق ليس فيه رجوع السلعة إلى البائع الأول، وإنما هو تصرف المشتري فيما ملكه ببيعه في السوق بثمن حال ليحصل على نقد، غير أن الذين ذكروه في جملة صور العيِّنة، إنما نظروا إلى أنه يشارك العيِّنة في أمور:

الأول: أن البائع الأول يبيع السلعة في كليهما نسيئة بأكثر من الثمن الحال في السوق.

والثاني: أن مقصوده فيهما هو الحصول على نقد.

والثالث: أن كلاً منهما اتخذ حيلة أو مخرجاً لتفادي الوقوع في الإقراض الربوي.

ويفترق التورق عن التوريق، وعن العيِّنة، بفارق أساس، وهو أن التورق والعيِّنة، هما من بيع السلعة بثمن ـ أما التوريق أو التصكيك أو التسنيد فهو من بيع الديون في غالب صوره، وقد يكون في توريق الأعيان بتوريق ثمنها على المستثمرين.

صور التورق الفردي:

للتورق الفردي ثلاث صور مشهورة هي:

١ ـ أن يكون الشخص في حاجة إلى نقود فلا يجد مَن يقرضه، أو لا يريد أن يطلب من أحد قرضاً فيشتري السلعة نسيئة ويبيعها من غير البائع الأول من غير أن يعلم أحد بنيّته وحاجته إلى النقود.

٢ ـ أن يطلب المتورق القرض من تاجر، فيقول له التاجر: ليس عندي نقود، ولكن أبيعك هذه السلعة نسيئة إلى سنة لتبيعها في السوق، ويبيعه السلعة بسعرها نقداً في السوق من غير زيادة نظير الأجل.

٣ ـ مثل الصورة الثانية، ولكن التاجر يبيع المستورق السلعة بأكثر من ثمنها في السوق نظير الأجل.

أما **التورق** المنظم فله صور كثيرة منها:

١ ـ شراء المصرف السلع المحلية أو الدولية نقداً وبيعها بالأجل للمتورق (الذي يكون غالباً فرداً، وقد يكون مصرفاً آخر كما هو الحال في ماليزيا مثلاً)، ثم توكيل المصرف ببيع الحال إلى مشترٍ ثالث، ويكون غالباً نفس البائع الأول لكون السلعة لم تتحرك من مكانها. وهذه أشهر صور التورق المصرفي.

٢ ـ الإيداع النقدي لدى مصارف خارجية وتفويضها بشراء سلع نقداً في السوق الدولية، وبيعها لنفسها آجلاً بثمن يزيد بمقدار الفوائد حيث تباع تلك السلع ثانية في السوق الدولية لإعادة الوديعة إلى حالتها النقدية ثانية، وهو مما تعمد إليه المصارف الإسلامية كوسيلة لاستعمال السيولة المتوفرة لديها.

٣ ـ صكوك أعيان مؤجرة: وهي تقوم على بيع أعيان للجمهور بثمن محدد ثم استئجارها منهم مع اشتراط بيعها ثانية للبائع الأول (الجهة المصدرة) بسعر شرائها، إما تقسيطاً أو دفعة واحدة، مع تكسُّب حملة الصكوك من الأجرة ما بين الشراءَين.

٤ ـ صكوك منافع: وهي تمثل منافع طويلة الأجل، مملوكة للجمهور بنقد حال مع اشتراط بيع هذه المنافع ذاتها لبائعها الأول بصورة سنوية، بنقد يتضمن زيادة ويستحق آخر كل سنة.

٥ ـ أخذ توقيع العمل مسبقاً على تفويض المصرف بإجراء تورق لحسابه في كل مرة ينكشف حسابه سواء في بطاقة الائتمان أو في الحساب الجاري، والقيام بعملية التورق لتحقيق زيادة نقدية للمصرف الإسلامي على حسابه المنكشف.

حكم التورق الفقهي:

ذهب إلى القول بجواز التورق الفقهي جميع الباحثين؛ لأنه ضرب من ضروب البيع الذي يتم عن تراض، إذ لم يفرده بالبحث والتسمية إلا السادة الحنابلة، وغيرهم سكتوا عنه أو جعلوه نوعاً من العيِّنة أو بيوع الآجال، إلا أن المختار في جميع هذه المذاهب هو جواز التورق، غير أنه يوجد عند الحنابلة والحنفية قول بالكراهة. وقد استدلّ الجميع إلى أن الأصل في البيوع هو الإباحة، وعدم وجود نص صحيح صريح يقتضي التحريم، ولقرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي رقم ٥ في دورته الخامسة عشرة القاضي بجوازه. وغاية ما في الباب ـ كما نقله القاضي تقي العثماني عن ابن الهمام رحمه الله ـ أنه خلاف الأولى إن كان البائع يعلم أن المشتري محتاج إلى نقود لأغراضه الشخصية ولا يشتري السلعة بثمن غال إلا بسبب حاجته إليها.

حكم التورق المنظم:

نظراً لتشعُّب التورق المنظم وصوره الكثيرة، فقد كان السادة الباحثون على طرفَيْ نقيض في الحكم على التورق المنظم، فمنهم مَن يرى جوازه، ومنهم مَن يرى منعه.

القائلون بالجواز: وهم السادة العلماء القاضي الدكتور إبراهيم أحمد عثمان، والقاضي تقي العثماني بتحفُّظ، ويستندون لأدلة كثيرة منها ما يلي:

١ ـ أنه يدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. فالتورق نوع من البيع الداخل في عموم الآية التي أحلّت البيوع بكافة صورها إلا ما جاء الدليل على تحريمه، فهو من

عموم البيوع التي أحلّها الله، ولم يرد دليل صريح على تحريمه.

٢ ـ ما رواه أبو سعيد الخدري وأبو هريرة رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ في قصة تمر خيبر، وفيه أنه ﷺ قال: «بِع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً» ووجه دلالتهم بهذا الحديث أن الشيء قد يكون محرّماً لعدم اتفاق صورته مع صيغته الشرعية، فإذا استطعنا أن نُخرجه إلى صيغة شرعية مقبولة أصبح مباحاً، والتورق صيغة بيع صحيح مشتمل على شروطه وأركانه ومنتفية عنه أسباب الفساد والبطلان، وغايته الحصول على السيولة النقدية ليتجنب الناس الوقوع في الربا.

٣ ـ إن الأصل في المعاملات الحل إلا ما قام الدليل على منعه، ولا تعلم حجة شرعية تمنع هذه المعاملة، وعليه فالذي يقول بالجواز غير مطالَب بالدليل، وإنما الذي يُطالب بالدليل مَن يمنع بيع التورق المنظم، لأنه خروج عن الأصل.

٤ ـ إن التجار يقصدون من معاملاتهم التجارية الحصول على نقود أكثر بنقود أقل، ويكون المبيع هو الواسطة بينهما، ولم يقل أحد أن التاجر إذا كان يقصد بتجارته الحصول على نقد أكثر أن هذه التجارة تكون مكروهة، فكذلك التورق، فإن المقصود منه النقد، والمبيع هو الواسطة بينهما. والتفريق بين التاجر والمتورق بأن التاجر يبيع ليربح، والمتورق يبيع ليحصل على النقد ربح أم خسر، تفريق غير دقيق، لأن الربح حصول على النقد أيضاً، ولأن المتورق لم يخسر، إذ الأجل له قسط من الثمن.

٥ ـ أن الحاجة تدعو إلى مثل هذه المعاملة، فليس كل مَن احتاج إلى مال وجد مَن يقرضه.

واشترط الدكتور حسن الشاذلي لجوازه ما يلي:

١ ـ أن تكون السلعة مما يجوز بيعها شرعاً .

٢ ـ أن تكون السلعة معلومة ومحددة الأوصاف، وثمنها معلوماً ومحدداً.

٣ ـ أن تكون السلعة مقبوضة قبضاً حقيقياً، حتى يجوز له شرعاً أن يبيعها له. «فقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع ما لم يقبض»، فإذا لم تكن مقبوضة للمصرف فلا يصح إجراء العقد عليها.

٤ ـ أن توكيل العمل للمصرف الإسلامي في بيعها بثمن نقدي لشخص ثالث، يجوز شرعاً ، سواء اشترط أو لم يشترط، ولا يدخل هذا في القول بالنهي عن بيع وشرط، لأن الشرط المنهي عنه هو ما يؤدي إلى النزاع استدلالاً بحديث جمل جابر رضي الله عنه.

القائلون بمنعه:

ويرى الفريق الأكثر من الباحثين منع التورق المنظم لأدلة كثيرة أهمها ما يلي:

١ ـ أن العقد حيلة على الربا، فالعميل لم يقبض من البنك إلا نقوداً وسيرد إليه تلك النقود بعد أجل بزيادة، فحقيقته قرض من المصرف للعميل بفائدة، والسلعة المسماة في العقد إنما جيء بها حيلة لإضفاء الشرعية على العقد.

٢ ـ أن الصورة المفترضة لهذا العقد هي أن النقد الذي يأخذه العميل هو ثمن السلعة التي بيعت له، وهذا الأمر يدفعه الواقع، فإن عقود التورق المنظم تجري على سلع موصوفة غير معينة، ولا مملوكة لا للمصرف الذي باعها على العميل، ولا للعميل الذي وكل البنك في بيعها.

٣ ـ أن هذا العقد يؤدي إلى العيّنة الثلاثية، وهي محرّمة.

٤ ـ أن كلاً من المصرف والعميل يبيع السلعة قبل قبضها، وقبض صورة من شهادة الحيازة للمعدن، أو صورة من البطاقة الجمركية للسيارة لا يكفي في تحقيق القبض الشرعي.

٥ ـ أن العميل يوكل المصرف في بيع السلعة قبل أن يتملكها، وقد قال ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك».

٦ ـ أن العميل لم يتحمل مخاطرة السلعة أو ضمانها، فهي لم تدخل في ضمانه. «وقد نهى النبي ﷺ عن ربح ما لم يضمن».

٧ ـ أن نية المتعاقدين في قصد الحصول على المال من غير سلعة ليست ظاهرة فقط، بل هي منصوص عليها في العقد، فيكون ذريعة واضحة للربا بحيلة التورق.

٨ ـ أن التورق المصرفي يصطدم وقاعدة الأمور بمقاصدها، كون المقصود من تكرار البيع في التورق هو مجرد الحصول على نقد حال مقابل نقد آجل مع الزيادة.

٩ ـ وبما سبق بيانه يتبين أن العقد ملفقٌ من جملةٍ من رخص المذاهب التي قد يسوغ الخلاف في واحدة منها إذا انفردت، أما مع اجتماعها فأحرى بالعقد أن يكون صورياً لا حقيقياً. والحكم على العقد يجب أن يكون عليه بمجموعه لا بأفراده.

وأضاف العارض أن عبارات العلماء تنص على أن المتعاقدين إن كانا يقصدان إظهار ما يجوز ليتوصلا به إلى ما لا يجوز، فينفسخ العقد إذا كثر القصد إليه، كبيع سلف جرّ نفعاً، فإن بعدت لتهمة بعض البُعد، وأمكن القصد به كدفع الأكثر مما فيه ضمان، وأخذ الأقل إلى أجل، فقولان مشهوران في مذهب مالك، وقالوا: إن الأصل أن ينظر إلى ما خرج من اليد وإلى ما خرج إليها، فإن جاء العامل به صح، وإلا فلا، ولا تعتبر أقوالهما، بل أفعالهما فقط.

وبيَّن أن المجلس الشرعي للمعايير الشرعية حاول أن يضبط نمطية التورق المنظّم بمعياره الثلاثين، ونصّ على أنه إنما أجيز للحاجة بشروطها، مما يعني أن إشكاليات التورق سائدة عند الجميع، إلا أن منهم المجاهر بالتحريم ومنهم دون ذلك.

وأضاف الدكتور حسن الشاذلي والدكتور إبراهيم عثمان التورق العكسي وهو أن يشتري السلعة بثمن نقدي ثم يبيعها لغير بائعها بثمن مؤجل أكثر من الثمن الأول.

ورأيا أنه لا شبهة في جوازه، لأن التجارة كلها تقوم على ذلك إذ هي تقليب المال بيعاً وشراءً نقداً وبأجل للحصول على الربح بطريقة مشروعة، واستدلا لذلك بحديث عروة البارقي رضي الله عنه في قصة شرائه الشاة ودعاء النبي ﷺ له بالبركة.

وخالفهما الدكتور حسين كامل فهمي الذي رأى أن التورق المصرفي (المباشر، والعكسي) قائم على صورية العقود التي تتعامل بها بعض البنوك الإسلامية حالياً مع عملائها في إطار كل نوع من هذين النوعين من العمليات. إذ أن نية الطرفين معلنة ومبيتة بين كل منهما من بداية التعاقد حتى نهايته، على اتخاذ عقود البيع والشراء كوسيلة لتوفير التمويل الائتماني سواء لعملاء البنوك (التورق المباشر) أو للبنوك نفسها (التورق العكسي)، في صورة نقدية سائلة محضة، في مقابل دفع مبالغ زائدة، وهذا هو عين الربا. ثم أوصى ببطلان جميع أشكال عقود التورق المصرفي المباشر والعكسي، وهي التوصيات التي توصلت إليها الباحثة الدكتورة هناء الحنيطي والتي دعمت نتائج بحثها كما فعل العارض بقرار المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السابعة عشرة بعدم جواز التورق المنظم بجميع صوره.

هذا حاصل ما ورد في الأبحاث الثمانية الموكول عرضها عليّ وقد حاولت الإلمام بأطراف كل بحث بما يتلاءم مع الوقت وطاعة الرئيس ولعل السادة الباحثين يستدركون ما فات مني.

والله ولي التوفيق، وصلّى الله وسلّم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

سعادة الدكتور سامي إبراهيم السويلم (العارض الثاني):

بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد للّه والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومَن والاه، وبعد.

فقد كلّفني فضيلة أمين المجمع بعرض بحوث أصحاب الفضيلة العلماء:

- الأستاذ الدكتور نزيه حماد.
- الأستاذ الدكتور عبدالعزيز الخياط.
- الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي.
- الأستاذ الدكتور علي السالوس.
- الأستاذ الدكتور إبراهيم فاضل الدبو.
- الأستاذ الدكتور محمد عثمان شبير.

بالإضافة إلى محدثكم.

وقد تضمنت هذه البحوث الكثير الطيب من العلم النافع والاستدلال السديد، لكن ضيق الوقت يمنع من استعراض كل منها على حدة وإعطائه حقه من البيان. ولذلك اتبعت نصيحة أمانة المجمع بتقسيم الموضوع إلى محاور، ثم الإشارة باختصار إلى موقف كل بحث حولها.

وقد وزعت المحاور بهدف التوصل إلى نتيجة تجمع بين اجتهادات العلماء وتؤلف بين أقوال الأئمة قدر الإمكان. فليس الهدف من هذا المجمع المبارك هو الانتصار لإمام دون آخر، بل هو بيان موقف الشريعة المطهرة من القضايا الجوهرية التي تؤثر في مسيرة الأمة ووجهتها، وهذا لا يكون إلا بالاعتصام بالأصول الكلية التي تلتقي عندها كلمة الأئمة على اختلاف مذاهبهم وتنوع اجتهاداتهم.

المحور الأول: التورق الفردي:

التورق الفردي هو أن يشتري شخص سلعة بثمن مؤجل لكي يبيعها نقداً بثمن أقل على طرف ثالث:

١ ـ قبل الدخول في حكم هذا النوع من التورق فإن جمهور الفقهاء من المذاهب الأربعة (الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة) يدرجون التورق ضمن صور العيِّنة، بغض النظر عن حكمه الشرعي، وكذلك كثير من شرّاح الحديث وأهل اللغة، وأشار إلى هذا المعنى أصحاب الفضيلة الدكتور نزيه، والدكتور الخياط، والدكتور الزحيلي،

والدكتور السالوس، وبحث محدثكم، وهذا يدل بوضوح على أن العيِّنة درجات ومراتب وليست مرتبة واحدة، وهو ما صرّح به عدد من الفقهاء. وسيأتي أثر هذا التصنيف لاحقاً.

٢ ـ فقهاء المالكية والشافعية يفرقون بين (أهل العيِّنة) أو (أهل التهمة) وغيرهم في الحكم، وهو ما ذكره فضيلة الشيخ السالوس ومحدثكم، وإن كان تصريح الشافعية في التفريق بين أهل التهمة وغيرهم لم يشر إليه الباحثون ولكنه موجود في المجموع، وصرّح به الإمام السبكي في تكملة المجموع. أما الإمام أحمد فهو أشد في هذا الباب حيث جعل كل مَن يتفرغ لبيع النسيئة من أهل العيِّنة.

٣ ـ حكم التورق الفردي: جميع الباحثين نصُّوا على الخلاف، ومعظمهم يقرر أن الجمهور على عدم التحريم.

المحور الثاني: التورق المنظم:

التورق المنظم هو أن يتولى البائع ترتيب الحصول على النقد للمتورق، بأن يبيعه سلعة بأجل ثم يبيعها نيابة عنه نقداً ويقبض الثمن من المشتري ويسلمه للمتورق.

١ ـ وقد جاءت نصوص الفقهاء من الحنفية والمالكية ومَن قبلهم من التابعين واضحة وصريحة في منع توكيل البائع في التورق. ولأن هذه المسألة تحتاج إلى توضيح فإنني سوف أنقل نصَّين فقط:

أولاً: من مذهب المالكية. قال ابن القاسم: سألت مالكاً عن الرجل يبيع السلعة بمائة دينار إلى أجل فإذا وجب البيع بينهما قال المبتاع للبائع: بعها لي من رجل بنقد فإني لا أبصر البيع. فقال مالك: لا خير فيه، ونهى عنه. وهذا في المدونة. وفي النوادر والزيادات قال مالك: ولا يلي بيعها لمبتاعها منه يسأله ذلك. قال أشهب: لا خير فيه.

وأما نصوص الحنفية فهي منقولة في بحثي عن الإمام محمد بن الحسن الشيباني وبقية الأئمة، لكنني أنقل نص الإمام الزيلعي في تبيين الحقائق، قال: وكذا لو وكل رجلاً ببيع عبده بألف درهم فباعه، ثم

أراد الوكيل أن يشتري العبد بأقل مما باع لنفسه أو لغيره بأمره قبل نقد الثمن لم يجز. أي أن مشتري العبد بأجل لا يريد أن يبيع العبد هذا على البائع نفسه وإنما على طرف ثالث ولكن بواسطة نفس الوكيل الذي باعه السلعة ابتداءً، قالوا: لم يجز، وأكد هذا ابن عابدين قال: فأفاد أنه لو باع شيئاً أصالة بنفسه أو وكيله أو وكالة عن غيره ليس له شراءه بالأقل لا لنفسه ولا لغيره. يعني أغلقوا الباب إغلاقاً محكماً.

فهذه نصوص المالكية والحنفية في منع التورق المنظم والذي يتضمن توكيل البائع في عملية شراء السلعة بنقد من المشتري المدين. والنصوص الأخرى عن الإمام سعيد بن المسيب والحسن البصري موجودة، وكذلك الإمام محمد ابن الحسن وغيرهم.

٢ ـ التورق المنظم وسائر صور العيِّنة تجعل السلعة الواحدة تولّد ما لا يحصى من الديون، وهي نفسها مفسدة تضاعف المديونية التي تنتج عن الربا ونص عليها القرآن: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَوٰٓا أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾. فالسلعة الواحدة في التورق المنظم وغيرها من صور التورق المصرفي تباع نفسها مئات المرات، فنجد أن سلعة واحدة قيمتها ألف ريال ينتج عنها ديون على أشخاص مختلفين ملايين الريالات في الذمة.

٣ ـ وهي أيضاً تقلب علاقة التبعية بين التمويل والبيع. فالتمويل وسيلة لتسهيل التبادل والبيوع النافعة، ولهذا جازت الزيادة للأجل في البيع ولم تجز في القرض، وعلّل العلماء ذلك بأنه يجوز تبعاً ما لا يجوز استقلالاً. فإذا كان البيع هو المقصود المتبوع، والتمويل وسيلة تابعة، جازت الزيادة. أما إذا انعكس الوضع وصار التمويل هو المقصود والبيع مجرد وسيلة، كما هو الحال في صور العيِّنة المختلفة، بطلت تبعية التمويل ولم تصح من ثمّ الزيادة، كما صرّح بذلك الفقهاء في مباحث العيِّنة.

٤ ـ جميع الباحثين باستثناء الدكتور نزيه انتهوا إلى منع التورق المنظم، وإن كان بعضهم مثل الدكتور الدبو يجيز التوكيل في التورق ويعلل منع التورق المصرفي بانتفاء القبض والصورة.

المحور الثالث: مقلوب التورق أو المرابحة العكسية:

١ ـ وقد جاءت نصوص فقهاء المالكية صريحة في منع هذه المعاملة، وعباراتهم موجودة ومنقولة لكن للفائدة أقرأ واحدة منها. في مواهب الجليل، قال: «ومن هذا الباب مسألة يفعلها بعض الناس وهي ممنوعة وذلك أن يدفع لبعض الناس دراهم ويقول له: اشترِ بها سلعة على ذمتي، فإذا اشتريتها بعتها منك بربح إلى أجل، ولا إشكال في منع ذلك». وليست المسألة اختلال القبض. ابن رشد الجد ناقش القضية أيضاً وقال: إلا أن الوكيل في هذه المسألة هو المبتاع للطعام بالثمن الذي دفعه إليه موكله فلا يجوز أن يبيعه منه وإن تحقق قبضه بأكثر مما دفع إليه.

٢ ـ وكذلك القرارات المعاصرة من المجلس الشرعي لهيئة المعايير المحاسبية وندوة البركة وغيرها من الهيئات الشرعية الأخرى ذهبت إلى منع هذه المعاملة، إما في باب المرابحة وإما في باب مقلوب التورق.

٣ ـ المقارنة بين مقلوب التورق والتورق المنظم تبين أن الأول أسوأ من الأخير ومن ثم أوْلى بالمنع، مثل ما ذكر الدكتور شبير.

٤ ـ جميع الباحثين باستثناء الدكتور نزيه انتهوا إلى منع مقلوب التورق.

منهجية إعداد قرار يجمع بين الأقوال ويحافظ على مقاصد الشريعة وأصولها:

إن هدف المجمع هو جمع الأمة الإسلامية على الأصول والقواعد المتفق عليها عند جماهير الفقهاء، حفظاً للشريعة المطهرة وهوية الأمة ومسيرتها. وإذا كان الأمر كذلك فينبغي اتباع منهجية تؤلف بين الأقوال وفق أصول الشريعة، قدر الإمكان. وبناء على ذلك نقترح العناصر التالية:

١ ـ إن دخول التورق الفردي في المفهوم العام للعيِّنة يبين أن

الجواز (على أحسن الأحوال) هو من باب الرخصة والاستثناء، لأن التورق ينتمي إلى دائرة الأصل فيها المنع أو الكراهة على أقل تقدير. فالتوسع في التورق يؤدي إلى الاقتراب من منطقة الحظر والبُعد عن منطقة الجواز.

٢ ـ والتفريق بين أهل العيِّنة وغيرهم يؤكد أن التورق يميز فيه بين العمل الفردي وبين العمل المنظم. وهذا يشهد لما سبق من أن جواز التورق هو استثناء وليس أصالة. كما يبيِّن وجه انتماء التورق لدائرة العيِّنة، بحيث كلما قويت العلاقة بين البائع والمشتري كانت المعاملة أكثر توغلاً في معنى العيِّنة وأكثر تلبُّساً من ثم بالمحذور.

٣ ـ وتشديد الفقهاء في التورق المنظم مقارنة بخلافهم في التورق الفردي يؤكد هذا المعنى.

٤ ـ وهذا التمييز بين العمل الفردي وبين العمل المؤسسي تؤكده قاعدة التمييز في أحكام الأعمال بين الجزء والكل التي نصّ عليها الإمام الشاطبي رحمه الله (الموافقات ٢٠٦/١ دار عفان). فقد يكون العمل مباحاً بالجزء، أي للفرد في حالة معينة، لكنه محرّم بالكل، أي إذا صار عامّاً لكل أحد على الدوام. فالتورق قد يكون مقبولاً للفرد للتخلص من ضائقة ونحو ذلك، لكن من غير المعقول أن يصبح الاقتصاد الإسلامي قائماً على الحيل الربوية، كما صرّح بذلك فضيلة الشيخ تقي عثماني. فالحيل تندرج ضمن هذا المبدأ، أي أنها قد تكون جائزة بالجزء، لكنها محرّمة بالكل.

٥ ـ ويؤكد هذا المبدأ تفريق الفقهاء بين ما تعم به البلوى وما ليس كذلك، فتضمين الأجير المشترك وإمضاء الطلاق بالثلاث حصل بعد أن عمّت البلوى بسوء التصرف وفساد الذمة.

٦ ـ وقد قرّر الفقيه ابن حجر الهيتمي أن «التوابع والأمور الخاصة يغتفر فيهما ما لا يغتفر في الأصول والأمور العامة» (الفتاوى الفقهية الكبرى ٤١٠/٣).

٧ ـ ويؤكد ذلك ما نصّ عليه كثير من الفقهاء أن التورق والعيِّنة

ينافي ما أمر به الشرع من القرض الحسن وإعانة المحتاج. ومعلوم أن القرض لا يلزم أن يكون فرضاً عينياً، لكنه من البر الواجب على الكفاية. وقد نقل غير واحد من أهل العلم الإجماع على أن أعمال البر المالية، عدا الزكاة، مثل إطعام الجائع وسقي العطشان وإكساء العاري وفك الأسير وإعانة المحتاج ونحوها، فريضة على الكفاية (الفروع ٣٠٧/٤، كشاف القناع ٣٤٧/٤، فقه الزكاة ٩٨٦/٢). وإذا كان كذلك فالقرض المجاني من باب أولى.

٨ ـ وعليه فإن الحيل الربوية يجب أن تكون محرّمة بالكل، لأنها تؤدي إلى الإخلال بهذا الواجب على مستوى المجتمع، حتى لو فرض أنها لم تكن كذلك على مستوى الفرد.

٩ ـ وهذا المنهج والله أعلم يجمع بين الأقوال كلها، فالقول بجواز التورق الفردي يُحمل على اعتبار الجزء أو الحالات الفردية، والقول بالمنع يُحمل على اعتبار الكل أو العموم، والقول بالكراهة يراعي درجة إفضاء الأول للثاني.

١٠ ـ وبهذا يتضح أن التورق المنظم ومقلوب التورق حكمه على الأرجح هو المنع، لأنه يحوّل العمل الفردي إلى عمل منظم مؤسسي على مستوى المجتمع، وهذا من شأنه أن يخل بفرضية البر والمعروف الكفائية.

١١ ـ وبهذا ينتفي التعارض بين القول بجواز التورق الفردي (عند مَن أجازه) وبين منع التورق المنظم بكل صوره، لما سبق من الفرق بين اعتبار الخاص والعام أو بين الجزء والكل.

والحكم لله رب العالمين.

فضيلة الأستاذ الدكتور حسين حامد حسان (عارض لبحثه):

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

أغناني العارضان في تعريف التورق الفردي، والتورق المنظم

بصوره، وأردت أن أذكر التعريف الواقعي العملي، فأقول في تعريف ما يجري عليه العمل:

التورق المنظم الذي يجريه المتورق مع البنك الإسلامي هو طلب نقد حال مقابل نقد مؤجل أكثر منه بواسطة مجموعة من العقود والوعود الوكالات لم يقصد بها المتورق ولا البنك ما قصده الشارع منها بل إنها ليست مقصودة بذاتها، إنما المقصود هو الحصول على هذا النقد العاجل، مع التزام المتورق بدفع أكثر منه في المستقبل.

وقد ذكرت عناصر التورق وأغناني العارضان عن هذه العناصر ولكني أقول: إن الواقع العملي أن هذا العقد يتم فعلاً قبل أن يبدأ المسؤول في البنك فيُخرِج ملفاً وفيه بعض الأوراق للتتمة ويطلب من المتورق أن يوقعها، يعني أولاً يتفق المتورق والبنك على المبلغ، ويتفقان على الربح أو العائد أو الفائدة كيفما تسميه، ويتفقان على الأجل، كم تريد؟ يقول: مائة لمدة سنة، كم؟ ٦، لا، ٥؟ طيب خلاص. هذا هو العقد الشرعي بإجماع الأمة. إيجاب وقبول بات وقاطع حُدِّد فيه مبلغ القرض، مبلغ النقد العاجل ومبلغ النقد الآجل، ومعه كذلك السعر الذي تمّ الاتفاق عليه.

طيِّب، مجموعة العقود بعد ذلك ـ أنا أتكلم عن الواقع العملي التطبيقي ـ مجموعة العقود يعني فيه وعد، هناك مثلاً يقول له: عدني بشراء هذا المعدن أو تلك السلعة، ولعله لا يعرفها ولم يسمع بها طول حياته، يقول: هل أنت ستأخذها؟ يقول: لا، لكن الواعد. وإذا وعد أخلف، هذه من آيات المنافق. طيب قد يمضي وعداً، طيب أمضي هذه الورقة، الآخر: ما هي؟ قال: شراء المعدن الذي وعدت بشرائه، طبعاً هو واقع طبعاً وواضح بالقطع أنني لا أريد أن أشتري المعدن لا لتجارة ولا لاستهلاك ولا لاستعمال، مستحيل، يعني مسألة ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ لا يوجد عقد نهائياً، ويقول له: لا تسأل، ألست أنت تريد الفلوس؟ إذن إمضي الورق. ثم يمضي على توكيل للبائع ليبيعه. طبعاً في الغالب يبيعه لغير مَن اشتراه منه، فإن باعه لمَن اشتراه منه.. وجدنا حالات كثيرة جداً، فقد باعه لمَن اشتراه منه، وإن باعه

لطرف ثالث فإنه بالقطع يعود إلى البائع الأول وهو الذي عنده المعدن ـ أتكلم عن تورق المعادن ـ والذي عنده الشهادات، وطبعاً هو يبيعها بأقل من الثمن الذي باعها به، يعني يبيعه بما اشتراه به.

أنا في بحثي حدّدت أن الأدلة على منع التورق تدخل في باب الأصول الكلية القطعية والتي لم تؤخذ من نص واحد ولا من دليل مُعيّن بل أخذت من عدة نصوص وجملة أدلة تفيد في مجموعها القطع، وساعدنا في هذا الإمام الشاطبي، وتجدون في البحث نقل الشاطبي لهذه الأصول الكلية التي أخذها بطريق الاستقراء، وطبَّقت هذا على التورق المصرفي المنظم بكل صوره التي أشار إليها العارضان. والإمام الشاطبي يُركز على هذا المبدأ: إن قصدَ المكلف في العمل يجب أن يوافق قصدَ الشارع في تشريع ذلك العمل. فإذا خالف قصدُ المُكلف في العمل ـ هب إنه عقد ـ قصد الشارع في تشريع ذلك العمل، بطل قصد المكلف وصحّ قصد الشارع.

فالواهب النِّصابَ قبل الحول مثلاً إنما خالف قصده في الهبة ليتهرب من الزكاة قصد الشارع في تشريع الهبة. تشريع الهبة قصد الشارع فيها واضح، يعني «تهادوا تحابوا»، وتطهير النفس من الشح والبخل وتدريبها على الجود والسخاء والكرم ولكن فعله هذا هو البخل لأنه يمنع حق الفقراء، وحديث التحليل مَن تزوج امرأة ليحلها لزوجها الأول ـ وفي الغالب يكون مدة قصيرة ـ قد تكون ليلة واحدة، ما لهذا شرع الله الزواج، شرعه وجعل بينكم مودة ورحمة ورعاية الولد والسكن، وهذا ليس مقصد المكلف، وضرب الإمام الشاطبي أمثلة كثيرة جداً، وقال في البيع نفسه: إن البيع ككل العقود شُرعت للحاجة، حاجة المشتري إلى السلعة، وحاجة البائع إلى الثمن، فإذا ثبت أن عقداً ليس فيه لا المشتري محتاج للسلعة لأكلها ولا يتاجر فيها من أجل أن يبيعها بأكثر مما اشتراها به ولا يستعملها فإذا انتفت هذه الحاجة تبين أن العقد ليس مقصوداً لذاته ولا للمصالح التي رتّبها الشارع أو قصدها منه.

وأيضاً ذكرت من هذه الأصول الكلية القطعية أصل اعتبار المآل، وهذا ما أشار إليه الدكتور سامي سويلم وطبقته على التورق المصرفي

المنظم وتأكد لي أنه ليس قضية حيلة، حيلة لماذا؟ هو يذهب إلى البنك ويقول: أنا أريد مائة نقداً، فيقولون له: نشتري لك بضاعة، فيقول: لا. نشاركك في مشروع، فيقول: لا، أنا أريد نقوداً ومحتاج لها. كم محتاج؟ يعني أنا أقصد أنه من باب سد الذريعة وليس من باب.. يعني القصد ليس شرطاً فيه لأنه كثُر. يعني توجد صفقات تمّت بمليار وأربعمائة مليون بطريق التورق وكان هناك أربع أو خمس صيغ أخرى معروضة ولكن قالوا هذه سهلة، وطبعاً يا فرحة أسواق المعادن في لندن. أنا لا أريد البحث في كل هذه الأدلة القطعيّة، لكن أريد أن أقول ما يلي:

النظام الرأسمالي، كما قال الدكتور سامي: فصل بين الاستثمار وبين التمويل، فالذي حدث أن النظام الرأسمالي هو قائم على أساس أن تأخذ نقوداً وأن تدفع أكثر منها غير مرتبط بمشاريع، والذين ذكروا أسباب سقوط النظام الرأسمالي في ندوات متعددة مثل ندوة أكسفورد وهارفارد، كلهم وهم خبراء من الأجانب كانوا يعيّروننا بأننا غير جادّين لأننا نحن نموّل بنقد عاجل ونأخذ نقداً أكثر منه ثم نُعطل ونأخذ مصاريف أكثر.

فأنا أرى: أن الأوان قد آن لأن نترك هذا النوع من التمويل وهو الحصول على نقد على أن يدفع أكثر منها بعد زمن محدد لأن هذا هو الذي أدى بالكوارث التي تعيشها البشرية. وشكراً.

ثانياً: المناقشات

فضيلة الدكتور إبراهيم أحمد عثمان:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد للّه رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله الأمين.

شكراً للأخوين الكريمين.

الذي لا خلاف عليه أن جمهور الفقهاء قد أجازوا التورق الفقهي، ولا أرى سبباً للقول بأن التورق الفقهي ليس هو التورق المصرفي، فإن هذا التفريق لا مسوغ له، لأن التورق الحديث هو نفسه التورق القديم غير أنه منظم ووسائله حديثة، وأطراف التورق القديم متوفرة فيه حيث تتم العملية في ساعات ولا حرج في ذلك، فلو اشترى إنسان سلعة ثم باعها بنفسه أو وكيله بعد ساعة لطرف آخر فإنه لا حرج فيه، فهل أحد يقول إن هذا بيع حرام؟ وقد ورد من أقوال المعارضين أنه يجيز التورق في السكر والسيارات والأراضي والمعادن، ولا فرق في نوعية السلع، لأن الخطوات التنفيذية للتورق المصرفي هي نفسها خطوات التورق الفقهي. وإذا سلّمنا بهذه الحجة وقلنا إن المرابحة الفقهية التي وردت في كتب الفقه هي غير المرابحة للآمر بالشراء في البنوك الإسلامية، كذلك تختلف المضاربة المصرفية عن المضاربة الفقهية، ولو أنه كُلما تمّ تطوير منتج فنّدنا هذه المقولة فإن المصارف ستغلق بأبوابها لأنها أخذت بالتطور في التنفيذ ولأنها نظرت إلى الفقه الإسلامي بواقعية وأدخلت على أدواته ما يقربها من الواقع. كما أن مثل التورق القديم كمثل قوم ابتكروا آلة فكانت تصل إلى هدفها ببطء وخسارة، فجئنا وطوّرنا هذه الآلة وأدخلنا عليها من التحسين والتطوير ما جعلها تصل إلى هدفها في وقت أقصر وبدون خسارة، فهل في ذلك حرج سوى مسايرة الحياة وتطورها في مجال التكنولوجيا والاتصالات التي مكّنت من تنفيذ العقود.

إذن لا فرق بين التورق القديم والحديث، ولا موجب لهذا التفريق، فكلاهما واحد من حيث المضمون، ومن حيث استقلال كل عقد بذاته ومستوفياً شروطه وأركانه وتتحدد فيه الذمم وتنشغل بالتزاماتها في الآخر من حيث الثمن والسلعة، فهذا يملك السلعة وذلك يملك الثمن ثم تباع إلى طرف ثالث، ووصل المستورق إلى غايته من الحصول على المال دون تأخير أو خسارة.

كما أنه لا وجه لمَن يقول بأن التورق المصرفي يُعد عقداً مستقلاً يجب بحثه بعيداً عن التورق الفقهي، فذلك غير صحيح، فالتورق المصرفي ينطبق تماماً مع التورق الفقهي في كل جزئياته وخطواته، وإن كان بينهما اختلاف في الأدوات والوسائل التي تختلف باختلاف الزمان والمكان وتطور الحياة، فلا بد من مواكبة الحركة العصرية.

ثم أتساءل: ما ذنب منتج التورق في خطأ القائمين على أمر المصارف بأن يخطئوا في الآليات أو يتعاملون في بضائع فاسدة في مخزن في أوروبا؟ هذا خطأ القائمين، والعبرة في الآلية، ولذلك كثير ما يلاحظ في حديث إخواننا أن الأمر يتعلق بهذه السلع، شكلية أو صورية. فالأمر هو أن نفرق بين المنتج كموضوع وبين الآليات والخطأ فيه. وشكراً لكم.

فضيلة الدكتور محمد عثمان طاهر شبير:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومَن دعا بدعوته إلى يوم الدين.

الشكر موصول لمجمع الفقه الإسلامي الدولي والأمانة العامة للأوقاف بالشارقة، وللعارضين للأبحاث ولأصحاب البحوث.

وبعد، فإن موضوع التورق بصوره المختلفة من تورق فردي، وتورق مصرفي منظم، وتورق عكسي أو مقلوب تورق، من الموضوعات المهمة في هذا العصر إذ أنه أصبح اليوم يُمثل حيزاً كبيراً من أدبيات المؤسسات المالية الإسلامية وتطبيقاتها المعاصرة، وهو يتعلق

بجانب رئيس في الاقتصاد الإسلامي وهو التمويل الذي يعتبر العمود الفقري للعمليات المصرفية الإسلامية، كما أنه أصبح وسيلة من وسائل تحقيق السيولة للمؤسسات المالية الإسلامية. وقد أغناني العارض في كثير من الأمور، لكن أركز على بعض النقاط منها:

أن التورق الفردي له خصائص معينة تميزه عن بعض المعاملات مثل العِيْنة والربا وغير ذلك. فمن هذه الخصائص أن التورق الفقهي فيه ثلاثة أطراف، وهو بذلك يختلف عن العِيْنة. والغاية من التورق حصول المتورق على النقد. وفي التورق الفردي وضعت ضوابط لهذا الجواز منها:

١ ـ أن يتم استبقاء المتطلبات الشرعية لعقد البيع والشراء بأن يكون الشراء حقيقياً لا صورياً.

٢ ـ أن تكون السلعة المباعة من غير الذهب والفضة أو العملات الورقية المعاصرة.

٣ ـ أن تكون السلعة المباعة معينة تعييناً يميزها عن غيرها من موجودات البائع الأخرى.

٤ ـ أن يتم قبض السلعة حقيقة أو حكماً.

٥ ـ أن يكون بيع السلعة لغير البائع الأول.

٦ ـ ألاّ يكون هناك ربط بين عقد شراء السلعة بالأجل وبيعها بثمن حالّ بطريقة تسلب العميل حقه في قبض السلعة.

أما بالنسبة للتورق المصرفي المنظّم فتعرضت للواقع التطبيقي له، فهناك مؤسسات لا تمارس التورق مطلقاً مثل البنك الإسلامي الأردني والبنك العربي الإسلامي في الأردن، ومؤسسات تمارس التورق في دول الخليج، أيضاً مؤسسات تقتصر في تطبيقه على بعض صوره مثل سداد الديون عن المدين في المصارف التجارية.

والتورق المصرفي يختلف عن التورق الفردي، وذكر الأخ العارض هذه الفروق، ثم انتقل بعد ذلك إلى التورق العكسي، وأيضاً ذكره

العارض، وهو يهدف إلى عدة أهداف ذكرها أيضاً العارض.

ثم أيضاً الواقع التطبيقي، مصارف ونوافذ لا تمارس التورق العكسي، وهناك أيضاً مصارف ونوافذ تطبقه، وأيضاً هناك حالات أو مصارف تقتصر على تحقيق السيولة بين المؤسسات الإسلامية.

ثم ركزت على التكييف الفقهي لهذه المعاملات الثلاث: الفردي، والمصرفي المنظّم، والتورق العكسي. وأكتفي بهذا، وشكراً.

سعادة الدكتور عبدالرحمٰن يسري:

أرى أن ثلاث دقائق لا تكفي لبيان وجهة نظري حول هذا الموضوع، ولذلك أعتذر عن المداخلة.

سعادة الدكتورة هناء الحنيطي:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد للّه حمداً كثيراً مباركاً فيه كما يحب ربنا ويرضى، وأشهد أن لا إلٰه إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله صلّى الله عليه وسلّم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

اسمح لي سيادة الرئيس ابتداء أن أقدّم جزيل الشكر والعرفان باسمي وباسم زميلاتي إلى إمارة الشارقة ممثلة في حاكمها وأهلها جميعاً على هذه الاستضافة القيّمة، والشكر الآخر - فمَن لم يشكر الناس لم يشكر الله - إلى مجمع الفقه الإسلامي الدولي والقائمين عليه وأخص بالشكر معالي الأستاذ الدكتور عبدالسلام العبادي.

في هذا المؤتمر كان للعنصر النسائي دور متميز فيه، فباسمي واسم زميلاتي جميعاً نتقدم لهم بجزيل الشكر والعرفان على وجودنا هنا، لأن وجودنا هنا له أثر وهو دليل على المكانة العظيمة للمرأة المسلمة في الإسلام، وآمل أن يكون هناك مشاركات أكثر للمرأة المسلمة في المؤتمرات القادمة.

لم تكن الأزمة المالية العالمية مجرد أزمة اقتصادية عادية، ولم تكن أيضاً تداعياتها من إفلاس..

أردت أن أوضح أن أساس قيام المصارف الإسلامية ومبرر وجودها تجميع مدخرات المسلمين وتوجيهها للاستثمار بصيغ استثمار شرعية، مساهمة في خطة التنمية الشاملة، وليس تقديم التمويل ومنح الائتمان الذي يتمثل في توفير سيولة نقدية للمتعاملين معها، فهناك مخاطرة في الاستثمار الإسلامي يتحملها كلا الطرفين: الممول والمستثمر، فلا فائدة من الاستثمار إلا من خلال إيجاد قيمة اقتصادية نافعة لهذا الاستثمار.

فتطبيق التورق المصرفي المنظم يؤدي إلى ضعف الفارق بين العمل المصرفي الإسلامي وعمل المصارف التقليدية، حيث إن التورق والاقتراض بالفائدة يتفقان في نتيجة الحصول على السيولة المطلوبة للعملاء، مما يؤدي إلى زيادة الديون الاستهلاكية. فنيّة الحصول على النقد مصرّح به تصريحاً واضحاً في التورق المصرفي المنظّم، فتزايد الإقبال على التعامل بالتورق المصرفي المنظّم يعود إلى تدنّي نسبة المخاطرة وسرعة الإنجاز، والربحية عالية بالنسبة للمصارف بعكس عقود المشاركة والمضاربة القائمة أساساً على الربح والخسارة.

ثم إن الإقبال المتزايد على التورق المصرفي ليؤكد أن هناك مجموعة كبيرة من العملاء تبحث عن البديل الإسلامي للبنوك التقليدية، مما يؤكد وجود العاطفة الدينية لدى العملاء وإقبالهم على الأدوات المالية الإسلامية. فتطبيق التورق المصرفي يؤدي إلى زيادة تراكم المديونية لدى العملاء وتهجير أموال المسلمين للخارج.

ولذلك فإنني آمل من أعضاء المجمع ضرورة اتخاذ حكم شرعي شامل لجميع أنواع التورق، لأننا كنا نسمع في البداية عن التورق الفقهي أي الفردي، ثم التورق المصرفي المنظم، ثم التورق العكسي، فأصبح هناك أنواع عديدة للتورق، وكذلك آمل من أعضاء المجمع ألاّ يتركوا أي ثغرة إلا يسدُّوها ويعالجوها حتى لا يعاد البحث مرة أخرى، فهذه المرة الثالثة التي يعالج فيها المجمع الموقر هذه المسألة.

ولكم جزيل الشكر والعرفان، وجزاكم الله خير الجزاء عن الإسلام والمسلمين، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

سعادة الدكتور سعيد بو هراوة:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

أولاً أشكر العارضين على التقديم. وعندي إضافات على ما قدّمت لورقتي مما لم يذكر في العرض، وأنا شاكر لهما حُسن العرض والاختصار.

لقد ذكرت في ورقتي أن ما ينسب للحنابلة من إدراج التورق أو الاستقلال بمصطلح التورق، وإن كان الأستاذ الدكتور علي السالوس ذكر بأن اللفظ هذا محل خلاف في نسبته للسلف بحد ذاته، ذكرت بأن التورق المصرفي المنظّم يدرجه الحنابلة من خلال كلام شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ضمن العيِّنة، وذكرت الصورة الثانية وهي ما ذكره ابن تيمية في قوله: «إذا اشترى له البضاعة وباعها له فاشتراها منه أو باعها لثالث، صاحبها الذي اشتراها المقرض منه فهذا ربا»، وأدرجها ضمن العين الثلاثية وقال: «وللعيِّنة صورة خامسة»، وسمّاها العيِّنة الثلاثية.

فالتورق المصرفي ذكرت في بحثي بأنه حتى الحنابلة الذين انفردوا بمصطلح التورق ـ خلاف المذاهب الأخرى ـ في المصرفي يعتبرونه من العينة. أنا أرى بأن الإشكال في موضوع التورق هو إشكالية الإسقاط على الأقوال السابقة، والأصل في تقديري الخاص موضوع التورق المصرفي، لأنه يحتاج إلى دراسة مقاصدية تتجاوز مجرد الإسقاط إلى مناقشة مصادمة هذا المنتج لمقاصد الشريعة وكليات المعاملات الإسلامية، وقد ذكرت ضمن ما ذكرت قضايا مصادمة بسبب الأمور التي ذكرتها وجعلتها مستنداً لمنع التورق المصرفي أنها مصادمة لمقاصد المعاملة المالية وذكرت منها: أن التورق المصرفي المنظّم يتفق ودلالات العيِّنة.

اعتبار مقاصد الشريعة ومنع الحِيَل والذرائع التي يترجّح إفضاؤها إلى الحرام هو ما يجب اعتباره هناك لا لأنه مذهب جمهور العلماء المتقدمين والمعاصرين فحسب، وإنما لأنه كذلك ينسجم مع اعتبار

الشريعة ومراعاة قواعدها الكلية لا سيما قاعدة «الأمور بمقاصدها».

والأمر الآخر كما ذكر الدكتور حسين حامد حسان وهذا أمر مهم جداً وهو أن المصارف الإسلامية بحد ذاتها تقر بأن منشأ التورق هو طلب السيولة، وحتى إنني سألت بعض المسؤولين الذين أجابوا هو نقد بنقد، نقد عاجل بنقد آجل، يعني إذا كان المصرف يقر بأن مبدأ المعاملة ومنشؤها هو أن الشخص يحتاج إلى نقد عاجل ويرده آجلاً بفائدة. فإذن مبتدؤه هو قرض عاجل بنقد آجل ولكن يجدون له صيغة يظنونها حلالاً وهي صيغة التورق.

كذلك الآثار الاقتصادية التي نجمت عن تجويز هذه المعاملة. الآن بعض المصارف صار أكثر من ٥٠٪ من منتجاتها هي إما تورق أو عيِّنة، كذلك ساهمت في إثقال ما يسمى بالاقتراض الاستهلاكي.

وأمر أخير من سلبيات هذا النوع أنها ساهمت في إثقال كاهل المصارف الإسلامية المتعامل بالديون من خلال طلب السيولة العاجلة بدون دراسة موضوعية لتداعياتها، كما ساهم بعضها في تمويل السيولة إلى البنوك الربوية الغربية تحت مسمى الاستثمار بالتورق.

وشكراً، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور إبراهيم فاضل الدبو:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله محمد الأمين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين.

ذكر الباحثون وأنا أحدهم بأن التورق الذي تجريه المصارف الإسلامية على نوعين هما: التورق الحقيقي، والتورق المنظَّم، ولا داعي لذكر التفصيل فيه وبيانه حيث بيّنه الأخوة العارضون وبيّنه كثير من المتحدثين. وتكاد تطبق البحوث على جواز التورق الحقيقي غير المنظّم الذي هو عبارة عن أن يشتري المصرف سلعة من شخص ما ثم يبيعها لشخص آخر (العميل) لقاء مبلغ مقسّط أو ما أشبه بذلك، ثم يقوم العميل بنفسه ببيعها أو يوكل المصرف ببيعها لجهة أخرى ـ هذا الذي

أكدت عليه ـ لا يشتريها المصرف ولا يبيعها لمصدرها الأول وهو البائع الأول، فهذا جائز.

أما التورق المنظّم فهو تكاد البحوث تُجمع أيضاً على تحريمه شرعاً لأنه ينطوي على ربا الفضل وربا النساء وما أشبه ذلك فهو حرام شرعاً .

التورق العكسي أو المرابحة العكسية أيضاً أنا أؤيد مَن قال بتحريم هذا التورق لأنه هو أيضاً كما لا يخفى عليكم عبارة عن شراء سلعة من العميل بثمن مؤجّل وبهامش ربح يجري الاتفاق عليه، وتجري بعض المصارف هذه المعاملة في الوقت الحاضر تحت أسماء عديدة منها: المرابحة العكسية أو التورق العكسي أو مقلوب التورق أو الاستثمار المباشر والاستثمار بالمرابحة، ونحوها من الأسماء المحدثة أو التي يمكن إحداثها. ولدى النظر في هذه الصورة وفي هذه الأسماء لا نجد فرقاً بين المرابحة العكسية وبين التورق المنظّم، إذن هي حرام.

والذي أريد أن أذكره معالي الرئيس هنا: لماذا تتجه البنوك إلى هذه السرعة من الحصول على الربح دون المساهمة في التنمية الاجتماعية وفي الاستثمار الذي نحن أحوج ما نكون إليه؟ لماذا لا تساهم البنوك الإسلامية في إيجاد المصانع والمعامل وفي زراعة الأرض وفي غيرها من طرق الاستثمار المشروعة التي من خلالها نستطيع أن نحصل على المبلغ أو الشيء الذي نريد الحصول عليه بطريق مشروع وبطريق معروف؟ كذلك من خلال ذلك نستطيع أن نقضي على البطالة التي هي أكثر ما تؤرق أبناء هذه الأمة وخصوصاً الشباب منهم. لماذا نستعجل الربح السريع وبالتالي نغفل هذه المشروعات؟ وشكراً لكم.

فضيلة الأستاذ الدكتور حسن علي الشاذلي:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين ومَن سار على هديه إلى يوم الدين.

وبعد، أشكر سيادة الرئيس وأشكر السيد الدكتور العارض على ما أوضحه من تقديم وبيان شامل لما جاء في هذه الأبحاث، وإن كنت أود أن أتعرض لبعض النقاط وهي:

ما قيل من أن الأدلة على جواز بيع التورق غير قطعية. أقول: إن ما ذكرناه في الأبحاث تدل على أن الأصل هو الصحة، وعلى مَن يدّعي غير ذلك أن يأتي بدليل، فآيات الكتاب ومنها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ شاملة للوفاء بالعقود جميعها. يقول القرطبي: «وهذا كله راجع إلى القول بالعموم» وهو الصحيح في هذا الباب، وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ يقول القرطبي أيضاً: «هذا من عموم القرآن، والألف واللام للجنس، وإذا ثبت أن البيع عام فهو مخصص لما ذكرناه من الربا وغير ذلك مما نهي عنه». والفرق بين العموم عند مَن قال به: العموم يدل على إباحة البيوع في الجملة والتفصيل ما لم يخص بدليل، والمجمل لا يدل على إباحتها بالتفصيل حتى يقترن به بيان. والأول أصح كما يقول القرطبي. إذن الأصل هو الصحة. ويقول الجصاص أيضاً: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ﴾ عموماً في إباحة سائر البيعات لأن نص البيع الموضوع، وهو تمليك المال بمال، إيجاب وقبول عن تراض منهما. وهذا هو حقيقة البيع في مفهوم اللسان، ثم منه جائز ومنه فاسد، إلا أن ذلك غير مانع من اعتبار عموم اللفظ اختلفنا في جواز بيع أو فساد. وهذا يدل على أن الأصل هو الصحة.

ثم نأتي إلى حديث رسول الله ﷺ وهو ما رواه أبو سعيد الخدري عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر فجاءه بتمر جنيب، فقال رسول الله ﷺ: «أكل تمر خيبر هكذا؟». قال: لا، والله يا رسول الله إنا لنأخذ الصاع هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: «لا تفعل، بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً». وفي رواية مسلم: «لا تفعلوا، ولكن مثلاً بمثل» أو «بيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا»، وكذلك الميزان، أي ما يوزن.

وقالوا: إن وجه الاستدلال به أن النبي ﷺ لم يخصه بقوله: «اشترِ بالدراهم جنيباً» غير الذي باع له الجمع، فيمكن أن يكون بيع

الجنيب منه والذي اشترى منه الجمع، وممكن أن يكون غيره، وهذا يدل على صحة هذا العقد.

كما أنهم استدلوا على مَن باع السلعة التي اشتراها ممن اشتراها بعد مدة، فالبيع صحيح، فلا فرق بين التعجيل بذلك والتأجيل. فدلّ على أن المعتبر في ذلك هو وجود شرط في أصل العقد وعدمه.

هناك نقطة وهي: هل القصد قصد تحويل الحرام إلى حلال، هل هذا يبطل العقد؟ يعني النيّة والقصد هل تبطلانه؟ لقد تعرضت إلى هذه النقطة في البحث وبيّنت آراء الفقهاء فيها، وهناك رأيان: رأي يبطل، ورأي لا يرى إبطاله وهم الجمهور، ما نسب إلى الإمام الشاطبي في الموافقات حيث يقول: إن الحيل على ثلاثة أقسام:

أحدها: لا خلاف في بطلانه كحيل المنافقين.

والثاني: لا خلاف في جوازه كالنطق بكلمة الكفر إكراهاً عليها.

وأما **الثالث**: فهو محل الإشكال والغموض وفيه اضطربت الأنظار من جهة أنه لا يتبين فيه بدليل واضح قطعياً إلحاقه بالقسم الأول أو الثاني، ولا تبين للشارع فيه مقصد يتفق على أنه مقصود له ولا ظهر أنه على خلاف المصلحة التي وضعت له.

ثم قال: ومن مسائل بيوع الآجال أن فيها التحليل على بيع درهم نقداً بدرهمين إلى أجل لكن بعقدين كل واحد منهما مقصود في نفسه وإن كان الأول ذريعة فالثاني غير مانع، إلا أن الشارع إذا كان قد أباح لنا الانتفاع بجلب المصالح ودرء المفاسد على وجوه مخصوصة... إلخ، بيَّن أن ذلك موضع بحث ورجح صحته. وشكراً لكم.

فضيلة الدكتور نزيه كمال حماد:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

أشكر الزميل الدكتور سامي وأشكر الدكتور الحداد على التلخيص الجيد. وأحب أن أنبّه إلى نقطة استند إليها الدكتور سامي في خصوص

التورق الفقهي وهو أنه أُدرج في بعض كتب الفقهاء التورق تحت العيِّنة، فلذلك لا أقل من أن يكون مكروهاً طالما أنه أُدرج تحت العيِّنة. أقول: إن الشافعية سمُّوه العيِّنة الجائزة، فلا يمكن أن أستفيد من كلامهم هذا أنه طالما اسمه عيِّنة بعد أن قالوا إنها جائزة أنه يكون ممنوعاً أو على الأقل يكون مكروهاً، فهو تجوُّز وتساهل في التعبير. وكذلك الحنفية ليس عندهم باب أو فصل يذكرون فيه التورق، فلما تكلموا عن العيِّنة جاؤوا بصورة التورق وذكروا أنها جائزة.

الأمر الثاني: في الحقيقة هناك قضية ومشكلة كبيرة عند الناس وعند التجار وحتى عند المصارف، حيث تنقصهم أحياناً السيولة. الفرد يحتاج إلى مبلغ من المال ضروري له لا يجد مَن يقرضه قرضاً حسناً فهو أمام أمرين: إما أن يتجه إلى التورق، وإما أن يتجه إلى القرض الربوي. كذلك التجار دائماً تأتيهم فترات عليهم التزامات مالية لا يستطيعون سدادها في أوقاتها فإما أن يلتجئوا إلى القرض الربوي، وإما أن يلتجئوا إلى التورق. والتورق المصرفي في ممارسته الصحيحة لا يفترق عن التورق الفقهي إذا كانت السلعة لا تعود إلى نفس البائع الأول، بل هو أفضل منه بكثير، التورق المصرفي أفضل من التورق الفقهي، وقد أقمت الأدلة في بحثي على ذلك ولا داعي إلى الإعادة.

وأما ما ذكره بعض الزملاء من هز المشاعر وأن هؤلاء مرابون وبصورة درامية سينمائية، فالقضية أن هناك حاجة ماسة لهذا الأمر ولا بد من مخرج شرعي لحل مشاكل الناس وإلا فإنهم لا محالة سيذهبون إلى القرض الربوي. وشكراً لكم.

فضيلة الدكتور يوسف بن عبدالله الشبيلي:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

أقول: عندما ينظر المتأمل في نصوص الشريعة الإسلامية الآمرة بالقبض في البيوع وقد جمع أحد الباحثين هذه الأحاديث التي يأمر النبي ﷺ بقبض السلعة قبل بيعها كقوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه

الإمام أحمد بإسناد صحيح لحكيم بن حزام قال ابن أخي: إذا ابتعت شيئاً فلا تبعه حتى تقبضه. جمع أحد الباحثين هذه الأحاديث فزادت على أربعين حديثاً.

أقول: هذه النصوص الشرعية فيها في الحقيقة إعجاز تشريعي حيث إنها تمنع من الوقوع في بعض الآثار السلبية الناتجة عن التساهل في هذا الأمر أي التساهل في مسألة القبض، إذ أن التساهل في القبض يؤدي إلى نتيجتين سلبيتين:

الأولى: توجه الأموال إلى المضاربة والمجازفة في السلع أو في الأوراق المالية بدلاً من أن تتوجه إلى الاستثمار النافع والتبادل المنتج، وهذا ما نلمسه الآن في آثار الأزمة المالية التي كان من أهم أسبابها المضاربات والمجازفات التي نتجت بسبب التخفيف من قيود القبض.

الثانية: الصورية في العقود، إذ أن التساهل في أمر القبض يؤدي إلى الصورية في العقود، وهذه السلبية في الحقيقة نلمسها أيضاً في تطبيقات التورق المصرفي المنظم كثيراً، يعني قد نُحسن عرض هذا النوع من العقود ونضع له القيود والضوابط ولكن في كثير من الحالات عندما يأتي التطبيق بسبب عدم تحقق القبض يؤول الأمر إلى الصورية. ففي التورق المصرفي المنظم البنك يبيع السلعة قبل أن يقبضها القبض المعتبر شرعاً ، لأن التورق المصرفي المنظم يتم في العقود الدولية الحالة أو ما يعرف بSpoot، وهذه العقود الدولية تسلم والتسليم فيها يتم بعد يومَيْ عمل، والواقع أن البنك يبيع السلعة فوراً، أول ما يشتريها يبيعها بمجرد حصوله على صورة من شهادة القبض أو شهادة الحيازة، هذا إذا كانت السلعة معينة، وفي كثير من الحالات تكون السلعة غير معينة حيث إنها تكون من السلع الموصوفة في الذمة فيكون بيعها من بيع الدّين بالدّين لأنه يبيعها بالتقسيط، بل إنه في كثير من الحالات المورد الذي يبيع على البنك لا يملك السلعة أصلاً فيكون من بيع ما لا يملك، وقد يبيع السلعة لأن التداول يتم بصورة شهادة، حيث يبيع السلعة أو المعدن على أكثر من جهة.

فلذلك أقول: هذا العقد، عقد التورق المصرفي المنظم، إن كان هناك توجه لتجويزه مع أني أرى التريث في هذا الأمر فلا بد من التأكيد على قضيتين أساسيتين:

الأولى: التأكيد على القبض دفعاً للصورية.

الثانية: أن يقيد ذلك بالحاجة، لأن التورق إذا أجيز على الإطلاق فمؤدى ذلك القضاء على سائر المنتجات التمويلية البنكية، لأن التورق أسهل تطبيقاً وأسرع تنفيذاً، والناظر في القوائم المالية للبنوك الإسلامية التي تأخذ بالتورق المنظّم يجد أن هذا النوع من العقود أصبح يمثل الغالبية العظمى من عقودها التمويلية. والله أعلم.

فضيلة الدكتور عبدالستار أبو غدة:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

الحقيقة هي أننا لا يمكن أن نفهم ما ذهب إليه بعض الفقهاء المقدّرين المحترمين إلى التحريم، إلا أنه على سبيل الاحتراز أو أنه يقع على تطبيق خاطىء، وهذا هو سبب تعدد قرارات المجمع الفقهي بالرابطة، لأنه أصدر في الأول قراراً بإباحة التورق فلما أُسيء استخدامه من البنوك التقليدية من خلال نوافذها أصدر قراراً آخراً لم يذهب فيه إلى التحريم وإنما قال: «يجب مراعاة القبض وعدم التوكيل ووجود السلعة». فالبنوك الإسلامية وفّقت أوضاعها وبدأت تتقيد بهذا، حيث إنها استبعدت التوكيل وأحلّت محل ذلك إعطاء بيانات للعميل ليبيع، أما القبض فللمجمع نفسه ـ مجمع الرابطة ـ بأن القبض منه حقيقي ومنه حكمي، ووجود السلعة، هذا أيضاً جاء التأكيد عليه، وهناك المعيار الشرعي الذي صدر عن هيئة المحاسبة رقم (٣٠) حيث بيّن هذه الضوابط واستبعد التوكيل التزاماً بقرار مجمع مكة. فهذا القرار الثاني، أما القرار الأخير يعني فيه شيء من الخروج لأنه صبّ على قضية الحسابات التي يكون فيها تحديداً للربح وكذا فجاء بهذا.

الآن لو منعنا التورق يجب أن نمنع المرابحة، لأن التورق عبارة

عن مرابحة ثم يأتي الإنسان بعد أن تملك هذه السلعة يبيعها. هل يمتنع على الإنسان أن يسيل سلعته إلى نقود؟ بائع الجملة هي يشتري السلعة وهو راغب فيها أم أنه يريد أن يبيعها ويحصل على النقود ويقلب هذه النقود في سلع أخرى؟

أعجبني قول الاقتصادي المتفقه الدكتور سامي بأن الجواز رخصة وهذا فعلاً ما جاء في المعيار الشرعي الذي يقول: «يجب على البنوك الإسلامية ألا تتلقى رغبات التورق مباشرة»، تقول للمتورق ماذا تريد؟ يقول لك: أريد سلعة. إذن نعمل لك مرابحة، أريد منفعة، نعمل لك تأجير، أريد مقاولة، نعمل لك استصناع. إذا قال لا، أنا عليَّ ديون، أنا عليَّ رواتب وأنا عاجز عن سدادها، فماذا يصنعون؟ كانت البنوك الإسلامية تمول كل الأشياء إلى هذه الحالة وهي حالات عجز الإنسان عن السيولة ففتح الله عليهم بهذا المعيار، لماذا نضيّق واسعاً ونحجّم أمراً فيه رخصة؟

بعض الإخوان يقول إن هذا الإنسان المتورق حصل على نقد من البنك. هو لم يحصل على نقد من البنك، حصل على نقد من بيع سلعته. البنك هو مجرد حساب، البنك يقول له أنا أبيعك سلعة بالمرابحة فأصبحت ملكه، المتورق باعها إلى طرف ثالث وحصل على نقود وحوّلت النقود على حساب البنك، فجاء البنك وقال: تعال خذ حسابك، فهل البنك هو الذي أعطاه النقد؟ هذا غير متصور. والله أعلم.

سعادة الدكتور عبدالباري مشعل:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

أتوقف عند أمور. لاحظت أن شدة الخلاف بين المجيزين والمانعين للتورق المنظم هي من نوع آخر خلاف الخلاف الفقهي في التورق الفردي والتورق الفقهي، فهي تجعله في خانة الربا وغير ذلك من الأمور القاطعة التحريم، ولكن في الأدلة المستخدمة لا تجد ما يدعم

هذا الرأي بشكل قوي. فأنا أتوقف مع المانعين قليلاً ثم مع المجيزين.

بالنسبة للمانعين أقول: مَن قال بحرمة التورق الفردي فطبيعي أن يقول بحرمة التورق المنظم، لكن مَن قال بجواز التورق الفردي ليس له أن يستخدم أدلة المانعين لحرمة التورق الفردي في محاربة التورق المنظم، وهذه نقطة منهجية. ثم إن هناك أمور تبطل كل بيع: غياب الحيازة والقبض، وأنه من العِيِّنة، وأنه من الصورية، وعدم وجود البضاعة، فلا ينبغي أن تستخدم هذه الأمور في محاربة التورق المنظم.

التورق المنظم له معالم محددة فيها توكيل البائع بالبيع، وفيها احتمال عودة السلعة إلى البائع الذي باع للبائع، وفيها عدم دفع الثمن لقضايا تتعلق بالسوق الدولية أو ما يسمى Spoot. وأيضاً الاستناد إلى أن العميل لا يحتاج إلى السلعة فقد نصّ الحنابلة أصلاً قالوا: «شخص يحتاج إلى النقود ولا يجد مَن يقرضه» فهل هم أخطأوا في جواز التورق المنظّم؟

ثم أقف على الجانب الآخر مع المجيزين، وقد أعجبني قول بعض الاقتصاديين أن التورق ليس واجباً ولا مندوباً، وإنما هو مباح من المباحات. فدعونا نأخذ جانباً من قول الاقتصاديين عندما قالوا إن التورق يقلل الفجوة بين التمويل الإسلامي والتمويل التقليدي من حيث ربط التمويل بالاحتياج. هذه نقطة.

وعلى مستوى مقلوب التورق عندنا فكرة في نظرية البنوك الإسلامية أن الموجودات والخصوم تتوازن تلقائياً لأن كل صدمة في جانب الأصول تمتص تلقائياً في جانب الخصوم على أساس أن الخصوم قائمة على حسابات المضاربة. فقالوا: إذا استخدمنا مقلوب التورق بهذا الشكل يبطل هذه الفكرة.

فأقول: هل لهذا التوجه الاقتصادي من أثر عملي على الرأي الفقهي الأصلي أو حتى في حدود تقييده أو وضع ضوابط له؟ وشكراً.

فضيلة الدكتور عبدالرحمٰن السند:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

أنا أكرر نفس الطرح الذي طرحته في الصباح أن البنوك الإسلامية لا تزال تكتوي بالمنتجات التي تأتي بها، والتي هي في الحقيقة تقوم على نقد بنقد أو استثمار النقود بنقود. وإننا لا نزال نكتوي بقضية الصورية في التعاقد، وهذا ظاهر جلي في التورق المنظم، ونحن نشتكي الآن من كثير من التعاملات التي تتم سواء من خلال التورق المنظم أو التورق العكسي واستثمار الأموال بأي طريق ولو كان فيه ما فيه، المهم بأقل الأخطار وبأكثر الأرباح.

نحن ننظر الآن إلى الواقع العملي، ودعونا من السلع والمعادن حتى في السيارات التي أجازتها كثير من الهيئات الشرعية في البنوك، السيارة الواحدة تباع مئات المرات من خلال التورق المنظم، ولذلك: الحقيقة ليس هناك أي قيمة مضافة لهذه العقود على المجتمع وعلى التنمية، وإنما هي نقود تنمو بنقود أخرى.

وصلّى الله على نبينا محمد، وشكراً.

فضيلة الدكتور حمداتي شبيهنا ماء العينين:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

شكراً معالي الرئيس، وشكراً لمعالي الأمين العام على هذه الفرصة وعلى هذا الموضوع أيضاً الذي يشغل بال كثير من المسلمين في جميع أنحاء العالم.

الذي أردت أن أتطرق إليه هو أن العيِّنة من بدايتها في حديث عائشة المعروف «قولي لزيد أنه أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ»، ما قال أحدٌ من الفقهاء بجواز نوع أو صنف من أصنافها، ذلك أن ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين أحصى مائتين وثمانين حيلة من الحيل، حرَّم مائة وثمانين منها، فيها سبعين من أصناف العيِّنة. إذن الذي ينبغي أن يكون هو أن نحدد مصطلحات المحرمات من الربا بصنفيه، لأن الذين يقرؤون

الكتب قد تكون غير معتمدة عند علماء الإسلام ولكنها موجودة في الساحة، فكتاب علي السيد (الفقه على المذاهب) هو يقول بجواز نوع من الأوراق التي اعتبرت عيِّنة آنذاك زمن تأليفه في مصر، يقول: العملة المهرية أو الصاغ هذه تعتبر من عروض التجارة، وهي آنذاك عملة يتعامل بها. عليش في نوازله: أفتى بأن هذه الأوراق البنكنوت أنها تعتبر من عروض التجارة، وأصبح بعضهم يتهرب من الزكاة بسبب ذلك. أبو محمد بن حزم في كتابه المحلى قال: والله ما وقع الاتفاق على الأصناف الستة فما بالك بغيرها فيما يرجع إلى ربا التفاضل.

إذن الأمة تقع في حيرة لأن عمر بن الخطاب كما تعلمون قال: ثلاث وددت أن رسول الله ﷺ لم يمت حتى يبيّن لنا فيها بياناً شافياً: الجدُّ والكلالة وأبواب مِن الربا.

إذن ليست المشكلة في التعامل مع البنوك الإسلامية لأن البنوك الإسلامية لديها ترسانة من القرارات المجمعية ومن الخبراء الذين يدلونها على شرعية كل معاملة، ولكن في الناس الآخرين الذين لا يتعاملون مع البنوك الإسلامية، فينبغي على المجمع وأقولها من هذا المنبر أن يعقد دورة خاصة في تحديد أصناف الربا بأنواعه: ربا التفاضل وربا النسيئة، وأن يكون التحريم ليس للمعاملات بصنفها ولكن لنستخلص العلل حتى نأخذ القياس ثم نذهب إلى استخلاص الأحكام من المقاصد، لأننا الآن نذهب مع المعاملات في كل واحدة منفردة على حدة، فهذا يجعلنا في دور وتسلسل ولكن إذا حدّدنا العلل والمقاصد فسنصل جميعاً إلى ما يحرّم المعاملات غير الشرعية. وشكراً.

فضيلة الدكتور بدر القاسمي:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

كما يقال «رُبّ ضارّةٍ نافعة». إن الأزمة المالية المعاصرة من ناحية أعطت فرصة للصيرفة الإسلامية أن تثبت جدارتها، كذلك وضعتها أمام محك الاختبار الحقيقي، والمناقشات التي سمعناها من خلال جلستَيْ

الصباح والآن كأنها تؤكد بأن الصيرفة ما زالت هي قائمة على بعض الاستثناءات. وبالمعنى الحقيقي الاقتصاد الإسلامي كما ينبغي لم نستطع أن نقدمه أمام الناس، فهناك جهد مطلوب من العلماء الموجودين هنا. أذكر ما ذكره الدكتور شوقي دنيا في اجتماع الرابطة قول أحد الإنجليز بأنه حينما سمع عن التحايل قال: هؤلاء يحتالون على ربهم بما لا نقدر أن نحتال به على مديرينا.

فحينما نجد الصور التطبيقية بغض النظر عن التنظير، ونحن نقر كثيراً من الحيل، ولكن الحيل إذا تجاوزت أصبحت تحايلاً واضحاً، وهناك فعلاً الإنسان يخاف، فالصور التي تتم في البنوك بشكل عام عديدة، فنجد أن كمية قليلة من المعدن تباع ألف مرة، والسيارة كما قيل تباع مائة مرة، فهذه مع تقديم شهادة الحيازة والملكية وغيرها، هذا فعلاً يجعلنا أمام محك صعب، وأرى أن ما اتخذه المجمع الفقهي الإسلامي بالرابطة من قرار هو الصحيح، وإن كان للعلماء الحق، ولكن لا نستعجل حتى بعد كل فترة نحتاج إلى ندوة لسجود السهو، كما حصل في بعض الندوات السابقة.

الشيء الثاني أقول بأن فضيلة الأستاذ الدكتور أحمد الحداد نقل قولاً لطيفاً عن أحد الصالحين بأن هؤلاء حينما يتناولون مثل هذه القضايا يتوهمون بأنهم يَسلَمون في الدنيا من عاره وفي الآخرة من ناره، وأن الحيلة في الربا من الربا. وأرجو من السادة العلماء أن يبذلوا جهداً لطرح شيء جديد أو منتج ويكون منتجاً إسلامياً وليس تقليداً لما تقدمه البنوك الربوية العادية. وشكراً لكم، وجزاكم الله خيراً.

فضيلة الدكتور صالح بن زابن المرزوقي:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد للّه، والصلاة والسلام على رسول الله.

وبعد، فقد عرض المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي موضوع التورق المعروف لدى الفقهاء في دورته الخامسة

عشرة، وأصدر قراراً بجوازه، ثم عرض في دورته السابعة عشرة ما يسمى بالتورق المنظّم وهو الذي يتفق فيه المتورق والمصرف على مبلغ الثمن النقدي العاجل والنقد الآجل ومدة سداد النقد الآجل، ويتضمن أيضاً عقد بيع هذه الكمية المطلوبة من المعدن من البنك المستورد بالثمن الموعود به على أن يدفع الثمن في الموعد المحدد في المستقبل. وحيث إن السلعة ليست مقصودة لذاتها وإنما هي حيلة للتوصل إلى النقد فهي مشتملة على عدد من المحظورات الشرعية منها: أنها قرض ربوي، وما هي إلا حيلة، ولذا يصدق عليها قول شيخ الإسلام ابن تيمية، رحمه الله: دراهم بدراهم بينها حريرة، وأُضيف أنها حريرة غير مقبوضة ولا مرئية ولا يبيعها المشتري، ومن المحاذير أنها من بيوع العيِّنة، يدخل الرجل إلى المصرف ليس معه نقود فيخرج من المصرف ومعه مليون ريال مثلاً، ثم يسدد الثمن وقدره مليون ومائة ألف ريال، يدخل المصرف وليس معه نقود، ويعود فيسدد نقوداً بأكثر مما اشترى، أفي هذا شك أو يستوجب اختلافاً؟! ولما تشتمل عليه هذه العقود من مخالفات شرعية صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي بالرابطة بتحريم هذا النوع من العقود على خلاف ما ذكره بعض المتحدثين. وبعد أن صدر القرار المذكور سلكت بعض المصارف أسلوباً آخراً وهو التورق المعكوس أو مقلوب التورق، فبعد أن كان الشخص متورقاً أصبح المصرف هو الضعيف المحتاج المتورق مشترياً، وهي التي تسميها بعض المصارف بالمنتج البديل، ولذا أصدر المجمع الفقهي قراره في دورة لاحقة أن هذه المعاملة مماثلة لمسألة العيِّنة المحرّمة شرعاً من جهة كون السلعة المبيعة ليست مقصودة لذاتها فتأخذ حكمها خصوصاً أن المصرف يلتزم للعميل بشراء هذه السلعة، ولأن هذه المعاملة تدخل في مفهوم التورق المنظم، وما علّل به منع التورق المصرفي من علل يوجد في هذه المعاملة، ولأن هذه المعاملة تنافي الهدف.

وأكد المجمع على أهمية التطبيق الصحيح للمعاملات المشروعة، ولذا فإن هذه الأنواع الثلاثة قد حسمها المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة، وبيَّن حكمها شرعاً فأجاز النوع

الأول، ومنع النوعان الأخيران، وفيما أرى أنه لم تعد هناك حاجة لعرضها من قبل هذا المجمع المبارك، لأن المجمع الفقهي الإسلامي بالرابطة قد قال فيها قولته. وشكراً لكم.

فضيلة الدكتور شوقي أحمد دينا:

مداخلتي تتركز في ثلاث نقاط بإيجاز شديد. هذا الموضوع بالاطلاع على الأبحاث المقدّمة وجدت أن نسبة مَن أجاز إلى مَن منع هي نسبة واحد إلى اثنين، ومن ثم فيسوغ لنا أن نعتبر الرأي المانع هو رأي جمهور الفقهاء المعاصرين أن مَن أجازه أجازه بتحفظات شديدة وكأنه عملياً لا يجيزه، لأن من الصعب تماماً تحقق هذه القيود والاشتراطات.

النقطة الثانية: وقد ذكرها الأخ الدكتور صالح المرزوقي. هذا الموضوع بنفسه طرح على المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي في دورتين، وبعد المزيد من البحث والتمحيص خلص المجمع إلى حرمة هذا المنتج، فأرجو ألاّ تتضارب مواقف المجامع. وما يعقده هذا يفكه ذاك، ففي ذلك من المضار ما فيه، وأرجو أن يجري تنسيق فعّال بين المجامع بشأن الموضوعات التي عرضت والتي ستعرض.

النقطة الأخيرة: على الفقهاء المجيزين أن ينظروا في التداعيات والمآلات الكلية أو القومية، وهو نظر شرعي معتد به سوف يرون أن مآلات ظهور مثل هذه المنتجات الرديئة ليس في صالح نظرية الاقتصاد الإسلامي ولا في صالح نظرية التمويل الإسلامي ولا في صالح فكرة وفلسفة البنوك الإسلامية ولا في صالح المجتمعات الإسلامية المعاصرة وتنميتها، وكفى بذلك دليلاً على عدم جواز التعامل بهذا، وأرجو أخيراً أن يحسم المجمع هذا الموضوع. سمعت أن البعض يقول نتريث، إلى متى نتريث؟ التريث سيورث بلبلة، مجمعٌ حسم الموضوع، ومجمع آخر جاء بعده وتريث، ستبقى الأمور مفتوحة للبنوك لتفعل ما تشاء، أرجو أن يُحسم هذا الموضوع ويُقفل نهائياً ولا يُعاد بحثه مرة أخرى. وشكراً جزيلاً.

سعادة الدكتور محمد عبدالحليم عمر:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

مداخلتي تتعلق بملاحظة وتعليق. فأما الملاحظة فقرأت في بعض البحوث المقدّمة أن الحنفية لم يذكروا الصور المعاصرة للتورق ضمن الصور، ولكن في حاشية ابن عابدين نفس الصورة التي تتم، أن يأتي الرجل المحتاج إلى آخر ويستقرضه عشرة دراهم ولا يرغب المقرض في الإقراض طمعاً في فضل لا يناله في القرض فيقول لا أقرضك ولكن أبيع هذا الثوب إن شئت بإثني عشرة بالأجل، وقيمته في السوق عشرة، ليبيعه في السوق بعشرة، فيرضى به المستقرض فيبيعه كذلك، فيحصل لرب الثوب درهمان، وللمشتري قرض عشرة. وهذه هي صورة التورق التي الآن حينما يذهب الشخص إلى بنك.

والرأي فيها معروف عند أبي يوسف وهي صورة من صور العيْنة جائزة مأجور من عمل بها، وقال محمد: هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه آكل الربا، والحقيقة حينما تتضارب الاجتهادات نحن لدينا ما يسمى بالدليل النقلي والدليل العقلي.

الدليل العقلي: يبنى على القواعد العامة ومقاصد الشريعة، ونحن رأينا الآن الأزمة المالية كانت بسبب انفصال الاقتصاد الحقيقي عن الاقتصاد المالي، وظهور الصورية والبيوع الرمزية. وفي الإسلام أي تيار نقدي لا بد أن يقابله تيار سلعي حتى تحدث التنمية، أما أن يكون تيار نقدي لا يقابله تيار سلعي وتأخذ زيادة فهذا هو الربا بعينه، وأما إذا كان تياراً سلعياً شكلياً، كما يحدث وبالذات في التورق المصرفي المنظم وخاصة في السلع الدولية، ونحن نعلم وهو الذي حدث الآن أنه في السلع الدولية لا سلع ولا قبض ولا بيع، إذن هذا التصور العقلي يؤدي إلى منع هذه الصورة وخاصة أنها انتشرت، لو كانت عمليات بسيطة تتم بين أفراد أو بنك عمل بها مرة إنما أصبحت تمثل ٩٠٪ من تمويلات البنوك. وشكراً لكم.

سعادة الدكتور فؤاد محيسن:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

المتأمّل في السُنّة النبوية المطهرة وأحكام الشريعة الإسلامية المختصة في البيوع والمعاملات يجد أنه لم يوجد في الفقه الإسلامي عقد تمويل على غرار عقود التمويل المعاصرة، بل اقتصرت العقود الشرعية على البيوع والمشاركات والمضاربات فيما كان هدفه الربح وكان التمويل تابعاً لهذه العقود، كما في البيع الآجل والسلم، لأن التمويل هو وسيلة لإتمام هذه العمليات وإنجازها. فالتمويل هنا خادم يخدم البيع والشراء الذي يحقق مصلحة البائع والمشتري، ولو كان المشتري يملك العوض الكافي لإتمام التبادل لم يكن هناك الحاجة لإتمام التمويل، ولا يخفى أن النظر في المآلات واعتبار المقاصد من الأصول التي التقت عليها كلمة الفقهاء وفي الجملة وهي تعكس روح الفقه الإسلامي، فكلما كان التعامل أقرب لتحقيق المقاصد الشرعية كلما كان أولى بالمشروعية، ومن هنا: خلاصة القول أن التورق في الصور التي عرضت سواء التورق المصرفي المنظم والعكسي هي حيلة محرّمة، وأن عمل المصارف بهذه الصيغة يُفقدها أساس وجودها ويعمل في المعاملات المالية الإسلامية عمل قانون (جريشام) في النقود فكما تطرد النقود الرديئة النقود الجيدة وتحل محلها في التداول يطرد التورق المصرفي ويستبدل أساليب التمويل المباحة كالمشاركة والمرابحة وغيرها ويحل محلها.

فمقصود الوكالة هنا في عقد التورق يجب أن يكون العمل فيها لمصلحة الوكيل، لكن في التورق البنك هو الوكيل يعمل ضد مصلحة الأصل فهو يربح منه أولاً ثم ينوب عليه في بيع السلعة بخسارة ثانية، وهذا دليلاً على صورية المعاملة وبعدها عن مقاصد التشريع في حفظ المال. وشكراً سيدي الرئيس.

فضيلة الدكتور محمد بن يحيى بن حسن النجيمي:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

أعتقد أن الخلاف من وجهة نظري هو صوري، لماذا؟ لأن التورق التقليدي المعروف ليس فيه قبض الآن. تباع السيارة بالبطاقة الجمركية أكثر من ستين أو سبعين مرة، والدليل على ذلك أن الخلاف ليس حقيقياً وأن الجمع متفق على ضوابط لا بد من ذكرها. ما ذكره الدكتور عبدالستار وذكره هنا فضيلة الدكتور إبراهيم عثمان عندما قال: ونرى أن تقوم المصارف الإسلامية بالمراقبة الميدانية فيما يتعلق بالمرحلة الأخيرة لبيع العميل سلعته، والتأكد من عدم وجود سوق محددة الأطراف تجعل العميل يدور في فلكها بيعاً وشراءً، ونفس الكلام ذكره أيضاً تقريباً فضيلة الدكتور نزيه حماد، وأيضاً فضيلة الدكتور حسن الشاذلي، وهؤلاء من أبرز المجيزين.

إذن الخلاف هو على التطبيق. نحن لا بد أن نتأكد من أن هناك قبضاً حقيقياً، وأن السلعة لا تدور في فلك واحد. إذن القضية تطبيقية، وأنا أتفق مع الدكتور عبدالستار أن المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي ركّز على هذه الشروط وعلى هذه الضوابط وكأنه يقول: إذا توفرت هذه الشروط وهذه الضوابط الشرعية فإن المعاملة مباحة، هذا الخوف من أن هناك انهياراً مالياً ائتمانياً سيوجد بسبب هذه المعاملة في التورق المصرفي المنظّم هو نفسه في التورق العادي، كما ذكرت لكم، وقد ذكر فضيلة الدكتور يوسف الشبيلي بأن بعض السيارات تباع ستين مرة وهي في موقعها، فهذا يا إخوان خطير والواقع الممارس فيه تجاوز نرجو أن نوفق بين الرأيين. والله ولي التوفيق.

سعادة الدكتور العياشي فداد:

بسم الله الرحمٰن الرحيم. شكراً معالي الرئيس.

الأمر الأول: رغم التوضيح الذي سمعناه من أستاذنا الدكتور نزيه حماد، نقول أن سياق التورق في النظرة الكلية لنصوص الفقهاء بلا شك

يضعه في صف العيِّنة، وهذا ينبغي أن يكون مؤشراً لا يغيب عن بال الباحث وهو يبحث موضوع التورق.

الأمر الثاني: صورة التورق المنظم قائمة على ترتيب عدة عقود نص عليها الفقهاء بهذا الترتيب، فلماذا نغفل هذه الصورة التي أكد عليها الفقهاء؟ ثم نذهب لبحث جزئيات هذا العقد، إذا أضيف إلى ما سبق الصورية الظاهر في التورق من خلال انفراد البنك بترتيبات التورق والوكالات والوعود إلى غير ذلك.

ثم الأمر الثالث توكيل العميل للبنك فإننا سنكون أمام عقد في الحقيقة أقل ما يقال فيه أنه تحفه الشبهات من كل جانب، فكيف يمكن أن يستحوذ على كل هذا التعامل في البنوك، حيث أزاح التورق كل صيغ التمويل الإسلامية المعروفة بما في ذلك المرابحة، وبات يحتل أعلى النسب في التعامل في المصارف الإسلامية، واحتلاله هذه النسب العالية للتعامل لا يتوافق مع ما ذهب إليه فضيلة الدكتور عبدالستار أبو غدة من أن التورق لحالات معينة وليس هو اختيار المصرف. وشكراً معالي الرئيس.

سعادة الأستاذ أسيد الكيلاني:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

أنا لن أتكلم في الحكم، لكن أود أن أنحو منحى آخر لم تتعرض له الأبحاث. القارىء للأبحاث جميعاً يفهم أن ستخدام المؤسسات المالية للتورق قد بدأ في السنوات المتأخرة. الذي بدىء في السنوات المتأخرة هو استخدام التورق مع الأفراد، والواقع أن التورق قد ظهر منذ أكثر من عشرين سنة في عمل المؤسسات المالية الإسلامية، منذ أن كان لدينا البنوك الرائدة فقط كبنك دبي الإسلامي، والبنك الإسلامي الأردني، وبيت التمويل الكويتي، ومَن جاء بعد هذه البنوك فعل فعلها وحذا حذوها، فاستخدم التورق مع ظهور استخدام البنوك الإسلامية للسلع الدولية أو مرابحات السلع الدولية.

فهذه المرابحات كلها عمليات تورق بصورة أو بأخرى، وجميع البنوك الإسلامية باستثناء بنوك السودان وبعض البنوك الأخرى التي تستخدم وسائل أخرى ظاهرة الحرمة تستخدم هذه العمليات، وقد ذكر الدكتور محمد عثمان شبير أن بعض البنوك الإسلامية كالبنك الإسلامي الأردني والبنك العربي لا يستخدمان التورق. لا، هما يستخدمان التورق، ولكن يستخدمانه في إدارة السيولة، في استثمار فائض السيولة، استثماراً قصير الأجل في إدارة الخزينة، وهذا ما نشاهده من خلال واقع معايشتنا لهذه العمليات، وتستخدم في استثمار فائض السيولة مع البنوك التقليدية هذا النوع من العمليات يمثل ما يقارب ٢٠٪ ـ ٢٥، ٣٠٪ من إجمالي عمليات أو موجودات المؤسسات المالية الإسلامية في الوقت الحاضر، والدكتور حسين فهمي أرفق في آخر بحثه ميزانيتين لبنكين إسلاميين: قطر الإسلامي، ودبي الإسلامي، ميزانية بنك قطر الإسلامي غير واضحة في التصوير، وميزانية بنك دبي الإسلامي لسنة ٢٠٠٤م تظهر أن المرابحات الدولية قصيرة الأجل، وهي عمليات تورق بلغت ٧ مليار ونصف من إجمالي الموجودات، تقريباً ٣٠ مليار يعني ٢٥٪ من إجمالي موجودات البنك، وهذا هو حال البنوك الأخرى أيضاً، ولو راجعنا الميزانيات لعام ٢٠٠٨م سنجد الأمر قريب من هذا، فما لم توجد صيغ لتوظيف السيولة الفائضة استثماراً قصير الأجل يمكن تسيُّلها بسهولة، ما لم توجد هذه الصيغ أقول أن إيقاف عمليات التورق في عمل البنوك الإسلامية متعذر عملياً بالرغم من حرص الهيئات الشرعية على التقليل من هذه العمليات، ولا أدل على مثل هذا التعذر من أن مشايخنا وعلماءنا الأفاضل الذين يفتون بحرمة التورق المصرفي لا تزال البنوك التي يشرفون عليها تستخدم مرابحات السلع الدولية في إدارة السيولة وبمبالغ كبيرة بمئات الملايين أو عشرات الملايين مع البنوك التقليدية، ولو راجعنا ميزانيات هذه البنوك فهذه النسبة واضحة وظاهرة.

هذه النقطة أود أن أضيفها، أما الحكم فهو متروك لما يراه مجلس المجمع الموقر. وشكراً لكم.

سعادة الدكتور أحمد الإسلامبولي:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

شكراً سيدي الرئيس. في البداية أقول: الذي يبدو لي أن الفقهاء أجازوا التورق البسيط للحاجة في أعمال جادة. رجلاً ذو وجاهة في قومه اضطرته الحاجة إلى المال ويأبى أن يريق ماء وجهه، فذهب ليشتري سلعة بالأجل ويبيعها نقداً بأقل من ثمنها، والبائع له لا يدري، والمشتري منه لا يدري، وهذه هي التي تدل على أن هذا العمل أجيز، لأنه في أعمال الآحاد، أما أن يضاف إليه ترتيب من البائع ويتجاوز الحاجة الخاصة والعامة ليكون جائزاً على العموم، يستفيد منه المحتاج وغير المحتاج فهذا ما لا أراه جائزاً.

المسألة الثانية: تفصيل لما ذكره الدكتور سامي السويلم، ورد في مصنف عبدالرزاق الصنعاني وفي مصنف ابن أبي شيبة أن امرأة طلبت من أخيها أن يشتري لها سلعة عيِّنة أو نظرة لأجل، وبعد أن اشتراها ورأتها واستلمتها طلبت منه أن يبحث لها عن مشتري لها، وبعد أن يبحث عن المشتري وباعها قال: إنه أحس في نفسه شيئاً، فأتى سعيد بن المسيب وقصّ عليه ما دار فقال له سعيد بن المسيب: انظر ألا تكون أنت بائعه؟ فقال: أنا بائعه، فقال: فذاك هو الربا محضاً، خذ رأس مالك واردد لها الفضل. هذا شاهد.

آخر جزئية أود أن أتحدث فيها مسألة القصد والنيّة. القصد والنيّة كما ذُكرت في كُتب الفقهاء القدامى وأذكر منهم ما ذكر ابن القيم أنها إذا كانت النيّة توجد النيّة بطبيعتها، إذا كانت في العبادات عُمل بها، وإذا كانت في المعاملات ووجدت قرينة تدل على الإرادة الباطنة أخذ بها، هنا الإرادة الباطنة واضحة القرينة، واضحة أن البائع يعلم سلفاً أنه لا يبيع السلعة، وأنه يحدث ترتيباً وهو يعلم أن المشتري لا يحتاجها، وهنا نقول إن العمل يكون بالإرادة الباطنة فتحرم هذه المعاملة، والله أعلم.

سعادة الدكتور منذر قحف:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

أريد أن أؤكد على نقطتين أو ثلاثة صغيرة:

النقطة الأولى: أن ما عرفناه من تبرير في التمويل الإسلامي أن القيمة المضافة لو نظرنا إليها تحليلاً للاحظنا أنها هي في الحقيقة ما يبرر الربح، ولا توجد قيمة مضافة في معاملة التورق منظمة كانت أم فردية، وأنا أعتقد أن المعيار الذي جاء به مجمع مكة في هذا معيار محدد ويرتبط بمسألة القيمة المضافة، وهو أن تكون السلعة مقصودة لذاتها، لأن للسلعة منفعة ذاتية تولد قيمة مضافة.

النقطة الثانية: ما ذكر أن هناك حاجات ماسة للسيولة، هذا في حقيقته توسع في معنى سببه غير الحاجة الماسة. الحاجة الماسة بشكل آخر هي عجز إدارات المصارف وعجز فقهائها عن توليد البدائل الإسلامية التي تنسجم مع المبادىء، القيمة المضافة هي ليست في حقيقتها حاجة ماسة، بدليل مثلاً أن هناك كثير من المعاملات التي يمكن أن نجد لها البدائل الإسلامية الواضحة التي تنسجم مع الأصول والفروع معاً.

النقطة الثالثة: أريد أن أؤكد أن في التورق هناك مفهوم للعقد يقع ويتواطأ على تنفيذه بطريقة ما، فالتواطؤ واضح في ذلك، ينبغي أن لا يغيب عن الذهن. أيضاً حقيقة التورق الفردي هو مثل التورق المنظم ولكن النية فيه مكتومة، أما في التورق المنظم فصارت النيّة جزء من العقد لم تعد مكتومة وخافية على الآخرين، لذلك فالتورق الفردي إذا قيل بصحة العقدين فلا ينبغي أن يقال بعدم التأثم بالمتورق. فالتورق الفردي هو مثل التورق الجماعي.

أخيراً أريد أن أؤكد ما قاله الأستاذ أسيد أن الممارسات في كثير من البنوك الإسلامية وليست في أقلها هي على المرابحة بالسلع الدولية في إدارة النقدية، وفي هذه الإدارة هناك وسائل أخرى عديدة يمكن اللجوء إليها، ولكن عجز الإدارة وفقهائها لم يصلوا بها إلى ذلك.

والحمد لله رب العالمين.

معالي الأستاذ الدكتور عبدالسلام العبادي (أمين المجمع):

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

شكراً سيدي الرئيس. أولاً فيما يتعلق بنقطة بحث مجمع الفقه الإسلامي الدولي لهذا الموضوع، فقد وردت للمجمع عشرات الطلبات ومن بنوك خاصة بعد استفحال عملية التورق في كثير من البنوك إلى درجة صارت ٦٠ ـ ٧٠٪ في أعمال بعض البنوك الكبيرة، فكان لا بد للمجمع أن يتصدى لهذا الموضوع محترماً قرار المجمع الفقهي الإسلامي في الرابطة، وقد يذكر أخي الدكتور صالح أننا قلنا: لا بد من صدور قرار مؤكد عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي، خاصة بعد صدور قرار مجمع الرابطة، لأن قرار المجمع تصدّى لهذا الموضوع في البحوث المقدّمة وفي القرار تصدٍّ دقيق وعلمي، وأنا أستغرب حقيقة لأي نقد للقرار الذي صدر في هذا المجال لأنه فرّق بدقة بين التورق الفقهي والتورق المصرفي. وأرجو من إخواني الكرام الذين قالوا أن هنالك تشابه بين الأمرين أو هما أمراً واحداً أن يروا العبارة الدقيقة التي يعبر فيها المجمع الفقهي الإسلامي في الرابطة في هذا الموضوع فقال: التورق الفقهي أو ما سماه بالتورق الحقيقي يقوم على شراء حقيقي للسلعة بثمن آجل تدخل في ملك المشتري ويقبضها قبضاً حقيقاً وتقع في ضمانه ثم يقوم ببيعها هو بثمن حال لحاجته إليه، فقد يتمكن من الحصول عليه وقد لا يتمكن، وهذا أمر في غاية الأهمية، فكيف نربط هذا ونقول هو نفس ما يجري في التورق المصرفي.

التورق المصرفي كما عبّر المدافعون عنه يأتي الرجل يريد تمويل، يريد قرض، يريد مبلغ من المال، ويتم ترتيب هذه العملية من أجل تأمين هذا التمويل له، ثم كيف يقال لنا أن هذا الرجل بين خيارين، إما أن يذهب إلى القرض الربوي، أو نضع له حلاً بقوالب تعطيه صفة أنه قالب إسلامي وهو حقيقة ليس إلا تمويل ربوي.

يجب أن ننظر إلى حقائق الأشياء وليس إلى صورها، حقائق الأشياء أن هذا يريد أن يأخذ مبلغاً من المال عن طريق البنك، ثم يرده

بزيادة، ثم بعد ذلك ما يجري في داخل البنك من شراء وبيع وغير ذلك ليس إلا عقود صورية، وقد أوضح خبراء التمويل في هذا المجال وهم مختصون في البنوك وفي هيئات الرقابة وغيرها أن السلعة الواحدة تباع مئات المرات، ثم كيف يأتي بعد ذلك من يقول أننا نلبي حاجة حقيقية للمجتمع وغير ذلك.

إذن يا أخوة ويا أخوات أنا أؤكد أنه ليس إلا تدميراً للصناعة المصرفية الإسلامية، ونسف لها من داخلها إذا صدر لا سمح الله عن هذا المجمع حتى قرار يتريث في هذا الأمر لأنه عند ذلك سننطلق في آفاق هذا التورق وسننهي المعاملة المصرفية الإسلامية. لقد أعجبني بعض قيادات المصارف الإسلامية الآن التي وقعت بعض البنوك التي تقودها في مثل هذه الأعمال، كما أوضحت بعض الأخوات وقالت: يجب أن نثير هذا الموضوع تحت عنوان «البنوك الإسلامية بين التحايل والالتزام»، قضية كبرى حقيقة لا بد في الواقع لعلماء الأمة من أن يتصدوا لها وأن يطرحوها طرحاً سليماً. إذن يجب أن نبحث عن بدائل شرعية ليست بدائل صورية تضع عناوين إسلامية، لكن المضامين هي مضامين ربوية بحتة وليس إلا، وشكراً.

يا سيدي، كلمة صغيرة، هذا الموضوع قمنا ببحثه على مستوى الدكتوراه برسالة مستفيضة قدّمنا لكم إيجازاً عنها، وقد حاولنا جهدنا من خلال فريق تعامل مع هذا الموضوع في الأكاديمية العربية المصرفية لنجد شبهة الدليل في هذا الموضوع فلم نجد، وقد انتهى البحث كما أوضحت الدكتورة هناء إلى التحريم، وكل شبهة وردت لتأييد هذا الأمر تمّ الرد عليها، ولذلك أرجوكم أن تقرؤوا هذا الملخص الذي وضع أو هذه الإجازة أو هذه الخلاصة التي وضعت بين يديكم عن هذه الرسالة المتميزة، وشكراً.

معالي الأستاذ الدكتور صالح بن عبدالله بن حميد (الرئيس):

شكراً. وعلى كل حال هناك خمسة من أصحاب الفضيلة كانت أسماؤهم مدرجة للمناقشة لكن الوقت لم يسمح بإعطائهم الفرصة فأعتذر

لهم. ثم لجنة الصياغة المكونة من كل من: د. أحمد عبدالعزيز الحداد المقرر، د. سامي إبراهيم السويلم، د. حسين حامد حسان، د. عجيل النشمي، د. حسن الشاذلي، د. صالح المرزوقي، د. عمر شبير.

وأحب أن أؤكد على موضوع التنسيق بين المجامع، هذه سياسة المجمع، كما ينبغي أن تكون سياسة للجميع، وأنا أعلم أن معالي الأمين العام السابق كان كذلك أيضاً، كان مما دار بيننا أشعرني بأن المجمع هنا ملتزم بالتنسيق، وأيضاً بحثته مع معالي الأمين العام الدكتور عبدالسلام العبادي قال كذلك، بل حتى هو بالذات أثرت معه هذا الموضوع وطمأنني أن التنسيق قائم، وندعو للتنسيق بين كافة المجامع والهيئات العلمية والشرعية والمجالس العلمية، وهذا ما نقوم به وما تقدم به. وشكراً لكم وتُرفع الجلسة.

* * *

ثالثاً: القرار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم ١٧٩ (١٩/٥)
بشأن
التورق: حقيقته، أنواعه (الفقهي المعروف والمصرفي المنظّم)

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ ـ ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع **التورق: حقيقته، أنواعه (الفقهي المعروف والمصرفي المنظّم)**، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

وبعد الاطلاع على قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة بهذا الخصوص.

قرر ما يلي:

أولاً: أنوع التورق وأحكامها:

التورق في اصطلاح الفقهاء: هو شراء شخص (المستورق) سلعة بثمن مؤجل من أجل أن يبيعها نقداً بثمن أقل غالباً إلى غير مَن اشتُريت منه بقصد الحصول على النقد. وهذا التورق جائز شرعاً، شرط أن يكون مستوفياً لشروط البيع المقرّرة شرعاً.

٢ ـ التورق المنظّم في الاصطلاح المعاصر: هو شراء المستورق سلعة من الأسواق المحلية أو الدولية أو ما شابهها بثمن مؤجل يتولى البائع (المموّل) ترتيب بيعها، إما بنفسه أو بتوكيل غيره أو بتواطؤ المستورق مع البائع على ذلك، وذلك بثمن حالّ أقل غالباً.

٣ ـ التورق العكسي: هو صورة التورق المنظّم نفسها مع كون المستورق هو المؤسسة والممول هو العميل.

ثانياً:

لا يجوز التورقان (المنظم والعكسي) وذلك لأن فيهما تواطؤاً بين الممول والمستورق، صراحة أو ضمناً أو عرفاً، تحايلاً لتحصيل النقد الحاضر بأكثر منه في الذمة وهو ربا.

ويوصي بما يلي:

أ ـ التأكيد على المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية باستخدام صيغ الاستثمار والتمويل المشروعة في جميع أعمالها، وتجنب الصيغ المحرّمة والمشبوهة التزاماً بالضوابط الشرعية بما يحقق مقاصد الشريعة الغراء، ويجلي فضيلة الاقتصاد الإسلامي للعالم الذي يعاني من التقلبات والكوارث الاقتصادية المرة تلو الأخرى.

ب ـ تشجيع القرض الحسن لتجنيب المحتاجين للجوء للتورق. وإنشاء المؤسسات المالية الإسلامية صناديق للقرض الحسن.

والله أعلم.

* * *

الموضوع السادس
العنف الأُسري

البحوث المقدّمة

١ ـ **العنف في نطاق الأسرة**: للأستاذ الدكتور أحمد علي طه ريّن.

٢ ـ **السياسة الشرعية في الاحتياطات التأديبية للحد من العنف في نطاق الأسرة**: للأستاذ الدكتور حسن بن محمد سفر.

٣ ـ **العنف الأسري ضد الأطفال، وعوائق تحقيق مهمة الاستخلاف التعبدي، والمقاصد العليا للشريعة، والشهود الحضاري**: للدكتورة رشا عمر الدسوقي.

٤ ـ **نحو أسرة هانئة مستقرة دون عنف**: للأستاذ الدكتور عبد السلام داود العبادي.

٥ ـ **العنف في نطاق الأسرة**: للأستاذ الدكتور كايد يوسف قرعوش.

٦ ـ **العنف الأسري في الوثائق الدولية ـ دراسة تحليلية ـ**: للمهندسة كاميليا حلمي.

٧ ـ **العنف في نطاق الأسرة**: للدكتور محمد رأفت عثمان.

٨ ـ **العنف في نطاق الأسرة**: للشيخ الدكتور محمد رشيد راغب قباني.

٩ ـ **العنف في نطاق الأسرة من خلال واقع الأسرة المهاجرة أو المقيمة في الغرب**: للأستاذ محمد صلاح الدين المستاوي.

١٠ ـ **العنف الأسري بين الإعلانات الدولية والشريعة الإسلامية**: للدكتورة نهى عدنان القاطرجي.

ملاحظة:

تمّ ترتيب البحوث حسب الترتيب الهجائي لأسماء السادة الباحثين.

العنف في نطاق الأسرة

إعداد
أ. د/ أحمد علي طه ريان
أستاذ الفقه المقارن بجامعة الأزهر
ورئيس لجنة موسوعة الفقه الإسلامي
بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية بوزارة الأوقاف بالقاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

العنف في نطاق الأسرة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. **وبعد:**

فإن إرادة الله تعالى قد شاءت أن تختار لهذه الأمة ـ بعد أن اكتملت مراحل التطور البشري ـ المنهج القرآني، لتحيا به، وتسير عليه، وتعيش في كنفه، وتنعم بظلاله، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، جعله تعالى صالحًا لكل زمان ومكان، مهما اختلفت الألسنة، وتباينت الأجناس وتغايرت الألوان، فوسع هذا المنهج مشارق الأرض ومغاربها، فاستضاءت بأنواره البشرية كلها، وعمت بركاته أرجاء المعمورة أربعة عشر قرنًا من الزمان؛ وفيما يلي، بيان لمعالم هذا المنهج:

أولًا: ــ أهمية بناء الأسرة في الإسلام

من أهم معالم هذا المنهج؛ إقامة كيان صلب للأسرة؛ ذي قوائم فولاذية حتى يتحمل الأعباء الثقيلة التي ستلقى عليه والعواصف العاتية التي تضرب أركانه بين الحين والآخر، حيث ربط الإسلام بين عمودي الأسرة برباط قويم؛ فجعل أحدهما جزءًا من الآخر، وجعل الأصل مرتهنًا في راحته وهدوئه وسكنه بهذا الجزء بحيث لا يشعر براحة ولا بطمأنينة إلا في رحابه وبين يديه؛ قال جل شأنه: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾[(١)] ثم ربط بين هذين العمودين بنفحتين ربانيتين؛ وهما المودة والرحمة، فصارا بذلك مرتبطتان معًا ارتباطًا وثيقًا حسًا ومعنًى، ومن أعظم ما يصور شدة هذا الارتباط؛ هذا التصوير القرآني الكريم: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾[(٢)] حيث يندمج كل منهما في الآخر حتى يصيرا كأنهما كيان واحد.

الدعائم التي تعطي هذا الكيان القدرة على الاستمرار:

هذه الدعائم تقوم على قاعدة صلبة وهي الرضا: بحيث لا يحصل الارتباط إلا بعد التأكد من حقيقة رضا أحد الطرفين بالآخر؛ لذلك كانت هناك عدة حلقات للتأكد من حقيقة الرضا، وتمثل الدعائم التي تساعد الأسرة، وهي:

الأولى: التعرف على شخص الطرف الآخر خلقًا وخُلقًا؛ والأساس في هذا قوله ﷺ: «تنكح المرأة لأربع لجمالها ولحسبها ونسبها ودينها فاظفر بذات الدين تربت يداك»[(٣)].

---

(١) سورة الروم الآية ٢١.

(٢) سورة البقرة من الآية ١٨٧.

(٣) صحيح مسلم جـ٤ صـ١٧٥ ط الشعب القاهرة.

الثانية: تحقق الكفاءة بين الطرفين؛ بحيث يكون المتقدم للزواج كفئًا للمرأة التي يرغب في الارتباط بها؛ وقد فصل أكثر الفقهاء عناصر الكفاءة حتى وصل بها بعضهم كالحنفية إلى الاشتراك في المهنة التي يمتهنها كل من أهل الزوج وأهل الزوجة، وذلك رغبة في توفير أكبر قدر من عوامل الاستقرار للأسرة في المستقبل، وإن كان الإمام مالك قد قصرها على أمرين: **أحدهما**: الالتزام بالدين، **وثانيهما**: السلامة من العيوب المنفرة كالجذام والبرص والجنون، ويقويه حديث الحجام أبي هند فقد جاء فيه: «قال ﷺ يا بني بياضه أنكحوا أبا هند وانكحوا إليه»[١].

الثالثة: إظهار الموافقة الحقيقية من جانب المرأة على هذا الارتباط؛ بالقول الصريح من الثيب، وبالسكوت الدال على الرضا من جانب البكر، وقضية خنساء بنت خدام جلت الأمر بوضوح في هذه القضية؛ يقول أبو داود: «إن أباها زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك، فجاءت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فرد نكاحها»[٢] وفي حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: «قال رسول الله ﷺ الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر في نفسها وإذنها صمتها»[٣] وقد رفضت المرأة الزواج من عمر ـ رضي الله عنه ـ وهو أمير المؤمنين وقد وافق والدها، فنهرها على رفضها، فقال له عمر: أقسمت عليك لتزوجنها من الرجل الذي ترغب في الزواج منه».

الرابعة: أن يقدم الرجل برهانًا على صدق رغبته في الزواج، وذلك بتقديم صداق يتناسب مع ظروف الزوج وحال المرأة من عسر أو يسر، قال تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾[٤] والقدوة في هذا سيد الخلق ﷺ: فعن أبي سلمة قال: «سألت عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن

---

(١) سنن أبي داود جـ١ صـ٤٨٤.
(٢) سنن أبي داود جـ١ صـ٤٨٤.
(٣) سنن أبي داود جـ١ صـ٤٨٤.
(٤) سورة النساء من الآية ٤.

صداق رسول الله ﷺ؛ قالت: ثنتا عشر أوقية ونش، فقلت: وما نش؟ قالت: نصف أوقية»[1] وفي حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «من أعطى صداق امرأة ملء كفيه سويقًا أو تمرًا فقد استحل»[2].

الخامسة: العمل على إعلان هذا الارتباط، وذلك بحضور الزوج وولي الزوجة وشاهدين من أعدل الناس عقد النكاح على الأقل، وإن زيد على ذلك بعمل وليمة، وحضور عدد أكبر كان أقوى، فقد قال ﷺ لعبد الرحمٰن بن عوف «مَهْيَم ـ أي ما شأنك ـ فقال: يا رسول الله، تزوجت امرأة، قال: ما أصدقتها، قال: وزن نواة من ذهب، قال: أولم بشاة»[3].

السادسة: إعداد المكان المناسب لظروف الزوج وحال الزوجة؛ للاستقرار الأسرى، تتوافر فيه شروط الأمان ووسائل الحياة والحفاظ على العفاف، بحيث يكون بين قوم صالحين. قال جل شأنه: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾[4].

السابعة: القدرة على الإنفاق في المطعم والمشرب والملبس، بحيث يتناسب مع ظروف الزوج وحال الزوجة: من غنى وفقر ويسر وعسر، ففي حديث معاوية القشيرى قال: «أتيت رسول الله ﷺ، قال: فقلت: [ما تقول في شأننا؟ قال: أطعموهن مما تأكلون واكسوهن مما تكتسون، ولا تضربوهن ولا تقبحوهن»[5].

الثامنة: الالتزام بالحقوق المتبادلة بين الطرفين الناشئة من عقد الزواج فعلى كل طرف أن يلتزم بما عليه من حقوق للآخر، حيث أوجب المولى تبارك وتعالى للزوج على زوجته حقوقًا كما أوجب لها على زوجها حقوقًا كذلك؛ وإن اختلفت طبيعة الحقوق بالنسبة لكل

---

(١) سنن أبي داود جـ١ صـ٤٨٥.
(٢) سنن الدارقطني جـ٣ صـ٢٤٣
(٣) سنن أبي داود جـ١ صـ٤٨٦.
(٤) سورة الطلاق الآية ٦.
(٥) سنن أبي داود جـ١ صـ٤٩٤، ٤٩٥.

منهما. قال جل شأنه: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[1].

فإنه يجب على الزوجة طاعة زوجها فيما يأمرها به وينهاها عنه في غير معصية الله تعالى. فإن نشزت كان له الحق في علاج هذا بالضوابط الشرعية، وألا تدخل أحدًا في بيته إلا بإذنه، ولا تخرج من بيته إلا بإذنه وألا تجلس أحدًا على فرشه إلا بإذنه، ولا تنفق من ماله شيئًا إلا بإذنه... ونحو ذلك... وقد قال عليه الصلاة والسلام ـ معظمًا حق الزوج على زوجته ـ «لو كنت آمرًا أحدًا أن يسجد لأحد لأمرت النساء أن يسجدن لأزواجهن؛ لما جعل الله لهم عليهن من الحق»[2].

أما حقوق المرأة على زوجها فهي أيضاً كثيرة: ومنها: أن يعلمها أمور دينها وأن يسمح لها بحضور دروس العلم، وأن يقدم لها ما يكفيها من المطعم والملبس ونحو ذلك مما سبقت الإشارة إليه حتى لو أنه قتر عليها في ذلك فإنه يحق لها أن تأخذ من ماله بغير إذنه ما يكفيها وبنيها كما جاء في حديث هند بنت عتبة، وأن يعفها، وأن يؤنسها بمبيته معها في فراش واحد، حتى لو اضطر إلى هجرها فإن الهجر لا يتعدى البيت وفي رواية من حديث حكيم بن معاوية القشيري عن أبيه قال: «قلت: يا رسول الله، ما حق زوجة أحدنا عليه؟ قال: أن تطعمها إذا طعمت، وتكسوها إذا اكتسيت ـ أو اكتسبت ـ ولا تضرب الوجه ولا تقبّح ولا تهجر إلا في البيت». قال أبو داود: (لا تقبح) أن تقول: قبحك الله[3].

هذه أهم الدعائم التي أقام الإسلام الأسرة المسلمة عليها، هذا التكوين الحكيم للأسرة أعطاها صلابة وقوة جعلها تصمد أمام كل الرياح العاتية التي هبت على المسلمين، والعواصف الهوجاء التي أطاحت بنظمهم السياسية ومنجزاتهم الحضارية؛ من مدن ومؤسسات وجامعات، ولم تستطع أن تقضى على الأسرة المسلمة التي احتفظت بروح الإسلام، التي ظلت كامنة فيها، وسرعان ما عادت حركة الحياة إلى المسلمين من

---

(١) سورة البقرة من الآية ٢٢٨.

(٢) سنن أبي داود جـ١ صـ٤٩٤.

(٣) سنن أبي داود جـ١ صـ٤٩٤.

جديد على أنقاض تلك النظم التي بادت وذهبت رموزها وذلك من خلال الأفراد البسطاء الذين يكونون هذه الأسر المسلمة، وكان النجاح يفوق كل ما يمكن تصوره إلى الدرجة التي صار الغزاة الهمج الذين حطموا حضارة المسلمين هم أنفسهم رموز حضارة إسلامية جديدة في بلاد الهند والسند والأفغان وخراسان والعراق وما وراء النهر... قائمة أيضاً على موروث المسلمين من كتاب وسنة وما بقى من علوم المسلمين مما كان قد خفي عن أعين الغزاة أثناء الاجتياح والقتل والتدمير.

مخاطر الغزو الجديدة على الأسرة:

لقد رأى أعداء الإسلام، أن الغزوات الهمجية التي دمرت حضارة المسلمين في العصورالوسطى وإن كانت نجحت جزئيًا في تدمير مظاهر الحضارة الإسلامية ولكنها لم تنجح في اجتثاث الإسلام واقتلاعه من جذوره.

لذلك يعمل الأعداء جاهدين الآن على أن يبقى المسلمون مجرد اسم - بلا مسمى - في شهادات الميلاد، وذلك بالتركيز على تدمير الأسرة المسلمة من داخلها، لأنهم أدركوا من خلال دراسات المستشرقين المتعمقة أن بقاء الأسرة المسلمة متماسكة محافظة على النمط الإسلامي المعهود هو السر في حركة الحياة التي دبت في المسلمين وأعادت روح الإسلام إلى شرايين العالم الإسلامي من جديد، لذلك اتجهت المعركة رأسًا إلى الأسرة المسلمة؛ فبدأوا من زمن غير قصير يثيرون الشبهات، في علاقة الرجال بالنساء؛ بقصد إثارة الفرقة بين الجنسين وخلق معسكرين متناحرين داخل كل أسرة، حيث أخذ جنودهم؛ من المستشرقين والمبشرين والمتغربين من العلمانيين؛ يتنادون من داخل جمعيات مشبوهة، ونوادي عالمية ذات اتجاهات إلحادية، بتحرير المرأة حينًا، وبرفع حجابها حينًا آخر، وبمساواتها بالرجل في الميراث حينًا ثالثًا، وبمنع تعدد الزوجات حينًا رابعًا، وغير ذلك من الدعاوى الخبيثة، والتي لا قصد من ورائها في النهاية إلا زعزعة الثقافة

الإسلامية وإزالتها من بلاد المسلمين، ثم إحلال الثقافة الغربية محلها، ليتحقق الهدف المرحلي الآن وهو التبعية الكاملة للثقافة الغربية وبكل ألوانها، ومعلوم أن التبعية هذه لو تحققت كما يريدها هؤلاء، لم يبق لدى المسلمين مقدس يستثير الحمية ويحرك الغيرة عليه إذ يصير المسلمون مجرد أشخاص يعيشون ليأكلوا ويتناكحوا، مما يسهل الأمر على الأعداء للوصول إلى المراحل التالية، التي تنتهي بتحقيق الهدف الرئيسي الذي أشرنا إليه قبل قليل.

لذا أرجو أن يتنبه المسلمون لدرء هذه الأخطار التي تحيط بهم وبثقافتهم وأرجو من الله العلي القدير أن يحفظ دينه وشريعته، وأن يرد كيد الأعداء إلى نحورهم، إنه قريب مجيب.

* * *

ثانيًا: ــ طبيعة العلاقة بين أفراد الأسرة في الإسلام: الزوجين والأبناء والآباء والأمهات

لقد أقام الإسلام هذه العلاقة بين الزوجين والأولاد، ومعهما الآباء والأمهات، على أركان رئيسية، وهي المودة والتعاون والمرحمة ورعاية قيم المجتمع المسلم.

أولاً: ـ قيام العلاقة على المودة:

أما قيام علاقة الزوجين ببعضهما البعض على المودة: فهذه نفحة إلهية عطف بها المولى جل شأنه عليهما وأودعها قلبهما لينشغلا ببعضهما عما حولهما من الأكوان ومكوناتهما، لبناء هذه الخلية التي جمعتهما معًا؛ حيث فارق الزوج أهله وعشيرته بالرغم أنه لم يعرف الحياة وما يجرى فيها إلا عن طريقهما وكذلك الحال بالنسبة للمرأة؛ فارقت أهلها وعشيرتها اللذين كانا مصدر حياتها وحمايتها.

ولولا هذا السر الإلهي لما استطاع كل منهما أن ينخلع عن حياته السابقة كلها حتى تصير لديه مجرد صلات قربى وذكريات.

ولولا هذا السر الإلهي لما انشغل كل منهما بكل قواه وسخر كل إمكاناته وواصل ليله بنهاره، في استكمال بناء جوانب هذه الخلية، من تحسين لسكنهما ورفع لقيمة نفقتهما، ومستواهما العلمي والعملي؛ والانشغال بالحصول على النسل الذي يزيد من قوة ارتباطهما ببعضهما البعض، ثم الشعور بالمرارة والحزن إذا أصيب أحدهما بمكروه ثم مشاعر التعاسة والإحباط إذا انسحبت من بينهما هذه النفحة الإلهية.

هذه النفحة الإلهية أو السر الإلهي يشير إليه النص القرآني الكريم في قوله جل شانه: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟

إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةًۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾
فقد تضمن هذا النص الكريم أربع آيات جليلات ووجه المولى جل شانه أنظار أهل الفكر إليها وهي:

الأولى: خلق الزوجة من نفس زوجها.

الثانية: جعل هذه الزوجة سكنًا وراحة لزوجها.

الثالثة: أودع سبحانه نفحة المودة ليعمر بها قلوب كل من الأزواج والزوجات.

الرابعة: غمر هذه القلوب برحمته سبحانه فلا يجد كل منهما من يواسيه ويقوم بشأنه أثناء أزماته الممتدة إلا شريك حياته.

وهذه النفحة الربانية تسرى منهما إلى ما ينسل عنهما من بنين وبنات، حتى يبذل كل منهما كل غال ورخيص للحصول على ولد، ثم بعد وصوله: تنحصر سعادتهما فيما يظهر على هذا الولد من نمو وتقدم: حيث تظهر البهجة والسرور بسرعة عليهما، في كل ما يطرأ على هذا الوليد من نظرة عارضة أو بسمة عابرة، يقول المولى جل شأنه مشيرًا إلى عطائه العظيم لتلك النفحة الربانية ـ ﴿وَحَنَانٗا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةٗۖ وَكَانَ تَقِيّٗا ﴿١٣﴾﴾[1].

هذه النفحة الربانية التي تودع قلوب الخلق إنما هي عطاء خاص من المولى جل شانه، وليست من مجال الاكتساب بمقابل ولا بدون مقابل، لذلك يزداد هذا العطاء لبعض الخلق إذا حصلوا على رضا المولى سبحانه ففى الحديث القدسي: «يا جبريل، نادِ في أهل السماء: إن الله أحب فلانًا فأحبوه فينادى جبريل في أهل السماء: إن الله أحب فلانًا فأحبوه فيحبه أهل السماء ثم يكتب له القبول في الأرض»[2] بزيادة المودة التي تودع قلوب الخلق نحوه.

---

(١) سورة مريم الآية١٣.

(٢) صحيح مسلم جـ٥ صـ٤٠، ٤١ طبعة الشعب القاهرة.

وهذه النفحة هي التي تدفع الآباء والأمهات للتضحية في سبيل أولادهما في مجالات التربية والحضانة والتعليم وما بعد ذلك كله... وتستمر هذه النفحة حتى بعد وصول الأولاد إلى مرحلة النضج والاعتماد على النفس حيث يظل تعلق الآباء والأمهات بهم، وتنحصر السعادة والمسرة في وصول الأخبار السارة عنهما؛ بنين وبنات، وينحصر الحزن والهم والغم فيما إذا وصلت عنهما الأخبار غير السارة.

ثانيًا: ـ قيام العلاقة بين أفراد الأسرة على التعاون فيما بينهم:

علاقة التعاون بين أفراد الأسرة هي حجر الزاوية الذي تعتمد عليه في قيامها واستمرار بنيانها وارتفاعها حتى تصبح حصنًا للمنتسبين إليها.

فمنذ البداية: يجب أن يتعاون كل منهما في إطلاع الآخر على المعلومات الضرورية عنه حتى يبنى الآخر ما يتصوره من مراحل في قيام هذه الأسرة؛ سواء كانت مالية أو اجتماعية أو تعليمية.

ثم تأتى مرحلة التلاقي وقيام الميثاق الغليظ؛ وهذا لا يتم إلا بعد أن يستريح كل طرف إلى نتائج المعلومات التي تلقاها عن الطرف الآخر، واستعداد كل منهما للمساهمة في قيام هذا البناء.

ثم تأتى مرحلة التعاون الحقيقي، في التزام كل من الطرفين بما فرض عليه هذا الميثاق الغليظ حيث يقوم الزوج بكل ما يستطيع القيام به لتدبير نفقات أسرته مهما يكلفه ذلك من الجهد والمشقة حتى يصل بها إلى الوضع الاجتماعي المناسب الذي يتلاءم مع مركزه في الوحدة الاجتماعية التي ينتمي إليها إلى جانب إعالته لوالديه إن كانا في حاجة إلى إعالة ورعاية، استجابة لقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا...﴾[1].

ومعلوم أن الوالدين كانا قد قاما بنصيبهما في التعاون على بناء

(١) سورة الإسراء الآية ٢٢.

هذه الأسرة، فقد ساهما مع ابنهما في تأسيسها وبنائها وتجهيز ما تحتاج إليه بحسب امكاناتهما. وبعضهم ممن يملك امكانات أكبر قد يستمر في هذا الإسهام إلى ما شاء الله.

أما تعاون الزوجة: فهو قائم على رعايتها لزوجها ولأولادها فهي مديرة مملكتها الصغيرة؛ من تجهيز احتياجات الزوج والأولاد؛ من الطعام والسوائل التي يرغب في تناولها وتهيئة ملابسه التي يحتاجها في عمل يومه إلى جانب انشغالها بحاجة أولادها من ذلك كله إلى جانب مسئوليتها عن تهيئتهم لتلقي التعليم في كل مرحلة بما يناسبها، والاطمئنان عليهم في طريقهم وعودتهم من المدرسة، وكذلك في حال تواجدهم في المدرسة ثم مدى تقدمهم في دراستهم، وما يعترضهم من المشاكل الصغيرة التي يمكنها حلها دون عرضها على الزوج المنهك في عمله.

ثم مطالبتها برعاية والدي زوجها إن كانا في حاجة إلى هذه الرعاية؛ وهذا له أثره في تعاونها مع زوجها؛ لأن هذا الكيان شركة بينهما لن ينجح في رسالته كخلية إسلامية فاعلة في المجتمع المسلم إلا بإخلاص طرفيه؛ وهما الزوج والزوجة. وفي الحديث الشريف: «الرجل راع في بيته وهو مسئول عن رعيته والمرأة راعية في بيتها ومسئولة عن رعيتها»[1] فقد حملها الحديث الشريف مسئولية الرعاية الكاملة لكل أفراد الأسرة وأي قصور في جانب أي منهما سينعكس على الرعية الكائنة في هذه الأسرة.

نعم مسئولية الزوج أكبر؛ لأنه عمود الأسرة، والمسئول عن حمايتها، وتوفير متطلباتها، وبيده القوامة التي وكلها المولى إليه، بما أعطاه المولى سبحانه وتعالى من صبر وجلد في مواجهة تحديات الحياة، قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ﴾[2].

---

(١) سنن الترمذي الحديث رقم ١٧٠٥ من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) سورة النساء من الآية ٣٤.

ثالثًا: ـ قيام العلاقة على المرحمة:

وهي نفحة إلهية: يودعها المولى جل شأنه في قلوب عباده وفي قلوب كل ما يدب على هذه الأرض، حتى الحيوان الأعجم فإنه يأخذ بنصيب منها حيث يرحم وليده: فيعطيه من لبنه ما يشبعه ويرفع رجله لينام في حضنه والدجاجة تنام على بيضها للمساعدة على تنمية ما بداخله مما سيصير دجاجًا فيما بعد وهكذا... ولكن تلك المرحمة في الإنسان أعظم وأبلغ ففى الحديث الشريف: «ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء والراحمون يرحمهم الرحمٰن»[1] فالمرحمة خلق رفيع لا يتصف به في درجته العليا إلا أهل الخلق الكامل، لذلك مدح المولى جل علاه الحبيب المصطفى ﷺ به حيث قال جل شأنه: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾[2].

والأسرة المسلمة في حاجة ماسة إلى أن تأخذ بنصيب وافر من هذا الخلق الكريم حتى يتراحم أفرادها فيما بينهم.

فالرجل الذي يخرج إلى عمله في الصباح ويكدح طول يومه ليوفر احتياجات بيته في حاجة إلى أن يلمس من زوجته وأولاده شيئًا من المرحمة فلا يرهق بكثرة مطالبهم كما لا ينبغي أن يرهق من الزوجة بالشكوى مما يحدث من شقاوة الأولاد وسوء التصرفات التي تحدث منهم طوال اليوم.

وكذلك: الزوج يجب أن يشعر بما تعانيه زوجته في العمل في المنزل؛ سواء في التجهيز للطعام والملابس وحقائب الأولاد واحتياجاتهم، فلا يحمل معه هموم عمله إلى منزله بل عليه أن يشعرها بسعادته لرؤيتها ولرؤية أي شيء حدث فيه تغيير في المنزل، ويطري خبرتها في طهي الطعام ووضع كل شيء في المنزل في مكانه المناسب،

---

(١) سنن الترمذي الحديث رقم ١٩٩٤ من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.

(٢) سورة التوبة الآية ١٢٨.

ويثنى على جهدها في تربية الأولاد وحل مشاكلهم...

ثم إذا حدث تقصير من أي طرف يجب على الطرف الآخر أن يتناول الموضوع بلطف وسعة صدر ولا يشعره بالتقصير بل يلفت نظره بهدوء وأنه سيكون أحسن مما هو عليه الآن في المستقبل.

أما نصيب الوالدين من هذه المرحمة فيجب أن يكون أعظم؛ لأن الأسرة ما كان بنيانها ليقوم إلا بإنجابهما لهذا الزوج والمعاناة في تربيته حتى وصل إلى ما وصل إليه لذلك يجب أن يشعر الجميع بالوفاء لهما على ذلك المجهود الذي بذل خلال تلك السنين الطويلة.

وبالجملة: فإن التراحم بين أفراد الأسرة: هو أحد الأركان الأساسية التي يقوم عليها بنيانها، بل هو المظلة التي تيسر التعاون بينهم وتجعله فضيلة يتسابق إليها أفرادها وليس عبئًا يحمله بعضهم عن بعض.

رابعًا: ـ رعاية قيم المجتمع:

أما رعاية قيم المجتمع: فهو السياج الذي يحمى أفراد الأسرة من الانحراف نحو أحد التيارات الوافدة على المجتمع المسلم. وهذه الرعاية واجب كل زوج وزوجة نحو أنفسهما بإعتبارهما قدوة لأولادهما. ثم هي واجبهما نحو أولادهما.

وقيم المجتمع؛ تتكون من واجبات، مثل الالتزام بأركان الإسلام من صلاة وزكاة وصيام وحج. وأخلاق: مثل رعاية حقوق الجار والزملاء في مجال العمل، وصلة الأرحام والعطف على الفقراء ومواساة المرضى وأصحاب الأزمات سواء كانت صحية أو اقتصادية أو اجتماعية... والبعد عن الكذب والغيبة والنميمة والأنانية. والتحلي بالشجاعة والنجدة والترفع عن سفاسف الأمور...

والتعبير عن هذا العنصر بالرعاية ليفيد معنى اللطف في الالتزام به وذلك لأنه يحتاج إلى صبر وطول نفس، وعدم التشدد في التطبيق.

ثم هذه القيم معظمها تشتمل على حد أدنى وحد أعلى، والعمل على الارتقاء من الحد الأدنى إلى الحد الأعلى يحتاج إلى شيء غير

قليل من المرونة والتصبر والجلد، وإعادة النظر المرة تلو المرة، ونظرًا للمتغيرات السريعة التي تجتاح المجتمع المسلم الآن، وكثرة الضغوط الخارجية التي تشتد يومًا بعد يوم وتحمل في طياتها الكثير من ألوان البلاء التي تستخفي داخل الوسائل النافعة التي تدخل إلى كل البيوت بلا استثناء، فجهاز التلفاز وتطوراته وجهاز الهاتف الخلوي وما يجد عليه كل يوم من تطور وجهاز الحاسب الآلي الذي يشتمل على الكثير من المنافع والأكثر من المضار، كل ذلك جعلت عنصر رعاية قيم المجتمع من أخطر العناصر التي يجب الانشغال بها والسهر على حراستها.

* * *

ثالثًا: ـــ التأديب في نطاق الأسرة، مشروعيته، وشروطه، وضوابطه

التأديب في نطاق الأسرة؛ إنما هو علاج موضعي مؤقت يستخدم إذا دعت الضرورة إليه وذلك إذا خرج أحد أفراد الأسرة عن المنظومة التي تحكم العلاقة بين أفراد الأسرة والتي أجملناها في تلك العناصر: وهي المودة، والتعاون، والرحمة، ورعاية قيم المجتمع المسلم وقد وضع القرآن الكريم المنهج العام لقضية تأديب المرأة كما أشار إلى عدم البغي عليها من جانب الزوج: قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ۚ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾[1].

فالرجل أعطي حق القوامة على المرأة بأمرين؛ بما أعطاه المولى جل شأنه من طاقة للعمل الشاق المتواصل، وبما منحه من صبر وجلد ومكابدة لمصاعب الحياة عكس ما أعطى للمرأة من ذلك ثم قيامه بالإنفاق على الزوجة وما ينتج عنهما من أولاد من بداية التفكير في إنشاء الأسرة، ثم في كل المراحل اللاحقة، وإلى انتهاء تلك العلاقة بالافتراق بالطلاق أو بالموت.

هذا التأديب للمرأة ليس حقًا مطلقًا للزوج يستخدمه في كل وقت ومع كل امرأة بل هو مقيد أولاً بحصول موجبه؛ وهو حدوث النشوز من الزوجة؛ والنشوز معناه: عدم طاعة الزوج والطاعة هذه مقررة شرعًا وعقدًا؛ فالصالحات الملتزمات بالطاعة لا يحق للزوج أن يبغي عليهن سبيلًا، والعقد أوجب حقوقًا على الطرفين ومن هذه الحقوق: وجوب

(١) سورة النساء الآية ٣٤.

طاعة الزوجة لزوجها في غير معصية الله تعالى. وقد أطلق القرآن الكريم على بداية نشوز الزوجة على زوجها لفظ؛ خوف النشوز؛ أي بداية النشوز في وقت يمكن فيه تدارك الأمر وإعادة الحياة إلى مجراها الطبيعي بين الزوجين؛ لأن النشوز الكامل لا يتأتي معه العلاج، إذ تصير الحالة ميؤسًا منها ولا يفيد فيها العلاج وتبدأ مراحل العلاج؛ بالكلام اللين الهين اللطيف الذي يساعد على تهدئة النفوس. والحيلولة دون تصدعها؛ وذلك بالتذكير بالحقوق الشرعية، ثم ما يترتب على النشوز من مخاطر على الزوجين وبقية أفراد الأسرة؛ ثم أثر ذلك على عائلة الزوج وعائلة الزوجة، وما يحيط بكل ذلك من تداعيات في مجال العلاقات الاجتماعية والاقتصادية...

ويستمر على ذلك فترة من الوقت... فإن لم يلمس لذلك نتائج طيبة فإنه يلجأ إلى الوسيلة التالية في مرحلة العلاج، وهي مرحلة الهجر في المضجع، إن كان يجدي وإلا هجر في البيت بأن ينام على سرير آخر أو في حجرة أخرى وهذه الوسيلة ذات تأثير قوي على المرأة التي تملك سلاح الإغراء وترى أنه السلاح الفعال في مواجهة الرجل، وجذبه وإخضاعه؛ وفي الهجر إخماد لهذا السلاح وإبطال لفاعليته. فإذا استمرت المرأة في عنادها، ولم تتأثر بهجر الزوج لها؛ حينئذ تأتي المرحلة الثالثة؛ وهي مرحلة الضرب. وهذه المرحلة مقيدة بمجموعة من الضوابط:

أحدها: أن تفشل الوسائل الأخرى في علاج هذا النشوز، فإلى جانب الوسيلتين السابقتين مثلاً إذا رأى أن الهدايا المناسبة قد تؤثر وهو يملك ما يشتريها به ولم تجحف به فعليه أن يلجأ إلى ذلك.

ثانيها: أن يرى أن الضرب سيفيد في العلاج ـ وذلك من خلال التجارب السابقة أو من خلال الأمثلة المماثلة في البيئة التي نشأت بها، أو يعيشان بها، وللمفكر الكبير الأستاذ العقاد كلام نفيس في هذا؛ إذ يرى أن بعض النسوة لا يعالج النشوز لديهن إلا بالضرب نظرًا للظروف البيئية التي نشأن بها، وإلا بأن لم يعتقد إفادة الضرب فلا يقدم عليه.

ثالثها: ألا يضربها ضربًا مبرحًا وذلك كما جاء في حديث عمرو بن الأحوص ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «استوصوا بالنساء خيرًا فإنهن عوان عندكم، ليس تملكون منهن شيئًا غير ذلك إلا أن يأتين بفاحشة مبينة فإن فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضربًا غير مبرح»(١) وذلك: ألا يضرب بآلة تهشم العظم أو تشق اللحم أو تؤثر في الجلد وألا يضرب على الوجه بأي حال من الأحوال للأحاديث الواردة بالنهي عن ذلك. بل يكون الضرب بشيء مما يؤلم ولا يترك أثرًا وراءه، وقد مثله الإمام ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ بآلة السواك، لأن المقصود منه إحداث الأثر النفسي الذي يترتب عليه الإنزجار والتراجع عن الوصول بالنشوز إلى مداه الذي لا أمل في الإصلاح عنده.

رابعها: عدم التمادي في الضرب، سواء أفاد في وقف حالة النشوز أو لم يفد؛ لأن التمادي بعد الإفادة يسمى بغيًا يعرض الزوج للمساءلة بل والعقاب كما أنه في حالة عدم الإفادة، يكون الزوج قد خالف قاعدة التأديب بالضرب لأنه مشروط بحصول الفائدة منه.

وقبل أن نترك قضية ضرب الزوجة للتأديب بالضوابط الشرعية التي أشرنا إليها؛ نقول: إن ضرب الزوجات في المجتمع المسلم بقصد التأديب إنما أبيح بقيود وشروط وضوابط أشرنا إليها؛ ويعتبر حالة غير عادية ألجأت إليها الضرورة، لأن سيد الخلق ﷺ لم يضرب زوجة من زوجاته ولا خادمًا من خدمه قط، وهو القدوة لأمته بل كان يستهجن صدور ذلك من بعض أصحابه: فقد أخرج النسائي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «ما ضرب رسول الله ﷺ امرأة له ولا خادمًا قط»(٢).

وفي سنن أبي داود عن إياس بن عبد الله بن أبي ذباب قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تضربوا إماء الله، فجاء عمر إلى رسول الله ﷺ فقال: زئرن النساء على أزواجهن فرخص في ضربهن، فأطاف بآل

---

(١) سنن ابن ماجه جـ١ صـ٥٦٨ ط دار الفكر بيروت.

(٢) سنن ابن ماجه جـ١ صـ٦١٢.

رسول الله ﷺ نساء كثير يشكون أزواجهن، فقال النبي ﷺ: لقد طاف بآل محمد نساء كثير يشكون أزواجهن، ليس أولئك بخياركم»[١].

وفي نهاية هذه الكلمة أشير إلى بعض التقارير العالمية التي تفيد بأن ضرب النساء ظاهرة عالمية ففي تقرير لمنظمة الصحة العالمية يظهر أن امرأتين من بين كل ست نساء تتعرض للضرب من قبل الأزواج أو الشركاء وهذا التقرير يستند إلى مقابلات مع ٢٤ ألف امرأة في عشر دول تتراوح من اليابان وتايلاند إلى ناميبيا وبيرو.

ويرسم التقرير صورة مروعة؛ من العظام المكسورة والكدمات والحروق والرؤوس المشجوجة والفكاك المخلوعة والاغتصاب والخوف[٢].

ويفيد تقرير بريطاني أن ضرب الزوجات في بريطانيا يتم دون سبب مبرر بنسبة ٧٧٪ وفي أمريكا كما تقول الوكالة الأمريكية [F. P.I] أن هناك زوجة يضربها زوجها كل ١٨ ثانية، وفي فرنسا هناك مليون امرأة تضرب في كل سنة، وفي روسيا يتم ضرب ٣٦ ألف روسية يوميًا، وفي كندا ١٥٠ ألف كندى يضربون زوجاتهم وهناك حوالي أربعة آلاف زوجة من حوالي ستة ملايين زوجة مضروبة تنتهي حياتهن نتيجة الضرب. وهناك حوالي ٤ ٪ من حوادث قتل السيدات من قبل الأزواج، و٢٥ ٪ من محاولات الانتحار يسبقها الضرب. بينما في مصر فالنسبة أقل كثيرًا وكذلك غالبًا في الدول العربية[٣].

أما التأديب بالنسبة للرجل: فهو يتراوح بين فقده لزوجته، وهذا باتفاق الفقهاء وبين تعرضه للعقاب البدني بالضرب.

فإذا أساء الزوج لزوجته بأن اعتدى عليها بالضرب أو بالسب بألفاظ غير لائقة لا تصل إلى مرحلة القذف. فإن الشريعة الإسلامية

---

(١) سنن أبي داود جـ١ صـ٤٩٥.
(٢) العنف في الحياة الزوجية للدكتور أكرم العمرى صـ٢٦.
(٣) رؤية فقهية معاصرة لدية المرأة صـ١٣، ١٨ للدكتور عبد الحليم عويس.

تعطى الزوجة حق التطليق؛ إما بطريق الخلع كما يقول الفقهاء جميعًا، أو التطليق لأجل الضرر كما يقول المالكية، وفرق بين الحالين؛ ففى حال الخلع ستخسر الزوجة على الأقل مهرها التي كانت قد قبضته منه في بداية ارتباطها به ولن تطالبه بحقوق أخرى كنفقة عدة أو سكن، أما التطليق للضرر فإنها تحصل على كل حقوقها ولا تخسر شيئًا منها.

ويزيد المالكية: أنه في حالة تعدى الزوج على زوجته بالضرب غير المبرر أو الهجر بلا موجب شرعي أو سبها وسب أبيها نحو يا بنت الكلب، يا بنت الكافر، يا بنت الملعون كما يقع كثيرًا من رعاع الناس، فيؤدب على ذلك زيادة على التطليق إن أرادته كما سنبين ذلك ففى هذه الحالة فإنه يحق للزوجة أن ترفعه للقضاء ليأخذ لها حقها منه، فإن كانت تريد الطلاق طلقها للضرر كما قلنا، وإلا أمر بضربه بما يتناسب مع ضربه لزوجته[١].

لكن على القاضي أن يتدرج مع الزوج في حالة تعديه على زوجته بأن يبدأ بوعظه فإن أفاد وإلا أمرها بهجره، فإن أفاد وإلا ضربه[٢] وفي القرآن الكريم إيماء إلى ضرورة التشدد مع الزوج الذي يتعدى على زوجته حيث وصفه بالبغي قال تعالى: ﴿فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ﴾[٣] والباغي عقابه التأديب.

أما تأديب الأولاد: في السن المبكرة؛ قبل عشر سنين؛ فإنه يكون بالتبصير بما هو صحيح وما هو خطأ من التصرفات والأقوال، كما ينبغي حضهم على رعاية أمور دينهم سواء بالواجبات كالصلاة والزكاة والتعويد على الصيام[٤]، أو بالالتزام بالأخلاق الفاضلة كمراعاة الصدق في القول والسلامة في العمل، والوفاء بالوعد، والانضباط في السلوك، واحترام الكبار من الوالدين وغيرهما... ونحو ذلك مما ورد في نصائح

---

(١) الشرح الكبير للدردير جـ٢ صـ٣٢٥.
(٢) الشرح الكبير للدردير جـ٢ صـ٣٤٣.
(٣) سورة النساء من الآية ٣٤.
(٤) على رأى جمهور الفقهاء.

الحكيم لقمان لابنه مما قصه القرآن الكريم: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾ وَٱقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴿١٩﴾﴾(١).

أما إذا بلغ العشر من السنين فإنه يشدد عليه في ذلك كله وخاصة الالتزام بالصلاة حيث ورد في الحديث الشريف: «مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع»(٢) لكن شرط هذا الضرب أن يعلم مقدمًا أنه سيفيد في توجيه الولد نحو الصلاة وإلا فلا يجوز.

وإلى جانب الحض على رعاية قيم المجتمع التي أشرنا إليها؛ ينبغي أن يوجهوا إلى التعليم في مراحله المختلفة، كما يوجه البنات خاصة إلى التدرب على الأعمال المنزلية توطئة لتكون كل منهن ربة بيت صالحة ويؤدبوا في حالة التقصير في التعليم والتدريب إذا كان هذا التأديب سيؤدى إلى نتائج طيبة في مصلحة الأولاد ومستقبلهم.

* * *

(١) سورة لقمان الآيتان ١٨، ١٩.

(٢) سنن أبي داود جـ ١ صـ١١٥ ط مصطفى الحلبي.

رابعًا: ـ خصائص العنف في نطاق الأسرة

يختلف العنف شدة وضعفًا ونوعًا، من أسرة لأخرى، ومن بيئة لأخرى، كما يختلف تأثيره في الدائرة المحيطة بالأسرة، من أسرة لأخرى، ومن بيئة لأخرى، ونعرض ذلك بشيء من الإيجاز غير المخل، إن شاء الله تعالى.

أ ـ أما اختلافه من حيث الشدة والضعف والنوع؛ فإن الأسرة المثقفة ذات الوعي الاجتماعي المرتفع، الغالب فيها: أن العنف يكون أخف حدة وأبعد مدى، حيث يبدأ باللوم على عدم الالتزام بما سبق التعهد به أو الالتزام به من أحد الطرفين للآخر أو للأسرة.

فإذا تكرر عدم الالتزام في فترات متقاربة، فإن درجة العنف ترتفع إلى الكلمات الحادة المرتفعة شيئًا ما ذات التأثير الشديد على الطرف الآخر؛ بأنه لا يؤدي ما يجب عليه، وبأنه لا يراعي مصلحة الأسرة، أو أنه مشغول بنفسه، أو بشيء آخر بعيد عن مصلحة الأسرة، وكان الواجب هو الانشغال بمصلحة الأسرة وتقديمه على أي مصلحة أخرى.

ب ـ إذا تمادى الطرف لآخر في إهماله لاحتياجات صاحبه أو احتياجات الأسرة، حينئذ يرتقي العنف إلى التهديد بشيء يمس العلاقة بين الطرفين، ويكون في ذات الوقت إنذارًا بانهيار الأسرة وتفككها، وذلك كالتهديد من الزوجة بطلب الطلاق، وإن استمر الحال من الزوج أو لم يستجب لطلب الطلاق، فإنها تصعد وتيرة العنف، حيث تضحي بمهرها وتطلب الخلع وذلك عن طريق القضاء، وذلك عند جمهور الفقهاء، أو تضحي بما هو أكثر من المهر بأن تعرض مبلغًا زائدًا على المهر حتى يوافق الزوج على الخلع، كما هو مذهب المالكية؛ أخذًا بظاهر قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾[1].

---

(١) سورة البقرة من الآية ٢٢٩.

جـ ـ أما إذا كان الغضب من جانب الزوج، فإن الغالب ـ ما دام الزوج من هذه البيئة ـ أن يظهر عدم الراحة، ربما يصحب ذلك شيء من تغير اللهجة، وتعلو الوجه الكآبة، وإظهار التأفف من كل شيء تقدمه الزوجة له وإذا لم تفد هذه الدرجة من العنف واستمرت الزوجة على تجاهل طلبات زوجها أو أسرتها فإنه يصعد العنف، وذلك بترك الدخول إلى المنزل إلا في أوقات النوم مع هجر المضجع وحجرة النوم، ويصحب ذلك التقصير في إحضار طلبات الأسرة أو التقليل منها.

فإن لم يحصل تقدم من جانبها؛ فإنه يرتقي بالتهديد بالطلاق، أو بالزواج من أخرى لتصنع له ما عجزت عنه تلك الزوجة؛ وهذا النوع من التهديد هو الأكثر إيلامًا للزوجة، خصوصًا إذا كان بينهما أولاد.

وبالفعل يبدأ في تنفيذ ما هدد به إن كان ذا قدرة مالية تساعده على التنفيذ، وهذه أخطر مرحلة تمر بها الزوجة لأنها بذلك تكون قد خسرت نصف زوجها؛ كزوج وكل ما كان يمثله ـ هذا إن كان موفقًا في تنفيذ ما أمر به الشارع الحكيم من العدل بين الزوجات، وإلا فإنها تكون قد خسرت الجمل وما حمل لأنه سينشغل عنها بالثانية، وينسى هذه أو يتناساها ويهمل في تلبية احتياجاتها الضرورية حتى تصير كالمعلقة، لا هي زوجة تحصل على حقوقها المقررة شرعًا ولا هي مطلقة تأمل في الزواج من آخر.

فإذا حاولت الحصول على حقوقها الشرعية والمادية بطريق القضاء، فإنه يطلقها مضحيًا بدفع ما لها عليه من حقوق مادية.

وهكذا تكون قد التحقت بزوجة العشنق التي وردت قصتها في حديث أم زرع في صحيح مسلم حيث قالت: «زوجي العشنق إن أسكت أعلق وإن أنطق أطلق»[(١)].

نعم قد يتخلل ذلك ـ على المدى الطويل ـ شكوى من الزوج إلى أهل الزوجة ـ مرة أو أكثر ـ بما لا يرضى عنه من تصرف زوجته.

---

(١) مسلم جـ٧ صـ١٤٩ ط الشعب القاهرة.

وقد يصحب ذلك أيضاً خروج من الزوجة إلى أهلها غضبًا من زوجها ـ مرة أو أكثر ـ وقد تثمر شكوى الزوج وقد لا تثمر، وقد يتحسن الحال بالنسبة للزوجة بعد ذهابها لأهلها وقد لا يتحسن.

المهم أن العنف في الأسر المثقفة أو البيئة ذات الوعي المرتفع يتدرج حتى يصل إلى النهاية التي أشرت إليها. لكنه قل أن يصل إلى الضرب المبرح أو القتل.

د ـ أما في البيئة التي تغلب عليها الأمية الثقافية، والتي تعيش في الأحياء الشعبية أو على أطراف المدن. أو في القرى والأرياف، وكذلك البدو في الصحراء. فإن وتيرة العنف في الأسرة تكون ذات وقع أسرع وحدة أشد وضجيج أعلى، وذلك لأن الغالب عليهم الانهماك في أعمال شاقة، أو تشغلهم معظم الوقت مما يساعد على سرعة الانفعال وانفلات الأعصاب، كما إنه ليس لدى الزوجات من الثقافة ما تستطيع به تهدئة غضب زوجها، أو تسترضيه باعتذارها عن التقصير الذي حدث منها، سواء بالكلمات الحانية الرقيقة أو تقدم له شيئًا ذا قيمة كتعويض عن هذا التقصير.

لذلك كله؛ يكون الغضب هنا أشد، والعنف أقوى؛ العبارات الملتهبة المصحوبة غالبًا بالسباب والشتائم، والاتهام بالخيبة والهبل وعدم المعرفة وخصوصًا إذا كان التقصير في شيء مادي محسوس مثل عدم تقديم العلف للماشية أو ماء الشرب لها من بعض نساء القرى والأرياف وبدو الصحارى.

ويبلغ العنف مداه حيث يصل إلى الضرب الشديد المبرح أو التهديد بالطلاق، أو بالزواج من أخرى تستطيع أن تقوم بتلك الأعمال التي عجزت عنها هذه الزوجة.

وقد يكتفي بالحلف عليها بعدم المبيت في البيت أو الخروج إلى أهلها لبعض الوقت الذي قد يمتد من بضعة أيام إلى عدة أسابيع أو أشهر، حتى يتدخل بعض العائلة لمحاولة جمع الشمل مرة أخرى.

هـ ـ وأما غضب الزوجة من زوجها في البيئات القروية ونحوها

مما يجعلها تعامله بعنف فهو قليل؛ إذ ينحصر في خروجها من بيت الزوجية غاضبة أو طلبها الطلاق أو طلبها الخلع، وسنشير إلى ذلك حينما نتكلم عن أسباب العنف إن شاء الله تعالى.

وفي كل الأحوال تنعكس آثاره على بقية الأسرة من البنين والبنات وكذلك عائلتي الزوجين، فتنقلب المودة بينهما إلى عداوة والمحبة إلى بغض وحقد من كلا الطرفين للآخر.

و ـ أما وصول العنف إلى أقصى مدى له في هذه البيئات فإنه يكون في حالة واحدة بالنسبة للزوج وذلك في حالة اكتشافه أن زوجته على علاقة بشخص آخر فإن الغالب: أن علاج ذلك هو القتل؛ إما من جانب الزوج أو أنه يوكل ذلك إلى أهلها حتى يغسلوا ما لحقهم من العار ـ كما يعبر بذلك ـ وكثيرًا ما يحدث ذلك نتيجة إشاعة أو شبهة دون يقين بحصول الجريمة.

وقد يحصل العكس بأن تتفق الزوجة مع المجرم الذي انحرفت معه على قتل الزوج وهذا قليل. وسنشير إلى ذلك بالتفصيل فيما بعد إن شاء الله تعالى.

أما في البيئات المثقفة ذات الوعي المرتفع فإن غاية ذلك إذا حدث هو الطلاق مع تنازل الزوجة عن كل حقوقها التي كانت تجب لها على زوجها.

ز ـ أما العنف ضد الأولاد في مرحلة ما قبل المراهقة: فإن الوالدين ـ في البيئة المثقفة ـ يعالجان قصور الأولاد في أداء الواجب، أو في التصرفات غير اللائقة أو إضاعة الوقت فيما لا يفيد؛ يحرمان الأولاد من لعبهم التي تعودوا اللعب بها، أو بحرمانهم من بعض البرامج في التلفاز أو من جهاز الحاسب الآلي، أو بحرمانهم من المصروف اليومي، أو من الرحلات المدرسية.

أما في البيئة القروية ونحوها، فإن القصور وإساءة الأدب يعالج في هذه المرحلة إما بالشتم والسباب بالألفاظ النابية؛ مثل يا خائب، يا بليد.. ونحوهما، ثم بالضرب في حالة التكرار، وأذكر أني عوقبت في

هذه المرحلة بأن ظللت عامًا كاملاً أذهب إلى مكتب التحفيظ حافيًا ودون غطاء للرأس بسبب أني ضربت بحذائي ولدًا كان يلعب معي، وقد مس طرف الحذاء رجلاً كان يحجز بيننا، وقد قطع الحذاء إلى أجزاء متناثرة.

أما في المرحلة التالية للمراهقة؛ بالنسبة للبيئة المثقفة؛ فإن الولد يمنع من اللقاء بأصدقائه إذ توجه إليهم التهم بأنهم السبب في إخفاقه في أداء واجبه فإذا تكرر فإنه يعرض على الأطباء النفسيين لمعرفة سبب القصور في أداء واجبه أو التعرف على أسبابه: فقد يكون ضعفًا في السمع أو درجة التركيز، أو عقد نفسية داخلية.

أما العلاج للفشل في البيئة القروية لمن كان في هذه المرحلة؛ فهو إشراكه في العمل اليدوي سواء في الزرع أو في التجارة أو في بعض الحرف، ليدرك: أن الدراسة وما يعقبها من وظائف مدنية خير له من هذه الحرف التي يعاني منها والده أو إخوته الكبار وبقية المجتمع حوله، والحمد لله كان لنا نصيب في هذه المشاركة بعد الفشل في حفظ القرآن الكريم على مدى خمس سنوات، والتنقل من مكتب تحفيظ لآخر، لكن بعد هذه المشاركة التي لم تدم طويلاً وفقني المولى جل شأنه في حفظ القرآن في عام واحد إذ حفظت فيه أربعة وعشرين جزء بينما لم أحفظ في خلال خمس سنوات إلا ستة أجزاء.

أما الكبار الذين فشلوا في التعليم: ففى البيئة المثقفة؛ يبحث لهم عن وظائف متدنية تتناسب مع مقدار ما حصلوه من التعليم، وقد يفتح لهم بعض المشاريع التجارية أو الصناعية الصغيرة.

وأما هؤلاء الكبار الذين فشلوا في التعليم في البيئة القروية فليس أمامهم إلا المهن والحرف التي يعمل بها آباؤهم فإنهم يدفعون إليها ويرغمون على العمل بها، أو الخروج من البلاد للبحث عن رزق في بلاد الله الواسعة... هذا إذا سارت الحياة رتيبة في هذه البيئة لكن إن تخللها سوء أدب من الشاب أو تصرف غير لائق فإن الولد؛ يواجه بالطرد من الأسرة، والحرمان من الميراث وقد يحدث العكس؛ بأن

يتحسن حال الولد وينسى أهله؛ وهم في حاجة إلي مساعدته حينئذ يلجأ الأب والأم إلى القضاء ليفرض على الولد قدرًا من المال يفي بحاجة والديه.

ولا يصل العنف إلى مدى أبعد من هذا إلا في حالات نادرة، وغالبًا ما يكون في هذه الحالة مصحوبًا بشيء من الخلل العقلي لأحد الطرفين، وذلك مثل الشاب الذي قتل والديه المذيعين بإذاعة القاهرة منذ عشر سنوات وقيل في سبب ذلك أنه كان مصابًا بخلل عقلي.

أما الحالات النادرة. فكما حدث في هذا العام في خلال شهرين في مصر[١] من قتل الزوج لزوجته في سبع حالات، ويضربها أو يشوه وجهها أو يوثقها بالحبال في أربع حالات ويطلقها في حالة واحدة.

أما عنف الزوجة ضد زوجها في هذه الحالات النادرة؛ فهي تقتله أو تشترك في قتله في تسع حالات؛ وتطلب الخلع في أربع حالات؛ وتطلب الطلاق في ثلاث حالات وزوجة تنبش قبر زوجها بعد وفاته في حالة واحدة، وزوجة تحرق شقة ضرتها في حالة واحدة.

أما قتل الآباء والأمهات لأبنائهم وبناتهم: فتوجد ثمان حالات يقتل الأب ابنته أو ابنه، كما توجد ثلاث حالات تقتل فيها الأم ابنها أو ابنتها.

أما قتل الابن لأبيه فتوجد حالة واحدة وكذلك قتل الابن لأمه فتوجد حالة واحدة وفي حالة واحدة يضرب الابن أباه ويقتل الابن أخاه لأنه فض المشاجرة بينه وبين أبيه.

أما العنف بين الإخوة والأخوات؛ فتوجد أربع حالات يقتل الأخ أخته، وتوجد حالة تقتل الأخت أختها الصغرى. وتوجد حالة واحدة تقتل فيها الضرة ابن ضرتها من زوجها.

هذه الحالات سنشير إلى أسباب العنف فيها حين نتحدث عن

---

(١) هذه دراسة لعينة للعنف في درجاته العليا في جمهورية مصر العربية في شهرين وهي تعطينا صورة تقريبية؛ لأن بعض الحوادث لا تنشر.

أسباب العنف في نطاق الأسرة فيما سيأتي إن شاء الله تعالى.

الملامح العامة لخصائص العنف في نطاق الأسرة:

١ ـ أنه يؤثر بصور متنوعة على الاستقرار للأسرة وهو هدف عظيم من أهداف إقامة الأسرة في الإسلام.

٢ ـ أنه يؤثر على معاني المودة والمرحمة التي يجب توافرهما بين أفراد الأسرة.

٣ ـ له تأثير بعيد المدى على الأولاد حتى أنه يخشى أن يصيبهم بعقد نفسية يصعب علاجها.

٤ ـ أنه يساهم مساهمة فعالة في فشل الأولاد في تحصيلهم الدراسي.

٥ ـ إن هذا العنف يؤثر تأثيرًا سلبيًا في وحدة العائلة إذا كان الزوجان من عائلة واحدة، ويغرس بذور العداوة والبغضاء بين عائلتي الزوجين إذا كانا من عائلتين.

٦ ـ إذا تعدى العنف مرحلة الغضب إلى الطلاق أو الخلع كان تأثيره مدمرًا للأولاد خصوصًا إذا كانوا في مرحلة التربية والتعليم.

٧ ـ إذا تطور العنف إلى مرحلة الضرب والقتل تعدى تأثيره التدميري إلى العائلة أو العائلتين، كما يساهم في تأثيرات سلبية شديدة على بقية المجتمع.

* * *

خامسًا: ـــ أسباب العنف في نطاق الأسرة، ودوافعه: ذاتية واقتصادية واجتماعية

أسباب العنف في نطاق الأسرة كثيرة جدًا ومتنوعة بتنوع النزعات البشرية إلى جانب ما تتعرض له من مؤثرات بيئية واقتصادية وأخلاقية واجتماعية وثقافية وغير ذلك من المؤثرات التي تختلف باختلاف العصور والأماكن والأعراف وسنحاول أن نجمل هذه الأسباب بما تتعرض له من مؤثرات، حتى يمكن ضبطها والتعرف على قواسمها المشتركة.

أولاً: ـ الجوانب التي ترجع إلى قصور في الذات: وتنحصر فيما يلي:

أ ـ التقصير في أداء الواجبات والحقوق المنبثقة عن عقد الزواج، والذي رتب على كل طرف واجبات نحو الطرف الآخر ونحو بقية أفراد الأسرة، والذي ينتهي غالبًا ـ كما أشرنا من قبل ـ بالزوجين إلى الطلاق أو الخلع أو الزواج بأخرى سواء كان هذا التقصير أو القصور ناتجًا عن سوء التربية، أو تباين في الطباع بين أهل الريف وأهل المدن، أو اختلاف في الثقافة بين الزوجين.

وبالنسبة إلى الأولاد: التقصير في القيام بما يجب نحوهم من التربية والتعليم، مما سيكون المصير فيه إلى الفشل فيَ التحصيل، وعدم الحصول على الدرجات العلمية المرجوة.

وبالنسبة إلى الوالدين: التقصير في حقوقهم سيؤدي إلى اللجوء إلى القضاء والإلزام بالنفقات التي تكفيهما.

ب ـ من النادر تصاعد العنف إلى ما هو أخطر من ذلك ـ خصوصًا إذا كان مصحوبًا بمؤثرات خارجية ـ ومن العينة التي وضعتها تحت الدراسة نجد عددًا من الحالات يصل بعضها إلى القتل بسبب هذا

التقصير: مثل الزوج الذي يضرب زوجته ويهددها بحرمانها من أولادها إذا لم ترقص في الملاهي الليلية، مما دفعها إلى طلب الخلع بأي ثمن.

ومن ذلك: الزوج الاسكندراني الذي يشوه وجه زوجته لرفضها تجهيز العشاء له.

ومن ذلك: الزوج الذي يوثق زوجته بالحبال لإجبارها على عدم الذهاب إلى أمها رغم إصرارها.

ومن ذلك: الزوج الذي يقتل زوجته أمام طفليه لرفضها تنفيذ أوامره.

وفى المقابل: نجد الزوجة تطلب الطلاق من زوجها لإصراره على معاشرتها معاشرة غير شرعية إلى جانب تعذيبه لها بالضرب والصعق الكهربائي.

وزوجة أخرى: تطلب الطلاق عن طريق المحكمة لأن زوجها يجبرها على الجلوس وسط أصدقائه وهم يتعاطون المخدرات ويشاهدون الأفلام الإباحية.

ثانيًا: ـ الناحية الاقتصادية:

لقد برزت الناحية الاقتصادية وازداد تأثيرها في العلاقات داخل الأسرة، خصوصًا في العصر الحاضر بعد ارتفاع الأسعار ومع شح الموارد لعدد كبير من الشعوب الإسلامية. فالجانب الاقتصادى له دور مؤثر في حالات العنف داخل الأسرة. ومن ذلك:

الزوج الذي يحاول أن يطعن زوجته بقصد قتلها، لأنها طلبت مبلغًا ماليًا تحت بند مصروف البيت.

والزوج الذي يقتل زوجته لأنها رفضت إعطاءه مكافأة الامتحانات الخاصة بها حتى بعد أن عرضت عليه أخذ ثلث المبلغ، لكن مع ذلك قتلها!

وفى المقابل: نجد زوجة تقتل زوجها طعنًا بالسكين لأنها ضاقت

به من شدة العيش معه بسبب بخله الشديد وتسببه في استدانتها من أشخاص كثيرين.

والزوجة التي تلقى بنفسها من شرفة المنزل وهي حامل في الشهر التاسع لفشلها في تدبير نفقات الولادة.

وبالنسبة لبقية أفراد الأسرة:

نجد: الأب الذي يذبح ابنه بسبب خلاف بينهما على شقة.

كما نجد: الابن الذي يقتل أمه لأنها رفضت أن تعطيه حاجته من المال.

وأيضًا نجد: الشقيقين يحبسان أختهما في إحدى حجرات المنزل خمس سنوات مع التعذيب وذلك للاستيلاء على مالها الذي باعت به أرضها التي ورثتها عن أبيها.

ثالثًا: ـ الجوانب الاجتماعية:

أما الجوانب الاجتماعية في أسباب العنف داخل الأسرة، فهي كثيرة ومتنوعة:

أ ـ ومن هذه الأسباب اشتداد الغيرة؛ من الزوجة على زوجها مما يدفعها للإنتقام من زوجها أو من ضرتها؛ لذا نجد الزوجة التي تنبش قبر زوجها بعد وفاته لأنه كان قد تزوج بأخرى دون علمها، ولم تعلم بذلك إلا بعد وفاته.

كما نجد الزوجة التي تحرق شقة ضرتها انتقامًا منها، لزواج زوجها منها ورضاها بذلك. والزوجة التي تقتل زوجها السائق وتضع له السم في الطعام لأنه تزوج عليها.

وزوجة الأب التي تقتل ابن زوجها لأن زوجها يفضله على أولادها منه.

والزوج الذي يطلق زوجته لاتصالاتها الهاتفية بالممثل التركي وإعجابها الشديد به.

والزوج الذي يقتل زوجته لأنها تطلب الطلاق منه لأنه لا ينجب.

ب - ومن أخطر أسباب العنف داخل الأسرة: الانحراف الذي يحدث من أحد الزوجين بإنشاء علاقة غير شرعية خارج نطاق العلاقة الزوجية؛ وسنلاحظ أن القتل هنا قد يحدث لمجرد الشك أو الإشاعة، دون تحقق من وقوع الجريمة.

ومن ذلك: الزوج الذي يقرر قتل نفسه وأولاده الثلاثة، وزوجته؛ بوضع السم في طعام العشاء، بعد أن اكتشف أنه عقيم لا ينجب، وأن زوجته قد خانته مع آخرين في إنجاب هؤلاء الأولاد.

والزوج الذي يقتل زوجته لإصرارها على العمل كخادمة في البيوت وشكه في سلوكها.

وهذا الزوج بالإسماعيلية يعذب زوجته ويضربها حتى الموت لشكه في خيانتها له.

وهذا الزوج بالمحلة الكبرى يقتل زوجته طعنًا بالسكين لأنه عاد من عمله ولم يجدها بالمنزل فأخبرته ابنتها أنها كانت بصحبة أحد الأشخاص.

وهذا الزوج الذي يقتل زوجته؛ لأنها تركت منزل الزوجية وهربت منه بعد ثلاثة شهور من الزواج.

وفي المقابل: نجد الزوجة التي تطلب الخلع من زوجها لاكتشافها خيانته لها مع أقرب صديقاتها.

ونجد الزوجة التي تتفق مع عشيقها على قتل زوجها والزوجة التي تحرض عشيقها على قتل زوجها لتستمر علاقته غير الشرعية بها.

أما العنف بسبب الخيانة خارج نطاق الزوجية:

فنجد الأب الذي يقتل ابنته لشكه في سلوكها وتأخرها خارج المنزل.

ونجد الأم تقتل ابنتها بسبب سمعتها السيئة بعد تعذيبها.

ونجد الأخ الذي يقتل أخته طعنًا بالسكين لسوء سمعتها ولبياتها المستمر خارج المنزل، كما نجد الأخ الذي يقتل أخته بعد أن حملت سفاحًا.

وكذلك نجد الأخ الذي يقتل أخته بخنقها لشكه في سلوكها ورؤيته لها مع أحد الشباب في وضع مريب.

والأخت الصغرى تقتل أختها الكبرى لأنها وجدتها مع زوجها.

جـ ـ وهناك مجموعة متفرقة من الأسباب الاجتماعية ساهمت في التأثير على شدة العنف داخل الأسرة: فنجد الأب الذي يقتل ابنه المعاق ذهنيًا حتى يتمكن من تلفيق تهمة القتل لأهل قريته بسبب نزاع على طريق بوسط القرية، وبذلك يضرب عصفورين بحجر واحد.

وهذا الأب الذي يضرب ابنه ـ ابن الحادي عشرة ـ ضربًا شديدًا حتى الموت لأنه يتبول لا إراديًا.

وهذه الزوجة التي تحاول الانتحار، لأن والدها رفض أن تعود إلى منزل زوجها الذي كان يضربها إلا بعد أن يعتذر لها زوجها.

وهذه الزوجة التي تقتل زوجها بالساطور بعد أن خدرته بسبب سوء معاملته لها ومعايرته لها بعدم الإنجاب.

وهذه الزوجة تكتشف أن زوجها الذي تزوجته منذ عام ونصف وهي حامل منه: مسيحي الديانة، وقد قبضت عليه النيابة بتهمة التزوير والاغتصاب، حيث أن زواجها منه باطل لاختلاف الديانة.

وهذه المرأة تزوجت من اثنين عرفيًا وتطلب من المحكمة إثبات طلاقها من الأول رجل الأعمال، وإثبات زواجها من الثاني الطيار.

وتلك المرأة التي خدعت زوجها بأن ادعت أن ابنتها خطفت حتى تحتفظ بها بعد طلاقها منه.

وكذلك هذه الزوجة التي تتزوج في السر من آخر، وهي لا زالت على ذمة الأول لشعورها بعدم حصولها على ما تريد جنسيًا من زوجها.

هذه حصيلة حوادث العنف الأسرى التي نشرت في مجموعة الأعداد الأسبوعية التسعة لمجلة الحوادث التي تصدر بالقاهرة وهي تعطى صورة تقريبية لنوع العنف وأسبابه داخل الأسرة المصرية.

وبالتأكيد ليست الصورة الكاملة لأن هناك حوادث لم تنشر بل لا زالت في طي الكتمان، لأن مدبريها اتقنوا خطط تنفيذها وإخفاء معالمها. لكنهم في النهاية سيجدون عقابهم إن لم يكن في هذه الحياة، ففي الدار الآخرة قال تعالى: ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾[(١)].

التقارير الرسمية[(٢)]:

وفيما يلي مجموعة من التقارير العامة الرسمية التي أجريت عن طريق المراكز الرسمية، وتظهر مجموعة من الأسباب التي تكمن وراء العنف الأسرى:

أولاً: هناك دراسة شملت ١٣١ دولة على مستوى العالم تشير إلى أن العنف قد تسبب في قتل ٥٣ ألف طفل خلال عام ٢٠٠٢، وأن النسبة من ٨٠: ٩٨ من الأطفال يعاقبون بدنيًا في منازلهم مع استخدام أدوات، وبما يتراوح ما بين ١٣٣ ـ ٢٧٥ مليون طفل تعرضوا لعنف أسري[(٣)].

ثانيًا: في مصر:

تشير دراسة حديثة حول أسباب جرائم الشرف في مصر أنها تتنوع بين الشك في السلوك واكتشاف الخيانة، وقد احتلت جرائم القتل للزوجة نتيجة الشك في السلوك نسبة ٤١٪ من إجمالي جرائم القتل، ثم قتل الابنة بنسبة ٣٤٪. ثم قتل الأخت ١٨٪ وأخيرًا قتل الأقارب ٧٪.

وتشير إحدى الدراسات على أن ٥٢٪ من النساء المصريات

---

(١) سورة الشعراء من الآية ٢٢٧.

(٢) المركز القومي للبحوث الاجتماعية، والمجلس القومي للمرأة بالقاهرة، وهيئة الأمم المتحدة، ومكتب الإعلام بباب اللوق بالقاهرة.

(٣) هذه الدراسة أجريت في أكتوبر ٢٠٠٦ م عن طريق الأمم المتحدة.

يتعرضن للضرب مرة واحدة على الأقل في حياتهن الزوجية.

وفى المسح الصحي في مصر عام ٢٠٠٥م وجد أن: ٧٥٪ من السيدات المطلقات أو المنفصلات عن أزواجهن أقررن بحدوث عنف جسدي لهن مرة على الأقل بعد بلوغهن ١٥ سنة، مقارنة بنسبة ٤٣٪ من السيدات الأرامل، ٤٧٪ من المتزوجات حديثًا.

وهناك سبع نسوة من كل عشر ذكرن أن أزواجهن سواء الزوج الحالى أو السابق. هو مرتكب لعنف مرة على الأقل، وتعرضن للضرب من قبل الأب بنسبة ٥٣٪.

وتوجد نسبة ١٪ من السيدات اللاتى سبق لهن الزواج أقررن بأنهن بدأن بالعنف ضد الأزواج.

من مصلحة الأمن العام بوزارة الداخلية المصرية:

تبين من تحليل البيانات الإحصائية الصادرة من مصلحة الأمن العام بوزارة الداخلية المصرية والخاصة بجنايات العنف الأسري خلال المدة من ١٩٨٦م حتى آخر ١٩٩٨م بجميع محافظات مصر:

أن جناية القتل العمد أو الشروع فيه تحتل المرتبة الأولى بين جنايات العنف الأسري، حيث يبلغ عددها ١٩٥٦ جناية بنسبة ٦٩,٢٪ من إجمالى جنايات العنف الأسرى، والبالغ عددها خلال تلك الفترة ٢٨٥٢ جناية، تليها جنايات الضرب المفضي إلى الموت ١٧٪ ثم جنايات الحريق العمد ٥٪، ثم جنايات هتك العرض والاغتصاب ٤,٢٪ ثم جنايات الضرب المفضي لعاهة ٣,٣٪ وأخيرًا جنايات السرقة بالإكراه ٠,٤٥٪.

تشير نتائج المسح الإحصائي لبلاغات حوادث العنف الأسري المسجلة بدفاتر أحوال أقسام شرطة المطرية وروض الفرج والبساتين وقصر النيل، إلى أن نسبة كبيرة من هذه البلاغات؛ كانت جنح الضرب المحدث إصابات بالمجنى عليه ٥٥,١٪ من إجمالي ٤١٧ بلاغ، ثم الضرب المقترن بالطرد من منزل الزوجية ٢٧,٨٪، ثم الضرب البسيط

١١.٨٪، ثم اعتداء جنسي من زوج على زوجته ١,٩٪، ثم اعتداء من أخ على أخته ٠,٥٪، ثم باقي أسباب البلاغات.

وكانت أسباب هذا العنف الأسري:

الخيانة الزوجية ١٨,٣٪، والزواج من أخرى ١٧,٥٪، والدفاع عن الشرف ١٥٪، ثم الخلافات المادية ١٢,٥٪، والقسوة في المعاملة ١٠,٩٪، والدفاع عن النفس ٧,٥٪، ثم الإصابة بمرض نفسي ٢,٥٪، وإهمال شئون المنزل ١,٦٪.

أما استخدام وسيلة معينة لممارسة العنف الأسري فإنه متوقف على عدة عوامل، منها: صلة الجاني بالمجني عليه، ووقت ارتكاب الجناية وأسباب العنف.

فنجد الارتفاع في نسبة العلاقة الزوجية ٥٥,٩٪، ثم علاقة الأخوة ٢٣,٣٪، ثم علاقة البنوة ١٠,٩٪، وأخيرًا علاقة الأبوة ٥,٩٪، والأمومة ٤,١٪.

ومعظم الجرائم ارتكبت ليلاً حيث بلغت ٦٩,١٪ بالمقارنة بالنهار ٣٠,٩٪.

توصلت دراسة مصرية موسعة عن رؤى النخبة والجمهور العام حول قضية العنف ضد المرأة إلى أن أكثر الأشخاص ممارسة للعنف إنما هو الزوج بنسبة ٧١,٩٪، والأب بنسبة ٤٢,٦٪، والأخ بنسبة ٣٧٪، أما الأشخاص الذين لا علاقة لهم بالمرأة فلا تزيد نسبتهم عن ٢٤٪[١].

ثالثًا: ـ في المغرب:

في التقرير التمهيدي للشركة الوطنية لمراكز الاستماع: أنا روز بالمغرب:

تمثل نسبة النساء اللاتى تعرضن لعنف من طرف عضو من

---

(١) اشترك في إعداد هذه الدراسة أ. ناهد رمزي، وأ. عادل سلطان ٢٠٠٠م.

عائلاتهن أو من عائلة الزوج حوالي ٤,٥٪، ونسبة ٨٢,١٪، من حالات العنف المسجلة تمارس في سياق الزوجية و٦,٣٪ في خارجها.

ولا يتم التصريح بحالات العنف المقترف في السياقات العائلية والاجتماعية إلا لمامًا ما بين ٢,٨٪، ٢,٦٪.

أصناف العنف الزوجي:

- العنف القانوني حوالي ٨٢,١٪ كالحرمان من النفقة، أو عدم الاعتراف بالأطفال، أو الطرد من المنزل.
- أما العنف الجسدي: الضرب ٧٥,٤٪، ثم الصفع ١٧,٦٪.
- العنف السيكولوجي [النفسي] ٤٤,٦٪، وذلك كالشتائم المتكررة، والحرمان من الحرية، والدراسة، أو مصادرة الأشياء الشخصية.

رابعًا: ـ في فلسطين:

جاء التقرير السنوي السابع للمنظمات الأهلية العربية ٢٠٠٧م:

دراسة تفيد أن العنف الأسري في الأراضي الفلسطينية بالنسبة للأطفال؛ أن ٩٣,٣٪ من الأطفال، تعرضوا له من قبل أحد أفراد الأسرة، وفي داخل المنزل.

بمعنى أن العنف الممارس ضد الأب في المجتمع ومن التنظيمات والسلطات الأقوى منه يجد له مأرب للتفريغ ضد الأسرة، وفي حيز المنزل حيث يمارسها على من هم أضعف منه، سواء الزوجة أو الأبناء.

وفي دراسة صادرة عن الجهاز المركزي، للإحصاء الفلسطيني ما بين كانون الأول عام ٢٠٠٥م وكانون ثاني ٢٠٠٦م تفيد أن ٦١,٧٪ من النساء الفلسطينيات تعرضن لعنف نفسي، ٢٣,٣٪ تعرضن للعنف الأسري.

خامسًا: ـ في اليمن:

في تقرير لرابطة المرأة العربية ٢٠٠٣م ضمن مؤتمر العنف ضد المرأة:

٪٤٦,٦ من النساء في اليمن تعرضن للضرب من أزواجهن أو أعضاء آخرين في الأسرة، وأن ٪٥٠,٩ كن ضحايا للتهديد باستخدام العنف، ٪٥٤,٩ تعرضن للإيذاء الجسدي، ٪٣,١٧ تعرضن للعنف جنسي.

* * *

سادسًا: ـــ آثار العنف على الفرد والأسرة والمجتمع

للعنف في نطاق الأسرة آثاره الخطيرة والبعيدة المدى على كل فرد من أفراد الأسرة، ومن ثم تتراكم آثاره السيئة على مجموع الأسرة حيث تتفكك الروابط المتينة التي تجمع بين إحدى الخلايا التي يتكون منها المجتمع، فيسعد المجتمع بسعادة خلاياه وتماسكها، كما يشقى ويضعف؛ بشقاء خلاياه وضعفها، وسنحاول تتبع هذه الآثار على كل من الفرد والأسرة والمجتمع فيما يلي:

أولاً: ـ آثار العنف على الفرد:

في المثل العربي: وراء كل رجل عظيم امرأة عظيمة؛ والمراد أن الرجل يكون ناجحًا في عمله مستقيمًا في عبادته، مطمئنًا في حياته، إذا كانت الزوجة تقوم بواجبها المنوط بها شرعًا؛ بأن ترعاه في طعامه ولباسه ومنامه، ورعاية أولاده، من حيث حسن تربيتهم ورعاية شئون مطعمهم وملبسهم ودراستهم، وتلبية احتياجاتهم.

كما ترعى والده ووالدته إذا كان أحدهما أو كليهما يعيشان معهما أو قريبًا منهما، وهذه حسنة الدنيا على رأى كثير من المفسرين لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْأَخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾[1].

حينئذٍ يجد الرجل نفسه متفرغًا لعمله أو أعماله؛ فتزداد جهوده في هذه الأعمال، وتنمو تجارته إن كان تاجرًا، وتنمو ثقافته إن كان معلمًا، وتزداد مهارته إن كان مهنيًا. . . وهكذا.

أما إذا كان هناك قصور من جهة المرأة في هذه المجالات، فستضطرب أفكاره ومن ثم ستتضاءل جهوده في أعماله، وتقل مهارته في

(١) سورة البقرة من الآية ٢٠١.

مهنته بسبب انشغاله بأحوال الأسرة ومحاولته سد الفراغ داخل الأسرة مع رعاية أعماله وغالبًا ما يفشل في ذلك.

ثم سيزداد هذا الإضطراب إذا تصاعد التوتر بينه وبين زوجته، ووصل إلى التهديد بالطلاق أو الخلع أو الزواج بأخرى.

ثم ما يترتب على تنفيذ هذا التهديد من تحمل تكاليف الانفصال من مؤخر المهر إلى نفقة العدة إلى نفقات الحضانة وغير ذلك.

ثم ما يجد بعد ذلك: من حاجته إلى الزواج مرة أخرى؛ من تحمل أعباء بالغة قل من يستطيعها هذه الأيام.

وتكون النتيجة الغرق بين تسوية مشكلات الزوجة السابقة وخصوصًا إذا كان بينهما أولاد، وبين تجديد حياته مع زوجة أخرى، وما تحتاجه من تكاليف ونفقات.

وكذلك الحال بالنسبة للزوجة إذا رزقت بزوج يختلف عنها ثقافة، أو كان عصبي المزاج، أو كان ممن يتعاطى شيئًا من المخدرات، أو كان بخيلاً، ونحو ذلك من الأشياء التي باعدت بينه وبين زوجته.

فتكون النتيجة شجارًا دائمًا بينهما وانهيارًا للأسرة، فلا رعاية للأولاد، ولا التزام بمتطلباتهم التربوية أو التعليمية، وهكذا اجتمع عليها قسوة المعاملة، وعدم الالتزام بمتطلباتها ومتطلبات أولادها.

وفي مثل هذه الحالة ستكون هذه الزوجة؛ مثل زوجة العشنق التي أشرنا إليها من قبل - إن نطقت تطلق وإن سكتت تعلق - فهي إن رضيت بهذه الحالة ستصاب بأمراض الكبت والكآبة، ثم الخبل العقلي، وإن طالبت بحقوقها وحقوق أولادها، فسيكون مآلها الانفصال؛ وآثاره الخطيرة على المرأة، حيث حرمت من دفء الأسرة ورعاية الزوج ثم تدبير نفقاتها بعد انتهاء العدة، وما أعلمه من فقه المالكية: أن نفقتها لا تعود على والدها - فضلاً عن أخوتها - إذا طلقت بعد البلوغ بل تكون فقيرة من المسلمين؛ تنتظر الرعاية من المجتمع، وإذا لم تكن هذه الرعاية موجودة في المجتمع فإنها ستضطر إلى البحث عن عمل يناسبها،

ويتناسب مع قدراتها. هذا إن وجدت فرص العمل، وإلا توجد فمآلها الضياع إلا إذا أدركتها رحمة الله تعالى؛ بتحريك حاسة صلة الرحم لدى أهلها وأقربائها.

وحتى إذا وجدت هذه الرعاية لدى أهلها، فستعيش بقلب يتمزق على أولادها ويكون حالها حال خولة بنت ثعلبة حين شكت حالها للنبي ﷺ حين ظاهر منها أوس بن الصامت؛ **فقالت: ولي منه أولاد؟ إن ضممتهم إلي جاعوا، وإن تركتهم له ضاعوا.**

ثم تأتى بعد ذلك نظرة المجتمع التي لا ترحم نحو المطلقة، وأنها ما طلقت إلا لأنها افترت على زوجها وبيتها، وهكذا يحكم عليها بقسوة دون إجراء أي تحقيق. وإذا كان الانفصال نتيجة اختلاع من المرأة فستكون النظرة إليها على أنها: خربت بيتها بيدها.

ويشتد الأمر عليها حين يتزاور مريدو الزواج عنها ويحجموا عن التقدم إليها ويفضلون التقدم إلى الأرملة بحجة أن المطلقة لا زالت ظلال الزوج الأول تسكن قلبها، خصوصًا إذا كان يعيش في نفس القرية أو المدينة.

ثانيًا: ـ آثار العنف على الأسرة:

الاستقرار والهدوء والمودة والمرحمة هذه المعانى التي تظلل أفراد الأسرة كلها ضحايا هذا العنف الذي تفجر داخلها؛ فوجدنا ما حل بالأب من اضطراب فكري وتشتت عملي، وخسارة على كل الجبهات؛ في مجال العمل وفي مجال رعاية الأولاد، وفي مجال راحته في البيت، ثم غرقه في تسوية مشكلاته مع زوجته التي فارقته، ومحاولة إعادة تلك الحياة الزوجية إلى بيته مرة أخرى... وهل يتوقع نجاته من هذا الغرق في نهاية المطاف؟ ويتمكن من إعادة تلك المعاني التي ذهبت ضحية هذا الانفجار، البعض قد ينجح لكن بعد تقديم تضحيات كثيرة، ولكن البعض الآخر يفشل بكل تأكيد بسبب القصور المادي أحيانًا، أو التعثر في حل مشكلات الأولاد، الذين تتنازعهم؛ عواطفهم نحو أمهم التي

يعيشون داخل قلبها ووجدانها، وبين أبيهم الملتزم بتوفير متطلباتهم الحياتية والدراسية وقليلون جدًا هم الذين يستطيعون فض هذا الاشتباك.

ثم عرفنا ما حل بالأم من تدهور عاطفي، وحياتي، وتجرد من كل ما كانت تحظى به من حماية داخل الأسرة ثم ما تصاب به من تمزق قلبي بين رغبتها في حفظ كرامتها وخوفها على أولادها، ثم انطلاقها وحيدة في المجتمع لا ترى إلا العاتبة ولا تسمع إلا الكلمة القاسية. ثم تحاشى الاقتران بها بسبب معان قد لا يكون لها ظل من الحقيقة.

أما الأثر بالنسبة للأولاد فهو الأشد والأخطر بالنسبة لكل الأطراف إذ هم يجدون أنفسهم داخل أسرة متفجرة، يحاول كل من الأب والأم أن يجذبهم إليه وأن يشعرهم بقربه وعطفه، وأنه أحق وأشفق عليهم من الآخر. ثم الانشغال بتطورات المعركة عن لوازمهم التربوية والتعليمية، وستكون الحصيلة؛ هي فشلهم في التحصيل وعجزهم عن الوصول إلى الدرجات العلمية التي كانوا يتوقعون الحصول عليها.

أما الأب والأم للزوج إذا كانا يعيشان داخل الأسرة أو قريبًا منها فلا يجدان الرعاية من الزوجة الغاضبة، كما أن الزوج غارق عنهم في حل مشاكله مع زوجته وتكون النتيجة هي الضياع بينهما.

ثالثًا: ـ آثار العنف على المجتمع:

المجتمع هو عبارة عن مجموعة من الأسر المتشابكة مع بعضها البعض في الصهارة والتجارة، والخدمات الأمنية، والسياسية والتربوية، والتعليمية والاقتصادية وغيرها، وبقدر ما يحظى به التجمع الأسرى في كل قرية ومدينة، من هدوء واستقرار وتعاون، كلما ارتقت هذه التجمعات عمرانيًا واقتصاديًا وحضاريًا، وبرزت ككيانات فاعلة ومتعاونة ومتآلفة مع بعضها البعض، وتسارعت في النمو في كل المجالات، وازدهرت كوحدات سكانية متطورة بها كل مستلزماتها الحياتية والثقافية، ومن ثم يصب كل ذلك في بوتقة الدولة التي تجمع بين جناحيها كل

هذه التجمعات من المواطنين الذين ينسبون إليها ويعتزون بالانتماء إليها.

ثم نتساءل عما سيكون عليه حال هذا المجتمع إن تفتت وحداته الأسرية من داخلها، وغرقت أركانها في المشاكل التي نشبت بين أفرادها، وانشغل كل طرف بتدبير المكائد للطرف الأخر من خلال الوسائل العملية والقانونية، وهو يصور ذلك بأنه يحاول أن يستخلص حقوقه من الطرف الأخر.

بالتأكيد سيصاب هذا المجتمع بالشلل الرعاش الذي يتخيل من يراه من بعد بأن صاحبه يتحرك إراديًا مع أن هذا مظهر مرضى لا يملك صاحبه من أمره شيئًا؛ فكثير من قضاته مشغولون بمشاكلهم مع زوجاتهم وما تفرع من ذلك من مطالبات بحقوق الأولاد ورعايتهم. وكثير من معلميه غارقون في علاج مشكلاتهم الأسرية مع أولادهم أو آبائهم أو أمهاتهم، وكثير من المهنيين يصبحون ويمسون على أبواب المحاكم ومكاتب المحامين، وقل مثل ذلك عن أصحاب المؤسسات التجارية والصناعية والزراعية، وبقية القطاعات الإنتاجية والخدمية.

النتيجة المتوقعة من كل ذلك؛ هي ضعف الإنتاج الزراعي والصناعي وتدهور الخدمات التي تقدم للمواطنين وتأخر المستويات التربوية والتعليمية.

أما الجانب الاجتماعي فيشاهد فيه التمزق العائلي على مستويات مختلفة حيث يحاول كل فريق أن ينتصر لأحد طرفي النزاع داخل الأسرة، وقد يتطور هذا الانتصار من المشادات الكلامية والحجج القانونية والأحكام الدينية - بالحلال والحرام - إلى الأدوات المختلفة، ويتربص كل فريق بالآخر، وتتحول القرى، والأحياء، إلى ساحات مساجلات في جانب منها، وساحات قتال في الجانب الآخر، بعد أن توزعت العائلات بل تفتت بسبب كثرة الخلافات الأسرية داخل العائلة الواحدة ومحاولة الانتصار من كل فريق لكل طرف من تلك الأسر التي مزقتها نلك الخلافات.

وهكذا يغرق الجميع في طوفان هذا العنف الأسري، فلا ينجو منه فرد أو أسرة إلا من رحم ربي سبحانه.

سابعًا: ــ علاج العنف في نطاق الأسرة

العلاج لهذا العنف يأتي في مرحلتين:

المرحلة الأولى: وهي مرحلة الوقاية من ازدياد العنف وتفجر الأسرة.

المرحلة الثانية: وهي مرحلة الإنقاذ، إن أمكن أو تسوية الأوضاع.

أولاً: ـ مرحلة الوقاية:

الوقاية خير من العلاج. حكمة قديمة أثبتت أحقيتها وجدواها على مختلف الأصعدة سواء في نطاق الأسرة أو خارجها، في مختلف البيئات والأعصار.

وقد نبه القرآن الكريم إلى هذه المرحلة ورسم لها؛ العلاج على مراحل متعددة بحيث لا نقفز إلى مرحلة متقدمة قبل أن نتأكد من عدم جدوى العلاج المرسوم للمرحلة التي تسبقها، وأعنى بذلك ما جاء في آية علاج النشوز. فالقرآن الكريم بعد أن أثبت معاني الصلاحية والالتزام لجملة النساء، أشار إلى أن هناك قلة من النساء قد تخرج من هذه القاعدة، وعلى الزوج ـ ومعه أهل الصلاح والإصلاح من أفراد الأسرة ـ إذا خيف ظهور شيء من هذا النشوز أن يبادر بسد أي خلل قد يظهر من ذلك بمجرد الإحساس بشيء من بوادره، ولا ينتظر حتى يكون النشوز حقيقة واقعة تفرض نفسها على الأسرة؛ قال تعالى: ﴿فَالصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ

أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾﴾[1].

فالتعبير القرآني: ﴿وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ يشير إلى سرعة المبادرة إلى العلاج بمجرد ظهور شيء من مقدمات النشوز، والذي يناسب هذه المرحلة هو الموعظة الحسنة المغلفة بالكلمات الرقيقة الحانية التي تنبئ عن معزة الزوج للزوجة وحرصه عليها، وعدم تحمل غضبها منه أو بعدها عنه، وإنها من جملة النعم التي أنعم الله تعالى بها عليه، وأن أثرها في حياته؛ واضح في بيته، وفي عمله، وعلاقته بأسرته وعلاقته بربه عز وجل وأنها لو فرض أن بعدت عنه، لن تجد الشخص الذي يقدرها كتقديره أو يعزها كمعزته... وهكذا بمثل تلك العبارات الرقيقة يستطيع أن يعالج ما وصل إليه حالها من بوادر هذا النشوز، لأنه من المعلوم أن الكلام الرقيق المغلف بمعاني الارتباط بالمرأة والتعلق بها سريع الدخول إلى قلوب النساء لارتفاع نسبة العاطفة لديهن.

ويستمر في هذه الموعظة الحسنة حتى يشعر بالاستجابة والعودة إلى الحياة الطبيعية التي كانت عليها قبل ظهور بوادر هذا النشوز، مع انتقاء الأوقات المناسبة لذلك... مثل أوقات التهيؤ للنوم ووقت اليقظة في الصباح وعلى الإفطار.

وكذلك الحال بالنسبة للمرأة التي تشم من زوجها رائحة النشوز، كرد فعل لبعض تصرفاتها، أو وجود عوامل خارجية في نطاق العمل أو العائلة، حينئذٍ يجب على المرأة أن تزيد من اهتمامها به وباحتياجاته سواء تلك التي تتعلق بالمنزل أو بالخارج. مع إشعاره بأن حياتها لا قيمة لها إلا وهي معه، وأنها لا راحة لها منذ رأت منه هذا الإعراض والجفاء، وأن قلبه أكبر من أن يتأثر بما حدث منها وأنه لن يتكرر وأنه لن يرى في المستقبل إلا ما يشرح قلبه ويسر خاطره وهكذا... حتى ترى منه العودة إلى سابق رضاه عنها وإقباله عليها.

---

(١) سورة النساء من الآية ٣٤، ٣٥.

ثانيًا: ـ مرحلة الضغط النفسي:

وهذه المرحلة لا تحين إلا بعد التأكد من عدم نجاح علاج المرحلة السابقة. وتتأتى هذه المرحلة بأن يحجب الرجل بشاشته وبسمته عن زوجته، مع إظهار جفائه لها وعدم اهتمامه بما تقدمه له من طعام أو خدمات يحتاجها في البيت أو في الخارج، مع الإعراض عن جماعها سواء بإعطائها ظهره في المضجع كما يقول بعض العلماء، أو بترك المضجع لها ويتخذ له مضجعًا آخر داخل حجرة النوم كما يقول البعض الآخر، أو يتخذ له مكانًا منفردًا، كما يقول بعض ثالث، وهو ما فعله رسول الله ﷺ حين ضاق بإلحاح زوجاته عليه بمطالبته بالتوسعة عليهن في النفقات، كما يفعل أصحابه مع زوجاتهم، فاتخذ له حجرة مرتفعة لينام فيها منفردًا ولمدة شهر كامل؛ حتى جاءه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما وقال له عمر أنه يمكن إسكاتهن بغير أن تقسو على نفسك بأن يقوم هو بأن يجأ عنق ابنته حفصه ـ أي يلوى عنقها ـ وأن يجأ أبو بكر عنق ابنته عائشة، كما فعل هو بزوجته حين ألحت بالتوسعة في النفقة حيث قام إليها ووجأ عنقها، فضحك رسول الله ﷺ وخرج من عزلته وعاد إلى زوجاته. وفي ذلك نزلت الآيات المباركات في سورة الأحزاب: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ وبقية الآيات[1].

ويصعب على المرأة أن تجاري الرجل في هذه المرحلة من العلاج لأن قدرة الزوج على الصمود أكثر بكثير من المرأة في هذه الناحية، لكنها مطالبة؛ بأن تحاول أن تقترب من الزوج أكثر، وذلك بأن تحسن من مظهرها، وأن ترقق من عباراتها معه، وأن تعالج جوانب القصور لديها سواء في نفسها أو في حاجة زوجها أو في خدمة بيتها، وتستمر في ذلك حتى تشعر بتحسن نفسيته وعودته إلى طبيعته في التعامل معها.

---

(١) سورة الأحزاب الآيات من ٢٨ ـ ٣٤.

ثالثًا: ـ مرحلة القسوة البدنية:

وهذه المرحلة لا تأتى إلا بعد استنفاد الأمل في علاج المرحلتين السابقتين؛ ويشترط لاستعمال العلاج هنا التأكد من فعاليته هذا من جهة ومن جهة أخرى، أنه لا يستعمل مع كل النساء، بل في طائفة خاصة من النساء وهن من نبتن في بيئة اجتماعية متدنية فكريًا واقتصاديًا، وفي مثل هذه البيئة يكون الاتجاه إلى القسوة البدنية سواء مع الأطفال أو الزوجات أمرًا متعارفًا.

ونقول ذلك؛ لما ثبت أن رسول الله ﷺ لم يستخدم هذه الوسيلة مع أي زوجة من زوجاته بل لام أبي بكر حين رآه يمد يده لضرب عائشة لشدتها على رسول الله ﷺ في بعض المواقف وقال له: «لم نأت بك لأجل هذا» كما لم يعهد هذا عن أكثر أصحابه ومع ذلك فقد كان بعض أصحاب رسول الله ﷺ ـ وهم قلة ـ كانوا يضربون نساءهم فقد قال عن أبي جهيم رضي الله عنه: «أنه لا يضع عصاه عن عاتقه»[(١)].

كما أن استعمالها لا بد أن يكون في حده الأدنى، وقد مثل ابن عباس رضي الله عنه الأداة التي يضرب بها بالسواك.

فإذا خرج الزوج عن هذا الإطار في العلاج فقسى على زوجته دون مبرر فإن من حقها أن ترفعه للقضاء لينزل به عقوبة تتساوى مع ما فعله بزوجته، ويخيرها القاضي بين البقاء معه أو مفارقته، مع التزامه بكل حقوقها الشرعية.

ولعل هذا هو المراد من قوله جل شأنه: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾.

مرحلة الإنقاذ من التصدع والانشقاق:

وهذه المرحلة تأتي، إذا تمادى الخلاف داخل الأسرة بين الزوجين، ووصل إلى قرب نهايته؛ وهنا تأتى عملية محاولة الإنقاذ،

---

(١) سنن النسائي جـ٦ صـ٢٠٨ذكره بالمعنى ط إحياء التراث العربى بيروت.

وذلك بتدخل من أهل الزوجين؛ بأن يختار رجل صالح من أهله وآخر صالح من أهلها، ويشترط فيهما؛ معرفة أحكام النكاح خاصة إلى جانب إلمامهما بالأحكام الفقهية الأخرى، وأن يشتهرا بالصلاح بين الأهل، وأن يكونا على دراية بطريقة الإصلاح بين الزوجين، وأن تتحقق لديهما الرغبة في الوفاق بين الزوجين، قال تعالى: ﴿إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ﴾.

وعلى هذين الحكمين: أن يدرسا سبب الشقاق دراسة متأنية حتى يصلا إلى مكان الخلاف ومن الذي ساهم فيه بالقسط الأكبر.

أ ـ فإن أمكنهما التوفيق بين الطرفين فبها ونعمت.

ب ـ وإلا فإن كان المساهم الأكبر في هذا الشقاق هو الزوج فإنه يحق لها أن تطلق مع احتفاظها بكل حقوقها الشرعية.

جـ ـ وإن كان المساهم الأكبر هي المرأة فإنه يحكم بتنازلها عن كل حقوقها الشرعية بل وتدفع للزوج ما يحكم به الحكمان.

د ـ وإن كانت المساهمة متساوية منهما؛ فيؤمر الزوج بالطلاق مع تنازلها عن بعض حقوقها الشرعية ويدفع لها الزوج البعض الآخر من هذه الحقوق.

وبذلك يكون قد تم تسوية الأوضاع بين الطرفين، وقد أوصى القرآن الكريم بالإحسان والتقوى للطرفين في هذه المرحلة التي يتم فيها تسوية الأوضاع حيث قال جل شأنه: ﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضٗا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحٗاۚ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ وَأُحۡضِرَتِ ٱلۡأَنفُسُ ٱلشُّحَّۚ وَإِن تُحۡسِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ١٢٨﴾[1].

علاج العنف بين الابن ووالديه:

أما علاج العنف بين الأب والابن أو بين الابن وأمه، فإن كان من

---

(١) سورة النساء الآية ١٢٨.

قبل الابن اتجاه أبيه؛ فقد رسم القرآن الكريم والسنَّة النبوية كيفية استرضاء الابن لأبيه وأمه في طريق واحد، وهو سلوك طريق الإحسان إليهما؛ وذلك في قوله جل شأنه: ﴿۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ ثم فصلت الآيات التالية كيفية هذا الإحسان الذي يوصل إلى رضا الوالدين فيما يلي: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾﴾ وبقية الآيات(١).

هذه الآيات الكريمات مع وجازتها فيها العلاج التام لو أديت كما يراها أهل العلم، وهي على أربع مراحل:

المرحلة الأولى: كف الأذى عنهما مهما قل شأنه، بحيث يكون بالتأفيف أو في درجته من حيث القلة بأن لا يقبل أيديهما أو رأسهما، أو يخرج من المنزل دون أن يستأذنهما.

كما يجب عليه أن يكف عن أذيتهما بأعلى درجات الأذية كأن يشتمهما بلسانه أو يضربهما بيده وعصاته.

كما يجب أن يكف نفسه عن أذيتهما بما بين أدنى الأذية وأعلاها، وذلك بأن لا يسأل عن حاجتهما، ومن باب أولى أن يفضل أولاده وزوجته عليهما. وقد نبه المولى سبحانه بالنهي عن التأفيف ليشمل النهي عما هو أعلى منه من ألوان الأذية.

المرحلة الثانية: استعمال حسن الخلق معهما، وذلك من خلال حسن التخاطب معهما بيا أبت ويا أمي، ويا أبتاه ويا أماه، وذلك بصوت لطيف رقيق هادئ مع سؤالهما عن حاجتهما إن لم يفطن لها، وهو أفضل من السؤال مع المداومة على رؤيتهما عن قرب، وإلا فبالسؤال عنهما بالهاتف.

المرحلة الثالثة: وهي مرحلة خفض الجناح للوالدين؛ وذلك

---

(١) سورة الإسراء الآيات من ٢٣ ـ ٢٦.

بإظهار حاجته إليهما، وأن النجاح الذي يلقاه في حياته، سواء في أسرته أو في عمله هو ببركتهما، وأنهما يمثلان له حصن الأمان له ولأسرته، وأن دعاءهما له هو المظلة التي ترفرف عليه وتقيه من ألوان الشر كلها في هذه الحياة، مع الدعاء لهما بطول العمر مع الصحة والسلامة لهما، والدعاء بالشفاء للمريض منهما.

المرحلة الرابعة: تأتي بعد وفاتهما؛ وهي تذكرهما بالترحم عليهما؛ بألوان هذا الترحم الذي يكون بالدعاء لهما بالمغفرة والرحمة، مع ذكر المقتضى لذلك: وهو تفضلهما بالإحسان إليه؛ في حمله وولادته وإرضاعه وتربيته وتعليمه وغير ذلك من ألوان الخير التي قدماها له، ثم تقديم الصدقة على روحهما، وخصوصًا إذا كانت جارية، مع البر بمن كان ذا صلة بهما في حياتهما.

أما إذا كان العنف من الأب أو الأم لابنهما؛ وهو أمر في غاية الندرة، كما أنه لا يحدث إلا كرد فعل لتصرف خاطئ من الابن لأحد والديه، ولذلك كان العلاج فيه أيسر لتوفر شفقة الأبوة عند الأب ولوجود عاطفة الأمومة عند الأم، إذ يتوقف هذا العنف بظهور أي بادرة طيبة من الابن تجاه والده أو تجاه والدته، كما يكفي لتوقف هذا العنف قيام أحد الأهل أو الأصدقاء للأسرة بأي جهد لتذكير الأب أو الأم بغريزة الأبوة أو الأمومة نحو ابنهما.

ولذا نجد أحكام القضاء تفرض النفقة للآباء أو الأمهات على الأبناء، أكثرها لا تنفذ، وخصوصًا إذا وصل الأمر إلى الحبس لعدم قيام الأبناء بتنفيذ هذه الأحكام، إذ يعز عليهما أن يريا ابنهما في أقفاص الحبس.

ولذا كان الشاعر أحمد شوقي يصف رحمة رسول الله ﷺ التي لا نظير لها في الخلق برحمة الأب والأم حيث قال:

فإذا رحمت فأنت أب أو أم   هذان في الدنيا هما الرحماء

***

ثامنًا: ـــ التدابير الجزائية للحد من العنف في نطاق الأسرة

تمهيد:

إذا كان العنف في مراحله الأولى؛ فقد يفيد فيه تدخل الأهل أو الحكمين اللذين أشرت لهما في السابق: علاج العنف.

فيراعى ما قلته في التفصيل الوارد في مقترحات الحكمين لتسوية العنف بين الزوجين، وقد تكون التسوية بموافقة الزوجة على زواج زوجها بزوجة ثانية، مع احتفاظها هي بحقوقها الشرعية معه.

فإذا تصاعد العنف بين الزوجين: بأن وصل إلى اتهام الزوجة بالزنا أو أن ما في بطنها من حمل ليس منه؛ فقد راعى الشارع التخفيف على الطرفين:

يبدأ الزوج مع حضور مجموعة من خيار الناس في القرية أو الحي؛ بأن يحلف خمسة أيمان بأنها زنت مع اقتران الحلف في الأربعة الأيمان الأولى بأنه من الصادقين، وفي الخامسة بأن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين.

وبهذه الأيمان يرفع عنه الحد، مع أنه لو قذف امرأة أجنبية بذلك لجلد الحد ـ ثمانين جلدة ـ لكنه نظرًا لحالته النفسية السيئة، ودفاعه عن عرضه خفف عنه الشارع وعفاه عن إقامة الحد عليه مع إعطائه الفرصة للحفاظ على عرضه، أو عدم نسبة الولد إليه بهذا الحلف.

وكذلك الزوجة؛ فأنها تحصل على جانب من هذا التخفيف؛ وذلك بإعطائها فرصة الدفاع عن نفسها بحلفها خمسة أيمان لتبرئ نفسها، واليمين الخامسة عليها أن تقرنها بقولها: بأن غضب الله عليها إن كان من الصادقين. وبذلك يرفع عنها الحد بالرجم، وحسابها على الله تعالى.

ثم يتم الانفصال بينهما.

وقد قال الرسول ﷺ: «لولا الأيمان لكان لي ولها شأن»[1] ومعنى هذا فإنه توجد قرائن على كذبها كالحمل مثلاً، لكن روعي جانب الستر عليها وعدم تعريض أهلها لشيء من العار إذا أثبت عليها الزنى وطبق عليها الحد.

أما إذا حصل العنف بالقتل للزوجة أو للزوج من أحدهما لأحد ابنائهما فقد روعي في الواقعة جانب من التخفيف وآخر من التغليظ:

أما جانب التخفيف فعدم القصاص من أحد الأبوين إذا قتل أحدهما ولدهما، للحديث الشريف: «لا يقاد والد بولده»[2] مهما كانت درجة القتل وصفته وآخذًا بحكم سيدنا عمر رضي الله عنه على قتادة المدلجى الذي حذف ابنه بالسيف فقتله فحكم عليه بالدية مغلظة «ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة وأربعون خلفة في بطونها أولادها» وتعطى للأخ أو الإخوة ولا يعطى منها الأب شيئًا.

وبهذا قال الجمهور ماعدا الإمام مالك الذي وافق الجمهور في حالة واحدة وهي ما إذا كان القتل لم يقصد به إزهاق الروح بأن كان نتيجة غضب أو أدب، أما إن كان قد قصد إزهاق روحه فإنه يقتص منه، وذلك مثل أن يضجعه ويذبحه، أو يشق جوفه وينظر إلى ما حصل من المدلجى على أنه إنما كان نتيجة غضب أو أدب، ولم يكن فيه قصد إزهاق الروح.

لكن في الجانب الآخر حين يستبدل القصاص بالدية، فأنها تغلظ في حقه كما فعل عمر رضي الله عنه حيث ثلث الدية وبهذا الوصف الذي ذكرته قبل قليل حيث حكم عليه بثلاثين حقة ـ وهي ما أوفت ثلاث سنين ودخلت في الرابعة، وثلاثين جذعة، وهي ما أوفت أربع سنين، وأربعين خلفة وهي الناقة الحامل.

---

(١) سنن الدارقطني جـ٣ صـ٢٧٨ ـ بلفظ: «لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي...».

(٢) سنن الدارقطني جـ٣ صـ١٤٠.

مواقف الفقهاء حول تغليظ الدية:

اختلفت مواقف الفقهاء في تحديد العقوبة التي توقع على من صدر منه العنف الذي يصل إلى القتل العمد أو شبه العمد أو الخطأ، سواء كان ذلك في النفس أو فيما دونها؛ فهل يجب أن تطبق على الجاني العقوبة العادية المقررة في قتل النفس أو فيما دونها سواء كان بين الآباء والأبناء والزوجات، أو غيرهم دون وجود أي فرق، أو أن العقوبة يجب أن تغلظ على من قتل أحدًا من أهل أسرته، وذلك ردعًا له وزجرًا لغيره.

يذهب فريق من العلماء إلى وجوب التغليظ في حالة قتل أحد من ذي رحم محرم له كالأب والأم والجد والابن.

وإلى ذلك ذهب أصحاب الشافعي وأبو بكر عبد العزيز من الحنابلة إلى التغليظ في دية الخطأ وذلك بزيادة ثلث الدية عند بعضهم. وقال أصحاب الشافعي: التغليظ يكون بإيجاب دية العمد في القتل الخطأ.

وقال مالك: إذا قتل الجاني ذا رحم محرم عمدًا من أسرته فعليه ثلاثون حقة، وثلاثون جذعة، وأربعون خلفة، وتغليظها على أهل الذهب والورق؛ أن ينظر قيمة أسنان الإبل غير مغلظة وقيمتها مغلظة ثم يحكم بزيادة ما بينهما، فإن كانت قيمتها مخففة ستمائة ففي العمد؛ ثمانمائة؛ وذلك ثلث الدية المخففة.

وقال أيضًا: تغلظ على الأب والأم والجد دون غيرهم إذ هي في العمد مطلقًا مربعة لكنها داخل الأسرة تغلظ بأن تثلث.

قال أبو البركات الدردير: «وثلثت أي غلظت بالتثليث على الأصل؛ فيشمل الأم والأجداد كان الأصل مسلمًا أو كتابيًا ولو مجوسيًا، فلا يقتل بفرعه ولو كان مسلمًا في عمدٍ لم يقتل به؛ وضابطه عدم قصده إزهاق الروح فإن قصد إزهاق روحه فإنه يقتص به عندنا،

والتغليظ بالتثليث بما تقدم كما يكون في النفس يكون التغليظ في جرح العمد فتغلظ فيه كما تغلظ في النفس لا فرق في الجرح بين ما يقتص فيه كالموضحة أو كالجائفة، ففي الجائفة ثلث الدية مغلظًا على قدر نسبته من الدية... فعن ثلث الدية يؤخذ من الحقاق خمس ونصف خمس الثلث ومن الجذعات كذلك ومن الخلفات خمسان»[(١)].

والدية في مذهب مالك إنما تغلظ في الإبل فقط ولا تغلظ في الذهب والورق في الدية المربعة في العمد خارج نطاق الأسرة وذلك للاقتصار على ما ورد[(٢)].

جاء في الموسوعة الكويتية «ولا تغلظ الدية في غير الإبل عند الفقهاء لأنها مقدرة ولم يرد النص في غير الإبل»[(٣)] وهذا ما عدا مذهب الإمام مالك فإن التغليظ يشمل الذهب والفضة فيما إذا كان العمد داخل الأسرة.

واستدل هذا الفريق على صفة التغليظ بما روى عن عمر رضي الله عنه أنه أخذ من قتادة المدلجى دية ابنه حين حذفه بالسيف ثلاثين حقة وثلاثين جذعة وأربعين خلفة، ولم يزد عليه في العدد شيئًا. قال ابن قدامة: «وهذه قصة اشتهرت فلم تنكر فكانت إجماعًا، كما نقل عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: من قتل في الحرم أو ذا رحم أو في الشهر الحرام فعليه دية وثلث».

كما احتجوا على التغليظ في العمد؛ بأنه إذا غلظ الخطأ مع العذر فيه، ففي العمد مع عدم العذر أولى، وكل من غلظ الدية، أوجب التغليظ في بدل الطرف بهذه الأسباب، لأن ما أوجب تغليظ دية النفس أوجب تغليظ دية الطرف كالعمد[(٤)].

---

(١) الشرح الصغير جـ٤ صـ٣٧٣ - ٣٧٥.
(٢) الشرح الصغير جـ٤ صـ٣٧٦.
(٣) الموسوعة الكويتية جـ٢١ صـ٥١.
(٤) المغني جـ١٢ صـ٢٤، ٢٥ طبعة هجر.

الفريق الثاني: فإنهم يرون عدم التغليظ؛ قال القاضي أبو يعلى: ظاهر كلام أحمد بن حنبل أن الدية لا تغلظ... ونقل ابن قدامة هذا عن الحسن والشعبي والنخعي وأبي حنيفة والجوزجاني وابن المنذر، وروى ذلك عن الفقهاء السبعة وعمر بن عبد العزيز، وغيرهم، لأن النبيﷺ قال: «في النفس المؤمنة مائة من الإبل»[1] لم يزد عن ذلك وقال: «وعلى أهل الذهب ألف مثقال»[2] وفي حديث أبي شريح، أن النبي ﷺ قال: «وأنتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل من هذيل وأنا والله عاقله، من قتل له قتيل بعد ذلك فأهله بين خيرتين، إن أحبوا قتلوا، وإن أحبوا أخذوا الدية»[3] وهذا القتل كان بمكة في حرم الله تعالى فلم يزد النبي ﷺ على الدية، ولم يفرق بين الحرم وغيره.

وقول الله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾[4] يقتضي أن الدية واحدة في كل مكان وفي كل حال...[5].

قال ابن المنذر ـ تأييدًا لهذا القول ـ وليس بثابت ما روي عن الصحابة في هذا، ولو صح فقول عمر بن عبد العزيز يخالفه، وقوله أولى من قول من خالفه، وهو أصح في الرواية، مع موافقته الكتاب والسنة والقياس[6].

وأقول: إن القول الأول هو المختار؛ لصحة قضية التغليظ على المدلجي، ولشدة الحرمة في قتل ذي الرحم، نظرًا لشدة التوصية برعاية الرحم وصلتها والإحسان إليها فالقاتل قد قلب كل هذه المعاني إلى

---

(١) الموطأ جـ٢ صـ١٨١ تنوير الحوالك.
(٢) الموطأ جـ٢ صـ١٨١.
(٣) سنن الترمذى جـ٤ صـ٦٦٢ دار الاتحاد للطباعة.
(٤) سورة النساء الآية ٩٢.
(٥) المغني جـ١٢ صـ٢٥، ٢٦.
(٦) المغني جـ١٢ صـ٢٦.

أضدادها فيجب أن يشدد في حقه ردعًا له وزجرًا لغيره.

هذا في قتل الأب أو الأم لابنها أو ابنتها، أما في قتل الولد لأحد والديه أو أخيه أو أخته، فنوجز القول فيه فيما يلي:

الحكم في قتل الأدنى للأعلى أو المساوي:

إذا حدث العكس: بأن قتل الابن أباه أو أمه، أو قتلت البنت الأب أو الأم عمدًا فإنه يقتص منهما، وكذلك إذا قتل الأخ أخاه أو قتل الأخ أخته أو قتلت الأخت أخاها؛ الحكم في كل ذلك سواء وهو وجوب القصاص.

وإن حدث عفو عن القصاص إلى الدية فإن الفريق الذي يذهب إلى التغليظ؛ وهم بعض الحنابلة والشافعية: فإنهم يقولون بالتغليظ هنا أيضًا سواء بسواء، وبنفس المقادير، قياسًا على قضية المدلجى، وكذلك في كل ذى رحم محرم.

أما الإمام مالك فقد قصر التغليظ على حالة قتل الأعلى للأدنى ولم يجر القياس في حالة العكس من باب الاقتصار على ما ورد.

ولم يرد التغليظ إلا في حالة قتل الأعلى للأدنى، وكذلك لا تغليظ في قتل الأخ أخاه ولا في قتل زوجة لزوجها أو قتل زوج لزوجته، حيث يجب القصاص إن تعين بشروطه ما لم يحصل إرث من القاتل لدم نفسه أو لبعض دم نفسه، فلا يقتص منه. وإن حصل عفو على الدية فكدية الأجنبى دون تغليظ: جاء في الذخيرة «ولا تغليظ في أخ ولا أخت ولا زوجة ولا زوج ولا قريب غير ما تقدم...»[1].

ونكتفي بهذا الموجز من التدابير الجزائية إذ تتبع كل ما قيل في كتب الفقهاء من آراء وأدلة ومناقشات يحتاج إلى كتابة أطروحة، ويخرج

---

(١) الذخيرة جـ١٢ صـ٣٩٧، ٤٢٥ ـ دار الغرب الإسلامي.

بنا عن رسم صورة تقريبية لنظرة الشريعة إلى العلاقة الخاصة التي يرتبط بها أفراد الأسرة فيما بينهم وما يجب لتقويم هذه العلاقة سواء في جانب التخفيف أو التغليظ؛ رعاية للحفاظ على صلة الرحم التي تجمع بين أفرادها.

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

أ. د/ أحمد على طه ريان
أستاذ الفقه المقارن بجامعة الأزهر
ورئيس لجنة موسوعة الفقه الإسلامي
بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية بوزارة الأوقاف بالقاهرة

١/١٢/١٤٢٩هـ
٢٩/١١ /٢٠٠٨م

❋ ❋ ❋

المصادر والمراجع بعد القرآن الكريم

١ - الذخيرة: للإمام القرافي - طبعة دار الغرب الإسلامي بيروت.

٢ - رؤية فقهية معاصرة لدية المرأة: للدكتور/ عبد الحليم عويس.

٣ - سنن الإمام ابن ماجه: مطبعة دار الفكر - بيروت.

٤ - سنن الإمام أبي داود: مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة.

٥ - سنن الإمام الترمذي: مطبعة دار الاتحاد العربي للطباعة بالقاهرة.

٦ - سنن الإمام الدارقطني: مطبعة دار المحاسن بالقاهرة.

٧ - سنن الإمام النسائي: مطبعة إحياء التراث العربي بيروت.

٨ - الشرح الصغير: لأبى البركات الدردير - مطبعة دار المعارف القاهرة.

٩ - الشرح الكبير: لأبى البركات الدردير - مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة.

١٠ - صحيح مسلم: مطبعة الشعب.

١١ - الموسوعة الكويتية.

١٢ - الموطأ: للإمام مالك مع شرحه تنوير الحوالك للإمام السيوطى - مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة.

١٣ - المغني: لابن قدامة - مطبعة هجر القاهرة.

* * *

السياسة الشرعية
في الاحتياطات التأديبية
للحد من العنف في نطاق الأسرة

إعداد

الأستاذ الدكتور حسن بن محمد سفر

أستاذ نُظم الحكم والقضاء والمرافعات الشرعية بجامعة الملك عبد العزيز

المحكّم القضائي الدولي المعتمد بوزارة العدل

الخبير بمجمع الفقه الإسلامي الدولي

منظمة المؤتمر الإسلامي

١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، **وبعد:**

فقد أحسن مجمع الفقه الإسلامي الدولي صنعاً حينما اختار موضوع **(العنف في نطاق الأُسرة)** كون هذه القضية من أهم القضايا والنوازل المعاصرة والتي تستوجب من الباحثين والدارسين لها العناية والاهتمام الكبير. فقد أضحت تقض مضاجع النظام الأُسري الإسلامي، والبُنيان الاجتماعي للمجتمع المدني.

ومن هذا المنطلق فإن طرح هذه القضية في دورة المجمع ينبع من حرص أمانة المجمع على تناول القضايا والنوازل المعاصرة باعتبارها تمس حياة الناس في المجتمع الإسلامي الذي أراده الشارع مجتمعاً قوياً متماسكاً، بناءً يتراحم فيما بينه، وتخيم على نظامه الأُسري روح السكينة والوئام والسكن النفسي. ونظراً لأهمية الموضوع فإني سوف أتناوله بمشيئة الله تعالى وفق المنهجية والنقاط المتعلقة بالموضوع.

سائلاً الله عز وجل العون والسداد والتوفيق.

وكتبه

أ.د. حسن بن محمد سفر

* * *

المبحث الأول

أهمية الأُسرة في النظام الإسلامي والعلاقات بين أفرادها

جاءت الشريعة الإسلامية بنظام شامل يحمل في طياته المعاني الإنسانية والتراحم والعطف فاهتم بالأُسرة اهتماماً بالغاً كونها الوحدة الأولى للمجتمع وأول مؤسساته التي تكوّن العلاقات فيها في الغالب مباشرة، ويتم داخلها تنشئة الفرد اجتماعياً، ويكتسب منها الكثير من معارفه ومهاراته وميوله وعواطفه واتجاهاته في الحياة، ويجد فيها أمنه وسكنه(١).

وشرع الإسلام لهذه الأُسرة تشريعات وأنظمة خاصة بتكونها وأمنها وسلامتها حتى في حالات الخلل الوظيفي واضطرابات الحياة الزوجية وفقدان الزوجان مكامن المودة والسُّكنى بينهما(٢). ومن هنا جاءت القوانين والتشريعات تحدد حقوق وواجبات كل من الزوجين لتكون الفرقة والانفصال أداة للتكامل وليس الصراع بين الطرفين، وذلك مراعاة لثمرة الزواج وهم الأبناء والبنات(٣).

لقد نظر الإسلام للأُسرة على أنها النواة التي يبني منها المجتمع، فنظم أحوالها تنظيماً دقيقاً لم يشهد له مثيلاً لدى أي أمة من الأمم ولا أي نظام لا في القديم ولا في الحديث. وقد أبانت مصادر التشريع الإسلامي النظم التي ينبغي أن تسير بموجبها الأسرة في الإسلام، حيث أوضحت الحقوق بين الزوجين وحقوق الأولاد وواجباتهم جميعاً تجاه

---

(١) الإسلام وتنظيم الأُسرة: ص٣٦، راجع أعمال المؤتمر الإسلامي، الرباط، ١٩٧١م.

(٢) انظر نظام الأُسرة في الإسلام. حسن بن محمد سفر: ص١٤.

(٣) راجع الأُسرة والتغيرات المعاصرة. نورة السعد: ص٢٧٥، السجل العلمي للملتقى العلمي الأسرة والتغيرات المعاصرة، جامعة الإمام. محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

بعضهم بعضاً وتجاه الحق تبارك وتعالى وتجاه المجتمع، فجاءت بترتيبات دقيقة لحياة سعيدة لم تشهد لها البشرية مثالاً من قبل[(١)].

ولما كان الإسلام حريصاً على استمرار تكامل الحياة الأُسرية وتعاونها أناط المسؤولية في رعاية شؤونها والإنفاق والتربية والعمل وكل ما يتعلق بالسعي نحو سعادتها وجلب الرزق لها بالرجل، والذي هيأه الله بطبيعته لمثل هذه الأعمال والقدرة عليها، وهيأ المرأة بطبيعة خلقها لمسؤوليات أخرى جسام غير ما أوكل للرجل[(٢)]. وبعد أن أرسى نظام الإسلام القواعد المتعلقة بالأسرة ركز على أُسس يقوم عليها نظامها ليتبين منها الأهمية في ذلك فمن تلك الأسس:

أولاً: وحدة الأصل والنشأة، أشار إليها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾[(٣)]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾[(٤)]، ليتضح بهذا البيان القرآني الرائع الأصل والنشأة في التكوين.

ثانياً: المودة والرحمة. وقد أشار إليها المصدر الأول للتشريع في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[(٥)]، وقوله سبحانه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾[(٦)].

ثالثاً: ووضع الأساس الثالث على العدل والمساواة وعدم الإيذاء فقال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[(٧)].

---

(١) راجع كتابنا الحقوق بين الزوجين في ظل نظام الأسرة في الإسلام: ص٢٩.
(٢) انظر: الأسرة في المجتمع الإسلامي. محمد اشتاتو: ص١٦، دين، العدد ٤٨١٩، ١٩٩٢/٢/٧.
(٣) الأنعام: ٩٨.
(٤) النساء: ١.
(٥) الروم: ٢١.
(٦) الروم: ١٨٩.
(٧) البقرة: ٢٢٨.

وجاء الإسلام بصور متعددة لبيان أهمية الأُسرة والتكافل الاجتماعي فيها كنظام النفقة والميراث وحُسن التعامل في السلوك والآداب.

وإنه من خلال نظرة الشريعة الإسلامية إلى المفهوم العام للأسرة والاهتمام بها يمكن القول بأن نظام الأسرة في الإسلام هو: «تلك الأحكام والمبادئ والقواعد التي تتناول الأسرة بالتنظيم بدءاً من تكوينها ومروراً بقيامها واستقرارها، وانتهاءً بتفرقها وما يترتب على كل ذلك من آثار، قصداً إلى إرسائها أُسس متينة تكفل ديمومتها[1]، وإعطاءها الثمرات الخيرة المرجوة منها» وطرد جميع ما يحوّل سكنها إلى الإيذاء والعنف.

❊ ❊ ❊

(١) انظر: نظام الأسرة في الإسلام. عقلة: ج١، ص١٦، الرسالة، عمان، ١٩٨٣م.

المبحث الثاني
الطبيعة العلاقية بين أفراد الأسرة في الإسلام

عندما أرسى الإسلام قواعد لتنظيم الأسرة وأشار إلى ضرورة الالتزام بالآداب القرآنية والسُّنن النبوية بيّن بعض الاعتبارات الدالة على ما تحظى به الأسرة من اهتمام وعلاقة بين أفرادها، فمن ذلك:

أولاً: وضع الأحكام والضوابط والآداب التي تحكم العلاقات الأُسرية بصورة مفصلة تكفل نجاحها وأداء وظيفتها وتحقيق مقاصد تكوين الأسرة.

ثانياً: بيان أهمية هذه الروابط والعلاقات. تجلى ذلك في حثّ الزوجين على الألفة والوفاق وحُسن المعاشرة وعدم الإيذاء والتبكيت ووثق هذه الأهمية والضرورة فسمي العقد بينهم (ميثاقاً غليظاً)[1].

ثالثاً: خص عقد الزواج وتكوين الأسرة والرابطة بين أفرادها ببعض الأحكام والواجبات والحقوق مفردها ببعض الأحكام دون سائر العقود للدلالة على الأهمية ودوام الاستمرارية والاستقرارية.

رابعاً: تناول التشريع القرآني في بعض آياته المتعلقة بأنظمة الأسرة طبيعة العلاقة بين أفرادها في صور وصيغ وأساليب تظهر فيها جلية التلازم بين الشعور الإيماني والحس العقيدي من جهة، وبين سائر أحكام الأسرة وقضاياها حيث تم الربط بعبادة الله، وربطها بالبر والإحسان وأرسى لهذا النظام الحقوق والواجبات ووجوب احترامها وحُسن التعامل معها فقال ﷺ: «إن من أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خُلقاً وألطفهم بأهله»[2]. فالإيمان بالله وتقواه هما صمام الأمان في التعامل بين الزوجين

---

(١) انظر: عقد الزواج وآثاره. الشيخ محمد أبو زهرة: ص٥٥.
(٢) الترغيب والترهيب عن أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها: ج٥، ص١١٨.

والأبناء والآباء والأمهات والمجتمع، لأن فيها ضوابط للعلاقات وإقامتها على أساس من المودة، والألفة، والرحمة، وحُسن المعاشرة.

خامساً: تتجسد أبهى صور العلاقة بين أفراد الأسرة في أن عقد الزواج يقع على أكرم مخلوق ألا وهو الإنسان، ومن هنا يتضح منهج الإسلام في نظام الأسرة بانفراده بأحكام لا توجد في غيره من الشرائع والقوانين(١).

سادساً: النهي في التشريعات الإسلامية عن صور الأذى للمرأة والأبناء والتي كانت تنتشر في المجتمعات الجاهلية.

سابعاً: أبان المنهج الإسلامي في خلافات الأسرة أن يقوم الحل للمشاكل قائماً على الصراحة وعدم التعمد إلى التكتم والمداراة مع عدم صفاء النفوس وعندها لا تلبث الخلافات أن تتفاقم وتطفوا على السطح بصورة ربما استحكمت وتعذر معها العلاج. فالمقتضى الشرعي يستوجب طرق وسائل المعالجة بالحكمة والموعظة الحسنة والهجر ثم أبان الفقهاء بالتأديب(٢).

* * *

(١) لم تعرف القوانين الأجنبية معنى الحق كما عرفته الشريعة. فقد ربطت الشريعة الحق بالحقيقة من أول الأمر حيث أصبح كل صاحب حق يعرف أن حقه مرتبط بما أنزل الله من حق. ويستفاد من هذا أنه لا يجوز أن يعتدي على حق غيره أو يقصر فيما عليه من واجب هو لغيره، لأنه بذلك يتعدى حدود الله التي هي حقائق أنزلها الحق في كتابه، امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾ [الكهف: ١٠٥]. راجع حقوق أعضاء الأسرة في القوانين الأجنبية: القانون الروماني، القانون الفرنسي، القانون الانجليزي في كتاب الأسرة والحقوق والواجبات. دراسة مقارنة في الشريعة والقوانين. أحمد حمد: ص٣١٨، دار الكتب الجامعية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

(٢) راجع التشريع الجنائي في الإسلام: ٤٢٣/١.

المبحث الثالث

التأديب في نطاق الأسرة في النظام الإسلامي

شرع الإسلام في نصوصه وتوجيهاته التأديب لتنظيم أوضاع المجتمعات، فإذا انحرف السلوك في المجتمع المكوّن من الأفراد والجماعات أباح هذا الحق، لأن نظام الحياة وطبيعة العيش وسُنة الوجود تقتضي أن يكون هناك تفاوت في الدرجة بين بعض خلقه وبعضهم الآخر، لينتظم أمرهم، ويستقيم سلوكهم، وتطيب حياتهم. ولما كان الرجل أعلى درجة وأقدر على اقتحام الصعاب في مجالات لا تستطيع المرأة القيام بها والمشاركة فيها لذلك فإن المسؤولية التأديبية في المجتمع تناط به. وقد ثبتت مشروعيتها حسب ما سنبينه بعد تعريفنا للتأديب.

فالتأديب: مصدر أدب بضم الدال كحسُنَ ومنه سمي حَسَن الخلق أدباً. وفي اصطلاحات الفقهاء لا يخرج استعمالها عندهم عن هذا المعنى الذي يعني رياضة النفس وتعليمها، ومعاقبتها على الإساءة[(١)].

وقد عرّفه الفقهاء كالإمام ابن قدامة (٥٤٢هـ) رحمه الله بقوله: «التأديب هو الضرب والوعد والتعنيف»[(٢)]. إلا أنه يلاحظ عليه اقتصاره على المعاقبة وتصحيح الانحراف.

وعرفه الفقيه ابن المبرد (٨٤٠هـ) رحمه الله بقوله: عبارة عن «الردع بالضرب والزجر»[(٣)].

وعرفه البعض بأنه مرادف للتعزير حيث نرى أن كثيراً من الفقهاء

---

(١) لسان العرب، مادة أدب: ٤٣/١.

(٢) المغني: ٣٥٠/٢.

(٣) الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي: ٢٣٤/٢.

يطلقون مصطلحه في أبواب الجنايات والعقوبات[1]، ويريدون به التعزير على المعصية التي لا حد فيها ولا كفارة أو ما يستتبعه من جزاء آخر، مراعاة في زجر الشخص عن مفاسد واستصلاح تصرفاته[2]. ومثال ذلك الاتجاه ما أشار إليه الإمام الماوردي (٣٦٤هـ) رحمه الله حيث قال: «التعزير تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود»[3]. ونحى منحا الشيخ الماوردي العلامة الفقيه المالكي ابن فرحون (٧٩٩هـ) رحمه الله حيث قال: «التعزير استصلاح وزجر على ذنوب لم يشرع فيها حدود ولا كفارات»[4]. فالتأديب يعتبر من وجهة نظري أوسع دائرة من التعزير باعتبار تعلقه بتأديب المكلف وغيره وعلى المعاصي والانحرافات وغيرها، إضافة إلى كونه رياضة محمودة يتخرج بها الإنسان في فضيلة من الفضائل[5]. فهو تعليم ومعاقبة خفيفة ينزلها الولي غير القاضي بمن له الولاية عليه بقصد إصلاحه. ويختلف ذلك باختلاف الانحراف وملابساته والمؤدب وحالته[6]. قال الإمام النووي (٦٣١هـ) رحمه الله: «ويسمى ضرب الزوج زوجته، والمعلم الصبي، والأب ولده تأديباً لا تعزيراً»[7]. وقال الإمام الخطيب الشربيني (٥٦١هـ) رحمه الله: «ومنهم من يخص لفظ التعزير بالإمام أو نائبه، وضرب الباقي بتسميته تأديباً لا تعزيراً»[8].

ومما تقدم يتضح أن هناك ترابطاً قوياً وانسجاماً متلاحماً بين

---

(١) انظر تبصرة الحكام بهامش فتح العلي المالك: ٢٩٣/٢.
(٢) انظر ولاية التأديب الخاصة في الفقه الإسلامي. إبراهيم التنم: ص٥٣، رسائل جامعية.
(٣) الأحكام السلطانية: ص٣٨٦.
(٤) التبصرة: ٢٩٣/٢.
(٥) كشاف اصطلاحات الفنون، مادة أدب: ٥٣/١.
(٦) موسوعة فقه عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ص١٧٧؛ موسوعة فقه إبراهيم النخعي رحمه الله: ٣٣٤/١ للشيخ محمد رواس قلعه جي.
(٧) روضة الطالبين: ١٧٥/١٠.
(٨) مغني المحتاج: ١٩٩/٤.

مقاصد التأديب والإصلاح فكلاهما يهدفان إلى حفظ الفرد وصلاحه واكتسابه المحامد والشمائل والخلال العالية الرفيعة.

وقد ثبتت مشروعية التأديب وشروطه وضوابطه، وهو ما سأتناوله في المبحث الرابع.

* * *

المبحث الرابع
مشروعية التأديب في مصادر التشريع

شرع النظام الإسلامي التأديب كوسيلة من وسائل التقويم والإصلاح وجعل أمر مسؤوليتها في عنق الولي أو الأولياء. وقد ثبتت مشروعية هذا الحق بأدلة كثيرة نذكر بعضاً منها:

أولاً: الأدلة من الكتاب العزيز:

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾[1]. أبان الفقهاء أن وجه الاستدلال بالآية هو الأمر بوقاية النفس عن النار بترك المعاصي وفعل الطاعات[2]، ووقاية الأهل بأن يؤمروا بالطاعة وينهوا عن المعصية ويصلح الرجل أهله إصلاح الراعي للرعية. ويدخل في هذا الأمر الزوج، لأن زوجته من أهله ووقايتهم تكون بالنصيحة والإرشاد وإلا فبوسائل التأديب الأخرى المشروعة كالهجر والتوبيخ مثلاً[3]. وروي عن سيدنا رسول الله ﷺ أنه قال في تأويل الآية: «علموهم وأدبوهم»[4]، وقال أيضاً: «قوا أنفسكم بأفعالكم وقوا أهليكم بوصيتكم»[5]، وذكر الإمام شيخ الشافعية الكيا الهراسي (٤٥١هـ) رحمه الله في تعلقه على الآية: «وهذا يدل على أن علينا تعليم أولادنا وأهلينا الدين والخير وما لا يستغنى عنه من الأدب، وهو ما يستدل به من الآية الكريمة وغيرها»[6].

---

(١) التحريم: ٦.
(٢) روح المعاني: ١٥٦/١٠.
(٣) الجامع لأحكام القرآن: ١٢٧/١٨.
(٤) رواه الحاكم في المستدرك. كتاب التفسير، في تفسير سورة التحريم: ٥٣٦/٢، وقال: هذا الحديث صحيح.
(٥) الجامع لأحكام القرآن: ١٢٧/١٨.
(٦) أحكام القرآن للهراسي: ٤٢٦/٤.

ثانياً: الأدلة من السُّنة النبوية الشريفة:

(١) جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، الإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله ومسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسؤول عن رعيته ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»[١].

وقد أبان الفقهاء أن وجه الاستدلال من هذا الحديث النبوي الشريف بيانه وتوضيحه ﷺ للمسؤولية العامة والخاصة الملقاة على عاتق كل راع، وذلك بأمره بالقيام بمقتضيات ومستلزمات رعايته من تهذيب وإصلاح مَن تحت يده والعمل على تأديبهم وتقويمهم، ومعاقبتهم عند الإساءة.

(٢) وعن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يسترعي الله تبارك وتعالى عبداً رعية قلّت أو كثرت إلا سأله الله تبارك وتعالى عنها يوم القيامة أقام فيهم أمر الله تبارك وتعالى أو أضاعه، حتى يسأله عن أهل بيته خاصة»[٢]. فدل هذا الحديث على عظم وخطورة المسؤولية التي يتحملها العبد في هذه الدنيا، وأنه مسؤول عنها يوم القيامة، أحفظ أم ضيع؟ وذلك يقتضي حُسن قيام العبد بمتطلبات الولاية وموجباتها على أحسن الوجوه من بذل النصيحة، والعمل على الإصلاح والتقويم، والتهذيب، والرعاية، والتأديب[٣].

وهذه الأحاديث تدل على مشروعية التأديب بسبب المسؤولية والرعاية والولاية.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه. كتاب النكاح، وكتاب الأحكام؛ ورواه مسلم في صحيحه. كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل.

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده: ١٥/٢.

(٣) انظر نيل الأوطار: ٢١٢/٦.

ثالثاً: الإجماع على مشروعيته:

اتفق العلماء رحمهم الله وانعقد إجماعهم على مشروعية التأديب في كل معصية[(١)] لا حد فيها ولا كفارة. ولما كان التأديب نوعاً من أنواع التهذيب ووسيلة من وسائل الإصلاح والتقويم أجمعوا على مشروعيته[(٢)].

رابعاً: مشروعية التأديب من المعقول:

جرى عرفاً أن التأديب وسيلة تقويمية لانحراف السلوك وتهذيبه وتحسينه، ليتوارث النشئ الفضائل والقيم والعادات الفاضلة، رغبة في حمل ما يجمله وترك ما يشينه، ولتعلوا همته ويصلح حاله ثبت بالمعقول مشروعيته[(٣)].

* * *

(١) أحكام القرآن لابن العربي المالكي: ٥٩٧/٢.

(٢) فتح القدير: ٣٤٥/٥.

(٣) انظر السياسة الجنائية في التشريع الإسلامي. مصطفى حسنين: ص٣٨، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٥هـ.

المبحث الخامس
شروط للتأديب

ضماناً لحُسن استعمال الحق وعدم التعسف فيه اعتبرت الشريعة الإسلامية فيمن يقوم بالتأديب شروطاً يجب توافرها من أجل سلامة وضمان وتحقيق مقاصد التأديب، ويمكن أن نقسمها إلى قسمين:

أولاً: الشروط المتفق عليها وهي:

(١) **الإسلام**: وهو شرط أساسي وضروري ذهب عامة أهل العلم إلى وجوب توفره في جميع الولايات، ومنها ولاية التأديب فلا ولاية لكافر على نفس مسلم مهما كانت درجة قرابته منه وهو قول عامة أهل العلم، قال ابن المنذر (٢٤١هـ) رحمه الله: أجمع عامة من نحفظ عنهم من أهل العلم على هذا[(١)].

قال الإمام ابن القيم رحمه الله: «إن أولاد الكفار... تجري عليهم أحكام الكفر في أمور الدنيا مثل ثبوت الولاية عليهم لآبائهم وحضانة آبائهم لهم وتمكين آبائهم من تعليمهم وتأديبهم...»[(٢)].

ومن هذا يتبين شرط الإسلام يعتبر شرط صحة في تولي ولاية التأديب، وبفقده يسلب المؤدب حق ممارسة التأديب على موليه[(٣)].

(٢) **البلوغ**: ذهبت جماهير أهل العلم إلى اشتراط البلوغ في الولي الخاص والعام، إذ هو أمارة تكامل القوى العقلية، لأن غير البالغ لا يلي أمر نفسه لقصوره وعجزه، ولذا اعتبرت الولاية نظراً له[(٤)].

---

(١) انظر الولاية للإمام الونشريسي: ص١١٥؛ المغني: ٣٦٧/٩.

(٢) أحكام أهل الذمة: ٥٨٩/٢.

(٣) انظر كتابنا «نظام القضاء وطرق الإثبات والمرافعات الشرعية»: ص٣٥، ط٥، ١٤٢٩هـ.

(٤) الحاوي للماوردي: ١١٨/٩؛ المغني: ٥٦٨/٩.

ولما كانت الولاية معتبرة بشرط النظر لم يصح إسنادها لمن لا يعرف المصلحة ولا يقدرها لنقصان عقله، وإذا كان الصغير ممنوعاً من التصرف في شؤونه وأمواله، مستحقاً لأن يولى عليه لم تصح توليته على غيره[1].

فالبلوغ يعتبر شرط صحة في كل ما يشترط له تمام الأهلية، ومن ذلك الولاية على النفس التي يدخل في ضمنها ويتفرع عنها ولاية التأديب[2].

(٣) **العقل**: قال عبد العزيز البخاري أنه هو معنى «يمكن به الاستدلال من الشاهد على الغائب والاطلاع على عواقب الأمور والتمييز بين الخير والشر»[3]... وقد أجمع أهل العلم على اشتراطه في الولي وعدم صحة تولية المجنون لفساد تدبيره وعدم تمييزه لما فيه المصلحة، أو أنه ليس أهلاً لأي عقد أو تصرف، فلأن لا يلي أمر غيره من باب أولى[4].

(٤) **القدرة**: من المعلوم بالضرورة أن جواز التكليف مبني على القدرة التي يوجد بها الفعل المأمور به. فالعجز ينفي الوجوب، وهذا شرط في أداء كل أمر ومنه ولاية التأديب[5]؛ لأنها شرعت لمصلحة المؤدب عن طريق قيام من له حق هذه الولاية[6].

ثانياً: الشروط المختلف فيها:

اختلف الفقهاء رحمهم الله في ثلاثة شروط مما يجب توافره في الولي المؤدب، وهي:

---

(١) ولاية التأديب: ص٢٢٧.
(٢) بدائع الصنائع: ٢٣٩/٢؛ عقد الجواهر الثمينة: ٢٣/٢؛ كشاف القناع: ٤٤٦/٣.
(٣) شرح كشف الأسرار: ٤٣٧/٤.
(٤) بدائع الصنائع: ٢٣٩/٢؛ روضة الطالبين: ٣١١/٦؛ المغني: ٣٦٦/٩؛ الفروع: ١٧٦/٥.
(٥) البحر المحيط: ٣٨٥/١.
(٦) الحاوي: ١١٨/٩.

(أ) شرط الرشد[1].

(ب) شرط الحرية[2].

(ت) شرط العدالة[3].

ونرى أن ولاية التأديب يشترط فيها هذه الشروط لما في التأديب من مقاصد وأمن من الحيف وإساءة السلوك والتشفي، وعدم توافرها فيه ريبة وعدم أمن واطمئنان وسلامة سلوك ومعاملة وتقصير[4].

* * *

(١) حاشية ابن عابدين: ٩٥/٥؛ بداية المجتهد: ٣٠٥/٢؛ الإنصاف: ٣٢٢/٥.

(٢) بدائع الصنائع: ٢٣٩/٢؛ روضة الطالبين: ٣١١/٦؛ مغني المحتاج: ٤٥٤/٣؛ الفتاوى الهندية: ٥٤٢/١؛ كشاف القناع: ٤٩٨/٥.

(٣) غياث الأمم في التيات الظلم «الغياثي» لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني: ص٨٨؛ الأحكام السلطانية لأبي يعلى الحنبلي: ص ٢٠ ـ ٦١.

(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام. العز بن عبد السلام: ٢٥٢/٢.

المبحث السادس
ضوابط التاديب

من المُجمع عليه في الشرائع والقوانين أن التأديب من الوسائل الهامة في إنجاح عملية المعالجة لكثير من النوازل والقضايا، وتأتي صور التأديب ممثلة في القواعد السياسية الشرعية في محيط الأسرة وفق الطرق الآتية، وما تشمله من مراعاة لقواعد وضوابط التأديب[1]، مثل:

(١) التأديب بالوعظ.

(٢) التأديب بالتوبيخ.

(٣) التأديب بالهجر.

(٤) التأديب بالحرمان.

(٥) التأديب بالطرد.

(٦) التأديب الحبس.

(٧) التأديب بالضرب.

فإذا استوجبت الواقعة التأديب فليصار إلى المراتب السالفة الذكر، لأن المقاصد والمآلات هي الإصلاح والتهذيب، والردع والزجر، والمنفعة العامة وحفظ المصالح مع وجوب مراعاة أن هناك ضوابط

---

(١) راجع الاستدلالات لمراتب التأديب في الشريعة الإسلامية من: بدائع الصنائع: ٦٤/٧؛ تبيين الحقائق: ٢٠٨/٣؛ التعزير في الشريعة الإسلامية: ص٤٣٧؛ أحكام القرآن لابن العربي: ٥٣٢/١؛ السياسة الشرعية لابن تيمية: ص١١٩؛ كشاف القناع: ١٢٤/٦؛ معين الحكام للطرابلس: ص١٩٤؛ مواهب الجليل: ١٥/٤؛ إحياء علوم الدين: ٧٨/٣؛ التمهيد لابن عبد البر: ٨٧/٤؛ معالم السنن: ٥/٧؛ مغني المحتاج: ٣٥٣/٣؛ التشريع الجنائي: ٤٤٨/١؛ تبصرة الحكام: ٢٩٧/٢؛ الموافقات للشاطبي: ١٩٨/٤؛ بُلغة السالك: ٤٣٩/٢.

للتأديب، فلا يلجأ إلى التأديب بوسائل غير جائزة ومشروعة شرعاً كالسب والشتم واللعن وسب الآباء والأمهات والفحش من القول، لأن في ذلك إهانة لكرامة المؤدب واحتقار معاني آدميته وضياع حقوقه، مما يتسبب في جعل المؤدب شخصاً حاقداً على مجتمعه وأمته ودينه، مُكِنًّا الضغينة والبغضاء لأفراد بيته من زوج أو أب أو أخ بحيث لو سنحت له الفرصة للانتقام لانتقم وتعدى على الآخرين. كذلك منع الفقه الأسري التأديب بالإهانة والخطر كضرب الوجه، وموضع المقاتل(١). فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه أن الرسول ﷺ قال: «إذا ضرب أحدكم أخاه فلتجنب الوجه»(٢).

ومن الوسائل غير المشروعية في التأديب وهي ضوابط له: التجويع والتعرض للبرد ونحوه. وقد أبان الفقهاء عدم جواز التأديب بالحبس في مكان يمنع فيه الإنسان الطعام والشراب، أو مكان حار أو تحت شمس ولهيب الحرارة أو لفح البرد بحيث يتضرر من ذلك تضرراً ظاهراً، أو تسد النوافذ ويكتم بالدخان أو يمنع من الملابس في البرد(٣)، كما تحرم المعاقبة والتأديب بالتجريد من الثياب لما في ذلك من كشف العورة(٤)، والتمثيل بالجسم كما يفعل بعض الأزواج بجذع الأنف أو الأذن أو كسر العظم والحرق وقطع الأنامل(٥).

ولم يعهد بشيء من هذه التأديبات الشنيعة واللاإنسانية في عهود أحد من الصحابة والتابعين، لأن الواجب التأديب ولا يكون بالإتلاف(٦). وقد نهى النبي ﷺ عن التمثيل بالأسرى، فيكف بالمسلم وقد أشارت

---

(١) انظر الفتاوى الهندية: ٤١٤/٣؛ السياسة الشرعية: ص١٥٧.

(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن ضرب الوجه.

(٣) انظر حاشية ابن عابدين: ١١٥/٢؛ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: ٤٣٩/٩.

(٤) تبصرة الحكام: ٣٠٤/٢؛ الأحكام السلطانية: ص٣٩٠.

(٥) المغني: ٥٢٦/١٢.

(٦) الشرح الكبير: ٣٥٤/٤.

وصاياه ﷺ بقوله: «ولا تمثلوا»[1].

كما أن هناك وسائل للتأديب تفنن فيها المؤدبون كالتعذيب بالنار وكي الأولاد وإحراق الأجسام للزوجة أو الأبناء أو العض القاسي بقص الإيلام والتوجيع وصب الزيت على الرؤوس أو الكي أو حلق شعر الفتاة أو الضرب المتلف، وكذا إغراء الحيوان كالسبع، أو قطع شيء من المؤدب أو جرحه أو الضرب المبرح حتى الموت[2].

وعلى ضوء ذلك فإنه لا يجوز التأديب بقصد إتلاف المؤدب كله أو بعضه سواء كان هذا التأديب ناشئاً من آلة الضرب أم من حالة الجاني نفسه وكل ذلك خارج عن مقصود الشرع وأصوله العامة، ولأن الواجب حصول الأدب والتقويم والإصلاح لا الإتلاف والتمثيل والعنف[3]. ولدينا دراسات عن ممارسة العنف بحجة التأديب في الدول الغربية والإسلامية[4].

❋ ❋ ❋

---

(١) رواه مسلم في صحيحه. كتاب الجهاد والسير، باب في تأمير الإمام الأمراء على البعوث.

(٢) أسنى المطالب: ٩/٤.

(٣) انظر تبيين الحقائق: ٢١١/٣.

(٤) راجع حالات عنف أسري في فرنسا تحصد مقتل ١٦٦ أسرة. تقرير ص٣٩. الاقتصاد والنظرات الصحية، العدد ٥٤٧١، ٢٠٠٨م؛ حالات العنف والإيذاء الجسدي يمثل ٩١٪. دراسة جمعية حماية الأسرة، العدد ١٦٤٨٣، يونيو ٢٠٠٧م؛ وراجع الدراسة البحثية الميدانية للدكتور علي الزهراني، كلية الطب جامعة الطائف. دراسة إحصائية عن أن ٣٨,٧٪ يتعرضون للإساءة بأفعال وكلمات عنف بدني ونفسي نساء وأطفال، العدد ١١٢٥.

المبحث السابع

العنف في نطاق الأسرة: أسبابه ودوافعه

تقرر في المطالب المتقدمة ما أشار إليه الفقهاء حول شرعية التأديب، وأنه يعتبر حقاً للمولى عليه على وليه بالكيفية التي تمت الإشارة إليها والاستدلالات التي تم الاعتماد عليها، وأنه يجب المطالبة بممارسة تنفيذ ذلك التأديب والقيام به على أحسن الوجوه حتى تحصل النتائج الحميدة.

وبالاستقراء لمقاصد التأديب يتبين أنه حق يندرج تحت قاعدة الشريعة العامة» جلب المصالح وتحصيلها ودرء المفاسد وتقليلها»[(١)].

فالشريعة الإسلامية في أحكامها عندما تقرر هذا الحق لم تقرره جزافاً أو ينفذ بلا حساب وضوابط، ففيه مراعاة للآداب والضوابط الشرعية التي تكتنف هذا الحق وقت إيقاعه. فالتأديب الذي يقوم على العنف تحرمه الشريعة الإسلامية، وترتب عليه الإجراءات الجزائية. لذلك يجب أولاً: بيان العنف وصوره وأسبابه في النقاط الآتية[(٢)]:

أولاً: معنى العنف:

تناول كثير من العلماء والمفكرين مفهوم العنف بشكل موسع إلا أنهم لم يتفقوا على تعريف موحد بسبب ما يكتنف المصطلح من مضامين أيديولوجية وسياسية وثقافية[(٣)]. وعلى ضوء ذلك عرف العنف

---

(١) انظر قواعد الأحكام في إصلاح الأنام. شيخ الإسلام العز بن عبد السلام: ٢٢/١، دمشق، دار القلم، ١٤٢١هـ.

(٢) راجع حقوق الإنسان وتطبيقاته في الأنظمة السعودية. ناصر البقمي: ص٢٠٧، ط١، ١٤٢٩هـ.

(٣) انظر معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية: ص٨٨.

بأنه: «استخدام القوة أو القسوة بشكل مكثف وهو مضاد للرفق»[(١)].

وعُرف بأنه: «جرائم تقع على الإنسان بواسطة أفعال تتصف بالشدة والقسوة بغية إلحاق الأذى بنفسه أو بماله أو بذويه»[(٢)]، كالزوجة والأبناء والأقارب والمجتمع. فالعنف ضد الأسرة هو سلوك يتضمن الإيذاء المعنوي، أو المادي، أو الحرمان من كل الحقوق أو بعضها أو إهمالها بطريقة متعمدة تلحق بها ضرراً جسيماً وذلك ممن لهم حق الولاية عليها. وهذا العنف الإيذائي بأسلوبه الوحشي يتجاوز التأديب المقنن في الشريعة، وله صور متعددة وهي كما سنبينها بعد في ثانياً.

ثانياً: أنماط العنف الموجه في نطاق الأسرة:

لقد أشارت الأدبيات العالمية والعربية والمحلية الاجتماعية التي تناولت العنف الأسري بأن صور العنف كثيرة، غير أننا نحصر أنماطه في الذي تتعرض له الأسرة وهو:

(١) **العنف البدني**: له صور متعددة وممارسات مختلفة كالضرب باليد، أو استخدام أداة حديدية، والرفس، والجلد، والخنق، واللطم، والكي، والدهس، والوخز، والسكب بمواد سائلة حارقة للبدن، والصعق الكهربائي، وكسر الأنف والعظام وغير ذلك[(٣)].

(٢) **العنف اللفظي**: يشمل القذف، والتوبيخ، والسخرية، والتنابز بالألقاب، والتحقير، والتهديد، والوصم بالفقر، والتهديد بالطلاق، أو الزواج بامرأة أخرى[(٤)].

---

(١) المعجم الفلسفي. جميل صليبة: ١٤٥/٢.

(٢) جرائم العنف وأساليب مواجهتها: ص٢٤، مركز الدراسات والبحوث، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.

(٣) انظر الأزواج والزوجات يقولون بصراحة: لا للضرب، مجلة الفرحة، الكويت، العدد ١٩: ص٢٥.

(٤) انظر العنف الأسري ضد النساء. الوديعان، جامعة الملك سعود، : ص٩٢، المجلة الأمنية.

(٣) **العنف الجنسي**: ويندرج تحت هذا العنف التحرش الجنسي بالقول أو بالفعل خصوصاً في محيط الذين يعملون بالاختلاط في المؤسسات والمتاجر مستخدمين وسائل الضغط على النساء والفتيات، كالفصل من العمل أو الاستغناء عن الخدمات إذا لم يرضخوا بتحقيق الرغبة، كصورة من صور الابتزاز والإكراه على البغاء أو التصوير الفاضح بالجوالات أو الفيديو[١].

(٤) **العنف الاجتماعي الخاص**: وهو حجب المرأة عن حقوقها أو إلغاء دورها في الرأي وإجبارها على الزواج ممن لا ترغبه أو عضلها[٢]، أو التحجير عليها حتى تبلغ سن العنوسة بهدف السطو والاستفادة من دخلها إذا كانت موظفة، إلى غير ذلك من صور العنف النفسي والصحي والاقتصادي[٣].

* * *

---

(١) راجع ندوة الخبراء حول العنف الأسري: ص١٤، البحوث، الرياض، العدد ١٥٦٤، ١٤٢٩هـ.

(٢) راجع فتوى سماحة مفتي عام المملكة «السجن عقوبة لعضل النساء أو التحجير عليهن». انظر الفتوى، الحياة، العدد ١٥٣٥٢، ١٤٢٦هـ/أبريل ٢٠٠٥م. الدراسات والبحوث.

(٣) راجع كتابنا «نظام الأسرة في الإسلام»: ص٢٥، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م؛ وانظر ملتقى الحماية الاجتماعية ضحايا العنف: ص٩، ندوة الأمن العام، العدد ١٦٦٣٠، الرياض، أكتوبر ٢٠٠٨م.

المبحث الثامن
دوافع وآثار العنف الأسري

تشير الدراسات الشرعية والاجتماعية وتحليلات أنظمة الأسرة أن الدافع تجاه العنف يتواجد مع كل فرد من أفراد الأسرة، فالعنف غريزة إنسانية فُطر الإنسان عليها تعبر عن نفسها في حال فشل المجتمع في وضع قيود محكمة على مرتكبيها من أعضاء المجتمع[١]. ويمكن تصنيف الدوافع إلى ما يلي:

(١) **الدوافع الذاتية**: وهي تنبع من ذات الإنسان وتقوده إلى ممارسة العنف الأسري كعيش الفرد منذ الصغر وما عاشه من عنف في محيط البيئة وما يعانيه من اضطرابات نفسية، أو ميله إلى الخمور والمسكرات والمخدرات، أو ممارسته للأفعال المخلة بالقواعد والآداب الشرعية، كبُعده عن تعاليم الدين، وتركه للصلاة، وانخراطه مع قرناء السوء وترك العنان له وانفلاته من الالتزام بالطاعة لوالديه وغيرها من الدوافع[٢].

(٢) **الدوافع الاقتصادية**: وهي عامل مهم وسبب رئيسي وجزء هام من ملامح العنف وممارسته، وذلك لارتباطه بالمعيشة الحياتية اليومية من حيث توفير سُبل العيش لمن يعول وهي من خلال الدراسات لنازلة العنف تشكل الدافع الرئيسي لرب الأسرة لممارسة العنف مع أبنائه أو مع زوجته كسبب يفرغ فيه شحنات خيبته وفشله في توفير ضروريات الحياة المادية والأساسية التي تحتاجها الأسرة، كما أن الدراسات الأسرية والعنف داخل البيت أثبتت أن ثمة علاقة قوية تجمع بين الجنس والفقر

---

(١) راجع العنف الأسري. جلال إسماعيل: ص١٤١، دار قباء، القاهرة ١٩٩٩م.
(٢) انظر الخدمة الاجتماعية وظاهرة العنف. عايض الشهراني: ص١٢٣، السجل العلمي لملتقى الأسرة، ١٤٢٩هـ.

وبين العنف، ففي بعض الأحيان عندما يعجز رجل البيت عن تلبية متطلباته الاقتصادية والمادية يلجأ إلى طُرق أخرى توفر له النواحي المادية كصورة من صور العنف كالاستيلاء على ممتلكات المرأة (الزوجة) أو الأم، أو الأب، بالقوة أو السطو على مدخراتهم[1].

(٣) الدوافع الاجتماعية: وتتمثل في الخلافات الزوجية والأسرية، والتدخل الذي يفسد أجواء البيت الأسري، والتباين الاجتماعي والثقافي والعائلي، وكل هذا يؤدي إلى تصدع فيزيقي وسيكولوجي يمكن أن يؤدي إلى تفجر العنف واستمرار الصراع والاضطراب الذي يخيم على الأسرة[2]، ويهدد بُنيان المجتمع ويُفككه[3].

❋ ❋ ❋

---

(١) انظر الخدمة الاجتماعية ورعاية الأسرة: المنظور الاقتصادي. محمد سلامة: ص١٤٥، المكتب الجامعي، الإسكندرية، ١٩٨٩م.

(٢) العنف الأسري والخلافات الزوجية: ص١٤، المجتمع، حملة العنف الأسري رحماء بينهم، ٢٠٠٧م، الرياض.

(٣) راجع الدراسة القيمة عن العنف من قبل أول متخصصة سعودية في طب إيذاء الأطفال الاستشارية الدكتورة نسرين الحارثي وسجل حالات العنف والإيذاء للبالغين. الدراسة في مستشفى تورنتو كندا. مجلة المرأة: ص٣٨، العدد ١٦٦٧٢، نوفمبر ٢٠٠٨م.

المبحث التاسع
علاج العنف في نطاق الأسرة

من المعلوم من الدين بالضرورة أن الإسلام أرسى قواعد الأسرة على أُسس عظيمة من المودة والمحبة، وشرع لها من الأحكام ما يحقق الاستقرار والطمأنينة، وعند استقراءنا لواقعنا اليوم نجد الحيدة عن هذا المنهج إذ انتشر العنف في محيط الأسرة، فينبغي كواجب شرعي وقانوني وإنساني أن نرشد بالتذكير والتقويم طرق المعالجة لهذه النازلة في دنيا الأسرة والمجتمع وفق الوسائل الوقائية الآتية:

أولاً: المنهج العقدي:

تمثل العقيدة محور ارتكازي في تصرفات بني آدم، وتتكئ عليها الشخصية وهي تدفع إلى السلوك الحميد، وترفض السلوك السيئ. فينبغي للأسرة أن تقوم بتنمية هذا الجانب الإيماني لدى الفرد. والدولة لدى المجتمع كوقاية من الانحراف، ووضع البرامج التي تؤثر في الشخص، كالدروس والمحاضرات والندوات في مجالس الأحياء والمساجد ودور العلم.

ثانياً: منهج العبادة:

من حيث التعريف باللمسات التي تحدثها العبادة في حياة الفرد والمجتمع من خلال تنشئتهما على توثيق العلاقة بالله تعالى ثم بالآخرين، وتقوم على الألفة والمحبة، وبث روح التسامح والتعاطف والرحمة وتهذيب السلوك، ليبتعد العنف والانحراف عن طريق الفرد، وتشكل في نفسه اتجاهات إيجابية، وتنعكس على أعماله طابع الود والرحمة والعطف.

ثالثاً: المنهج الترويحي:

يتمثل هذا المنهج في التأثير الكبير والنقلة النوعية والكمية في حياة الإنسان. فعندما تأخذ النفس الإنسانية حظها وحقها من الراحة والقدرة على الانسجام مع هذه المروحات الحميدة تثمر التجديد في النشاط وتكسر الملل وترفع من ضغوط العمل وصعوبة التكليفات فيزيل التوتر والاحتقان النفسي والاجتماعي الذي بسببه يتولد العنف فيقضي عليه.

رابعاً: المنهج الحواري:

وهو يمثل الآخر آلية للإصلاح والتقويم والتهذيب، ففتح قنوات من الحوار بين أفراد الأسرة من شأنه أن يوجد نوعاً من العلاقة الشفافة وإزالة الجدار الصلب وتقريب الأسرة من بعضها، ودراسة المشكلات بموضوعية بعيداً عن التوتر والضغائن والبغضاء والانتقام واستخدام العنف لإفراغ شحنة الضغوط. فالحوار المتصف بالحلم والأناة وسعة الصدر والملاطفة في الكلام هو من مفاتيح الدخول إلى بوابات القلب، ويقضي على العنف ويزرع المحبة.

* * *

خاتمة

أولاً: إن الشريعة الإسلامية شريعة العطاء والتجديد في أحكامها صالحة للتطبيق في عموم الأزمنة والأمكنة، ففقهاً بفروعه السبعة: العبادات، والسلوك، والآداب، والمعاملات المالية، والنكاح وما يتعلق به، والأحوال الشخصية (نظام الأسرة)، والجنايات، والقضاء، والسياسة الشرعية يمثل العطاء وإبراز الدور الكبير في معالجة قضايا ونوازل المجتمع الإنساني.

ثانياً: إن العنف إذا كان في الماضي نتاج قسوة الحياة، فإنه اليوم أصبح يأخذ أشكالاً متنوعة ومتعددة، وأن التفنن في ممارسته ظاهرة مقلقة وصاعقة للدول والحكومات، فالأمر يستوجب طَرق وسائل للدراسة والمعالجة، وهذا البحث المتواضع يقدم بعضاً من هذه الأمور.

ثالثاً: لما كانت الأسرة تمثل مؤسسة هامة في تعزيز الأمن في المجتمع، وبروز أهميتها في التأثير القوي على أعضائها فوجب الاهتمام بها وتشكيل صياغة فقهية شرعية تساهم في قيامها وتكوينها السليم وطرد جميع ما يهدد أمنها ويفكك وحدتها.

رابعاً: إن طرح ومناقشة العنف في نطاق الأسرة من قبل مجمعنا الموقر لهو مبادرة مباركة وجهد مشكور خصوصاً وقد ظهرت بوادرها جلية وواضحة. فالمحاكم في عالمنا العربي والإسلامي وفي الغرب تغص بقضايا العنف الأسري، فالزوجة تشكو زوجها من شج الوجه والضرب، والأب يشكو ابنه الذي عقه وركله برجله، والأخوة يستخدمون الحق تعسفاً في حق أخواتهم وأمهاتهم، فضلاً عن قتل الزوجة وتعذيب الأطفال إلى درجة القتل العمد. فالعنف الأسري أصبح هاجس العالم بأسره، ليس العالم العربي والإسلامي فحسب، بل حتى الدول الغربية تعاني منه. عنف في حق المرأة، وعنف في حق الطفل البريء، فلا بد من وضع صيغ قوية من قبل مجمعنا في تجريم العنف وإنزال أشد

العقوبات في حق الممارسين له والمحدثين أضرار مادية ومعنوية ونفسية في أعضاء المجتمع.

خامساً: إن جرائم العنف تتطلب من الدول والحكومات تصميم برامج لمكافحتها، وتشريعات جنائية في صور مدونات وتقنينات من هدي الشريعة الغراء في النظام الجنائي لإصدار أحكام حاسمة في القصاص العادل من مرتكبي جريمة العنف والتعذيب والقتل.

سادساً: المدان في جرائم العنف إدانة لا تصل إلى درجة القتل يجب أن يودع في المؤسسات العقابية ويخضع إلى عملية تأهيل وتهذيب اجتماعي حتى يستأصل منه الشر والعدوان، ويظهر على سلوكه الاستقامة ويندمج في المجتمع عضواً صالحاً وأباً رحيماً.

سابعاً: إن وسائل الإعلام تلعب دوراً مهماً في مكافحة الجرائم عامة، وجرائم العنف خاصة. فالدور الإعلامي يجب أن يكون إيجابياً وليس سلبياً تحريضياً فالتصدي للعنف ونشر جرائمه وقيام الحملات التغييرية في المجتمعات إلى الأفضل والأمان مسؤولية من مسؤوليات إعلامنا العربي والإسلامي.

ثامناً: وجوب تدخل السلطات القضائية في حسم أمر نزع الولاية من الشخص المكلف بالأسرة إذا ثبتت عدم كفاءته واستخدامه لجريمة العنف بحكم ولايته الشرعية كاستغلال لهذا الحق، وإيجاد بديل بما يسمى في الفقه المعاصر الأسر البديلة في تولي رعاية الأطفال والبنات الذين يقعون ضحايا للعنف الأسري.

تاسعاً: وضع خطوط ساخنة في الدول يمكنها من التدخل السريع قبل ارتكاب جرائم العنف ولها من الصلاحيات الواسعة للإنقاذ الفوري والاقتحام الدوري بعد إذن ولي الأمر في الدولة الإسلامية.

عاشراً: إن الشريعة الإسلامية سباقة رائدة في مثل هذه التشريعات من خلال الخطوط العريضة والأحكام والمبادئ والقواعد التي جاءت بها

لحماية حقوق الإنسان وجنح الأفراد، لذا فإننا نجد لزاماً أن نستخرج ونستفيد من عطاء الشريعة للمسارعة في وضع تقنينات صارمة تجتث من جذورها ظاهرة العنف، وتردع المتطاول على من له حق الولاية عليه ظلماً وعدواناً.

* * *

التوصيات

تعتبر العناية بالأسرة في الشرائع السماوية عامة والشريعة الإسلامية مطلب شرعي وفريضة واجبة، ووطنية ملحة فيستحق أن يبذل بشأنها كل الغالي والنفيس. فالمجتمع كله إنما هو مجموعة أسر وبقدر رعاية الأسرة والاهتمام الدائم بها يجني المجتمع ثمرة الاستقرار والسعادة، ولهذا فإننا نوصي من خلال هذا البحث والدراسة المتواضعة بما يلي:

أولاً: إيجاد استراتيجية شرعية فقهية علمية للتعامل مع ظاهرة العنف الأسري على مستوى الأفراد والمؤسسات في الدول الإسلامية.

ثانياً: أكدت الدراسات والبحوث العلمية والميدانية والمسح لفئات متضررة أن العنف بات يهدد الأمن والسلام، وأن معالجته لا زالت دون المستوى المأمول، فيجب إيجاد حلول للحد منه ونشر الوعي والتعاون للنهوض بعملية التنمية في أي مجتمع في ظل تزايد ضحاياه الذين باتوا يتزايدون.

ثالثاً: الاعتراف بوجود ممارسات للعنف الأسري في الدول الإسلامية على نطاق يستلزم التدخل العاجل للتصدي له والقضاء عليه.

رابعاً: التعجيل بتبني المجمع الفقهي توصية للدول بإصدار نظام شامل فيه رقابة صارمة للحد من العنف الأسري.

خامساً: تجريم وتحريم ومعاقبة أي مقدم على أي نوع من أنواع العنف الذي ينتج عنه ضرر على الضحايا من الزوجات والأبناء والبنات وغيرهم مع بيان وتحديد مفاهيم الولاية والقوامة في الشريعة الإسلامية بأسلوب عصراني وخطاب تجديدي، حتى لا يتم استغلالها واستخدام الحق فيها تعسفاً.

سادساً: الدعوة إلى ضبط الإفتاء في مسألة علاج الشقاق بين الزوجين وعدم التوسع في دائرة المعالجة بالضرب، كما حدث من قِبل

علماء وفقهاء ومفتيين من المسلمين في الغرب، وأن الإفتاء يجب أن يصدر من أهله المتخصصين الراسخين في العلم من العلماء والفقهاء المالكين ناصية الاجتهاد والمتوفرة فيهم شروطه.

سابعاً: وجوب المسارعة بتفعيل دور المحاكم الأسرية في محاكمنا الشرعية في الدول الإسلامية لتتولى البت في قضايا العنف الأسري والاستعانة بالخبراء في هذا المجال.

ثامناً: توفير الرعاية والخدمات والإيواء لضحايا العنف عبر البرامج العلاجية والتأهيلية في دول عالمنا الإسلامي.

تاسعاً: المطالبة بوضع استراتيجية إعلامية واضحة المعالم للتصدي للعنف ومحاربته عبر الصور المختلفة التي يملكها الإعلام العربي والإسلامي مما يتطلب وضع برامج احترافية لمواجهته.

عاشراً: لزوم تجريم أنواع العنف الأسري كافة والذي ينتج عنه الضرر على الضحية أو ذويها، والدعوة إلى تطبيق العقوبات التعزيرية الرادعة التي تصل إلى حد القتل قصاصاً وتعزيراً.

حادي عشر: الإشادة بقرار مجلس الأمن الدولي رقم ١٨٢٠ بالإنهاء الفوري لأعمال العنف الجنسي ضد المدنيين في النزاعات المسلحة، حيث جاء في القرار: «إن مجلس الأمن يطلب الوقف الفوري والكامل من قبل جميع الفرقاء في أي نزاع مسلح لكل فعل عنف جنسي ضد المدنيين». خصوصاً النساء والبنات من أي نوع من أنواع العنف الجنسي، وفي أي نزاع أُسري، حربي، سياسي، انتقامي.

ثاني عشر: ضرورة قيام الخطباء والوعاظ والمرشدين في المساجد ودور العلم بتوعية أفراد المجتمع بخطورة العنف، والتوصية بنشر ثقافة الحوار بين أفراد الأسرة والتفاعل مع قضايا المجتمع ونوازله.

* * *

العنف الأسري ضد الأطفال
وعوائق تحقيق مهمة الاستخلاف التعبدي، والمقاصد العليا للشريعة، والشهود الحضاري

إعداد
الدكتورة رشا عمر الدسوقي
أستاذة الدراسات الإسلامية

المبحث الأول
خطورة العنف على الطفل وتعارضه مع القيم القرآنية

تمهيد:

إن هدف هذه الدراسة هو توضيح مدى خطورة العنف الأسري على الطفل المسلم. فالتخبط وعدم اتباع المنهج القرآني وتطبيقه وفق النموذج والإرشادات النبوية الحنيفة، تؤدي إلى عواقب وخيمة أوضحها المنهج الرباني السباق لكل علم، ثم أكدها الطب الحديث بعد ذلك. وترى هذه الدراسة أن فقدان القدرة العقلية للفرد المسلم على الإبداع والابتكار والتقدم بخطوات سريعة، ترتقي إلى أعلى المستويات التي تتوق إليها الأمة المسلمة، أحد أسبابها الأساسية هو ارتكاب جناية العنف التربوي، المؤدية إلى تحجيم قدرات الطفل الإبداعية وكبت طاقاته الفكرية وتكريس المعاناة في محاولات التلقي والبرمجة الطبيعية الفطرية التي أودعها الله تعالى فيه مسبقاً. ويتضح ذلك لنا بصورة جلية من خلال الدراسات والتحليلات الطبية العديدة التي يدرجها البحث للبرهان على ذلك.

* * *

المطلب الأول
تعريف العنف وبيان خطورته من الناحية الطبية

العنف لغة هو «ضد الرفق، وأعنفته أنا أو عنفته تعنيفاً. والعنيف من لا رفق له». و«اعتنف الأمر، أخذه بعنف»(١). وقد اتفقت المعاني والمترادفات في معظم معاجم اللغة العربية على لفظ العنف وما يحويه من معان توصيفية للخُلُق والطباع والنواحي النفسية كاللوم المتكرر، والقسوة، والكراهية، والشدة، والغلظة، وما ينتج عن ذلك من إلحاق الضرر كفقدان الشعور الذاتي بالأمن والطمأنينة والكرامة. وقد استند معظم محللي سلوك العنف ضد الأطفال في العالم إلى تعريف منظمة الصحة العالمية وهو: «الاستعمال المتعمد للقوة الفيزيائية، المادية، أو القدرة، سواء بالتهديد أو الاستعمال المادي الحقيقي ضد الذات أو ضد شخص آخر أو ضد مجموعة أو مجتمع، بحيث يؤدي إلى حدوث (أو رجحان حدوث) إصابة أو موت أو إصابة نفسية أو سوء النماء أو الحرمان». ويشمل «كافة أشكال العنف أو الضرر أو الإساءة البدنية أو العقلية أو الإهمال أو المعاملة المنطوية على إهمال أو إساءة المعاملة أو الاستغلال...»(٢) ويعني مصطلح العنف الأسري: كل عنف يقع في

---

(١) الفيروزآبادي، القاموس المحيط (لبنان: دار الفكر، ١٤١٥/١٩٩٥) ص٧٥٦. يدرج لاحقاً باسم القاموس المحيط.

(٢) تقرير الدورة الحادية والستون للجمعية العامة للأمم المتحدة، ٢٩ أغسطس ٢٠٠٦، البند ٦٢ من «جدول الأعمال المؤقت»: «تعزيز حقوق الأطفال وحمايتها». يعرَّف الطفل لغرض هذه الدراسة على النحو الوارد في المادة ١ من اتفاقية حقوق الطفل بأنه «كل إنسان لم يتجاوز الثامنة عشرة، ما لم يبلغ سن الرشد قبل ذلك بموجب القانون المنطبق عليه». وبالتالي فإن المعلومات المتعلقة باستراتيجية التصدي للعنف ضد الفتيات والفتيان دون سن الثامنة عشرة ينبغي توفيرها في كل أجزاء الاستبيان. وهو التعريف المعتمد في أغلب البلدان العربية إلا في الحالات التي حددت فيها القوانين الوطنية سناً أخرى، ١٦ سنة مثلاً.

إطار العائلة ومن قبل أحد أفراد العائلة بما له من سلطة أو ولاية أو علاقة بالمجني عليه.

ووفقاً للدراسة التي قامت بها منظّمة الأمم المتّحدة لرعاية الطفولة والأمومة، «اليونيسف» يتضح مدى خطورة العنف على مخ الطفل في مراحل النمو. ففي فترة الستة شهور الأولى يتشكل ٥٠٪ فقط من جهاز المخ، ثم يستمرّ بالنمو حتى سنّ العاشرة. وبالنظر المتفحص في التحليلات الطبية تتضح لنا مدى عواقب ممارسة العنف في هذه الفترة الحرجة والخطيرة من عمر الطفل والمعروفة بفترة التكوين والنمو. فإذا تعرّض الطفل لأي نوع من أنواع العنف، ينطبع أثر ذلك على فكره ومخيلته وكيانه الذهني والنفسي، وتتشكل شخصيته حسب ما اختزنته الذاكرة بصورة لا إرادية في العقل الباطن[١].

والعنف ضد الأطفال ظاهرة عالمية؛ فهناك أربعة ملايين طفل يتعرضون للعنف في الولايات المتحدة[٢]. وبما أن قانون الدولة يحتّم انتزاع الطفل من بيت الأسرة الذي تم فيه الاعتداء محل الجناية؛ فإنه قد نتج عن ذلك وضع عشرات الآلاف من الأطفال في بيوت الرعاية. وإذا عمم هذا القانون في البلاد الإسلامية، لنا أن نتخيل كم ستفقد الأمة الإسلامية من أبناء المسلمين، وفي مصر، أصدر المركز القومي للبحوث الإجتماعية والجنائية إحصائيات عن العنف ضد الأطفال، مفادها أن ٦٥٪ من الجرائم التي ترتكب ضد الطفل تأتي من أسرته، و«القانون المصري ـ على سبيل المثال ـ لا ينص على وجه الخصوص على حظر ضرب الأطفال داخل الأسرة؛ إلا أن الاعتداء البدني على الأطفال يشكل جريمة وفقاً للقواعد العامة في قانون العقوبات، بما في ذلك إذا كان الاعتداء قد تم في إطار الأسرة. وتشير الدراسات المتوفرة حول الأساليب العقابية التي يمارسها الوالدان مع الأبناء أن أسلوب الضرب

---

(١) وضع الأطفال في العالم ، الطفولة المهددة ٢٠٠٥، منشورات اليونيسيف.

(٢) «أطفال لا يعرفون معنى الحنان: العنف الأسري ضد الطفل ظاهرة تهدد مستقبله» صفحة الأسرة، العرب، ص١٣.

بالأيدي استحوذ على أعلى نسبة (٣٠٪)، يليه أسلوب التوبيخ والتهزيء (٢٤٪)، يليه أسلوب الحرمان من المصروف أو الأكل أو الخروج (٢٠٪). وبيّنت الدراسة تباينات بين المناطق الريفية والحضرية، حيث كان الأسلوب الأكثر شيوعاً في الأولى هو الحرمان بينما ساد التوبيخ في المناطق الحضرية»[1]. وقد أقر مركز الأهرام في دراسته مقتل ١٦٦ طفلاً نتيجة الاعتداء عليهم ووقوع ٤٨ حادثة عنف أسري أدت إلى قتل ٤٧ طفلاً خلال النصف الأول من عام ٢٠٠٨. ونتج عن المسح الذي أجري في مصر أن ٣٧٪ من الأطفال يفيدون بأن آباءهم ضربوهم أو وربطوهم بإحكام، وأن ٢٦٪ منهم قد أبلغوا عن إصابات مثل الكسور، أو فقدان الوعي، أو إعاقة مستديمة نتيجة لذلك[2].

لقد أظهرت التقارير الدولية «أن معظم الأطفال الذين يتعرضون للعنف يتغيّرون داخلياً بسبب وضعهم في حالة الردّ العنيف أو الهرب مما يخيف. وقد أظهرت اللقاءات البؤرية مع الأطفال بعضاً من أشكال العقوبات القاسية مثل: الضرب بسلك الكهرباء، والضرب بالخيزران، والضرب بخرطوم الماء، والنطح بالرأس، واللكم وربط الأرجل بالحبال والصفع على الوجه واللعن والسب والإهانة والحبس في الحمام أو في حوش البيت والتهديد بالقتل والطرد من المنزل»[3]. وتظهر النتائج المرعبة لهذه السلوكيات في إحصائيات دولية أيضاً، ما يدل على أن غريزة الغضب المؤدي إلى حب الافتراس والتجني لو لم يهذبها المنهاج الرباني القرآني والنبوي؛ لأدت إلى جرائم تستحق العقوبات من المنظور الإسلامي في نظام التشريع الجنائي. فتقرر منظمة الصحة العالمية أن ما يتراوح بين ٨٠ و٩٠٪ من الأطفال يتعرضون للعنف المنزلي وحوالي ٥٣٠٠٠ طفل قد توفي في عام ٢٠٠٢ نتيجة للقتل. وأن ٢٠٠٠ ـ ٥٠٠٠

(١) دراسة الأمين العام للأمم المتحدة حول العنف ضد الأطفال، التقرير الإقليمي، منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، مايو ٢٠٠٥.
(٢) تقرير مركز الأهرام، سلسلة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية، ٢٠٠٨/٩/١٤.
(٣) دراسة الأمين العام للأمم المتحدة حول العنف ضد الأطفال: التقرير الإقليمي، منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، مايو ٢٠٠٥.

طفل يقتلون سنوياً من قبل آبائهم[١]. وقد قرر أساتذة الاجتماع في المركز القومي للبحوث الجنائية أن ضرب الأطفال وتعنيفهم يربّي لديهم عقد نفسية، إذ أنها تتحول إلى سلوك شاذ يصعب السيطرة عليه[٢].

والذي يهمنا هو النتائج الطبية لكل هذا، بعد معرفة حجم الكارثة؛ فيؤكّد أطبّاء علم الخلايا أنّ الأهل يصوغون شخصيّة ولدهم في هذه الفترة، بوعي أو بدون وعي أو علم كاف أو دراسة تربوية. وقد أثبتت الاختبارات المعملية وما نتج عنها من استنتاجات علمية أن الحالة الجسدية العصبية للطفل يمكن أن تحدث تغيّراً في كيفية تطور المخ، وهذا التغيّر بدوره يؤدي إلى تغيرات فسيولوجية وعاطفية وسلوكية. ولقد أوضحت البراهين والأدلة الطبية أن الله تعالى شكل المخ في طور النمو بحيث ينظم ردود فعله وفقاً للنمط الذي يراه أو يتعرض له، كما أن ردود فعله تتوقف على حدة العنف الواقع عليه وقوته. ويمكن أن يؤثر التعدي على جسد الطفل الصغير إلى تغيرات في طريقة نمو مخه قبل تمايز وتحول الخلايا العصبية في تلك الفترة الخطيرة من حياته، وهي فترة التشكيل والتكوين لمخه وأعصابه وشخصيته. وقد أثبتت الاختبارات المعملية أن التعرّض المستمر للعنف يؤثر على قدرة المخ في الاستجابة للضغوط الخارجية التي يتعرض لها الشخص مستقبلاً. كما أن الهجمة على هذه الضحية الصغيرة تكرّس عجزاً متزايداً في الرد على أي تعد واقع في فترة لاحقة في المستقبل، عند مواجهة تحديات العلاقات الاجتماعية في دنياه الجديدة، بمشاقها وتعقيداتها رغم إظهار القدرة المؤقتة الحالية على الصمود. وحين يتعرض الطفل للضغط غير المتوقع، تتضح ظاهرة الفقدان الوظيفي للخلايا الدماغية. فالتكرار النمطي لسلوك معين يطبعه في الذاكرة ويغير الحراك الوظيفي للخلايا بطرق مستديمة[٣].

---

(١) دراسة باولو سيرجيو بنهيرو بناء على طلب السكرتير العام للأمم المتحدة عن العنف ضد الأطفال. منظمة الصحة العالمية، ٢٠٠٥.

(٢) أمثال الدكتور عدلى السمرى، انظر ماجد يوسف داوى، ص٦.

(٣) Perry, B.D. "The Neurodevelopmental Impact of Violence in Childhood". Textbook of = Child and Adolescent 1 E.G. Krug et. al. (eds.) World Report on Violence and Health

لقد أودع الله تعالى العقل قدرات دفاعية غريزية؛ فالتعرض للعنف يحدث تغييراً باطنياً لاإرادياً في طرق التفكير والاستجابة للتعدي ورد الفعل الدفاعي عن النفس؛ التي أصبحت في موقف الضحية المعتدى عليها. ولقد وصف المحللون طرق ردود الفعل المختلفة للطفل المعتدى عليه بتحليل سلوكياته، فالجسم أصبح مهيأً بصورة آلية لرد الفعل وفقاً لما هو مخزّن في الذاكرة. ولكن إذا وقع العنف على الرضيع، فإن أثره يتضح في البكاء وعبوس الوجه أو الصراخ أو في التمرير والتغييب الآلي لما وقع عليه من هجوم. أما في مرحلة النمو فإن الاستجابة للإستثارة تصبح عن طريق ردة الفعل الانفعالية القوية. وتعتبر المرحلة الأولى للإستثارة المستمرة عبارة عن إنذار استغاثي لمركز الجهاز العصبي وهوامشه، والتي تحث المخ للدفاع والانتباه والتأهب في حالة الشعور بالتهديد والإثارة والقلق، وهذه الانفعالات تؤثر أيضاً على القشرة الدماغية. إن استجابة المخ تتخذ هذه الصورة التي تسمى حالة «الاستثارة التفاعلية المتواصلة» continuum hyperarousal فبهذه الصورة جعل الله تعالى الجهاز العصبي ينظم الاستجابات العصبية الجسدية لمواجهة التهديد الخارجي[(١)]. وقد أثبت العلم أن الإنسان له عقل يفكر وعقل يشعر. «إنّ البوابة التي يمر فيها تعلم الإنسان للانفعالات أو نقطة الالتقاء بين التفكير والعاطفة المتمثلة في الدائرة العصبية «الآميجدالا» وتقع في مقدمة الفص الأمامي للمخ، وهي التي تمثل المخزن الذي يحتفظ فيه الإنسان بخبراته التي يكتسبها عما يفضله وعما يرفضه خلال حياته. فلدينا عقلان؛ عقل يفكر وعقل يشعر وينفعل وهما يبنيان حياتنا العقلية»[(٢)].

= (Geneva, World Health Organization) Forensic Psychiatry, eds., D. Schetky and E.P. Benedek (Washington D.C.: American Psychiatric Press, Inc., 2001), Chapter 18, pp. 221-238 يدرج لاحقاً باسم الكاتب.

(١) سمى الأطباء هذه الحالة «الكفاح أو الهروب» Fight or Flight . للتفصيل، انظر المرجع السابق.

(٢) نبيل حاجى نائف، «في دماغنا عقلان» باب الصحة والحياة العرب الأسبوعية السبت ٢٠٠٨/٨/٩ ص٢٨.

وحين يتعرض الطفل إلى العنف في السنين الأولى، يتكيف بصورة سماها الأطباء «بالانفصالية» dissociation. وتتعلق بهذه الحالة الانفصالية آليات ذهنية معينة، تنهي تعلق الطفل الواعي بالمحيط الخارجي؛ فيتركز اهتمامه بأغوار نفسه ومشاعره الداخلية، أي ينشط عقله الشاعر ويخمد عقله المفكر. هذا يعني أنه قد تنتج ردود فعل عديدة منها عدم التركيز، أو حالة الذهول، أو تحديق النظر دون وعي بما حوله، كما يؤدي إلى تجنب الأحداث والأشخاص في المحيط الخارجي، والسرحان، واللامبالاة، وتنمل الجسم أو تصلبه وأحياناً الإغماء. وكما سيتضح في تحليل المنهج الإسلامي لاحقاً، تفتح هذه الحالة للطفل كماً هائلاً من المشاعر السلبية والوساوس التي تضله عن الصراط المستقيم، وتدفعه إلى محاولة إيجاد البدائل بعيداً عن المنهج المفترض أن يتبعه الوالدان المربيان. وقد يهرب الأطفال ذهنياً بطرق أخرى عن طريق تقمص شخوص أو أبطال مسلسلات كرتونية قوية، تعوضهم عن التألم من حالة المهانة التي يعانون منها. وتظهر في البنات خاصة حالة الهروب الذهني في أحلام اليقظة والرؤى النهارية لبطلات جميلات يحظين بإعجاب من حولهن. ويقول العلماء القائمون على فحص تلك الحالات: أن ردود فعل الطفل في حالة الصدمة النفسية عند حدوث التعدي بالتعنيف أو الضرب، تتراوح بين الانفصال أو الاستثارة والاستجابة التفاعلية المباشرة مع الحدث[١].

ويزداد اعتبارنا لقدرات الطفل الذهنية إذا درسنا كيفية تجهيز الله تعالى المخ، بالقدرة على التفاعل والاختزان والاستخدام الماهر للتجارب. وما يتطلبه العالم الخارجي من العقل هو عمل ضخم لا يمكن تخيله. فإلى جانب خلق الله تعالى في المخ، القدرة على التحكم في عمل جميع الحواس في الجسم ومراقبتها، أودع في ذلك الجهاز أيضاً، القدرة على تلقيه منفرداً المعلومات عن العالم الخارجي، وتنظيمها عن طريق الملايين من حواس الاستقبال والأعضاء الداخلية. وبطريقة تلقائية،

---

(١) انظر B.D.Perry.

يختزن المخ التجارب الماضية ثم يستجيب لهذه التجارب ويتكيف معها بطرق مناسبة. وقد أكد علماء الأعصاب أن تفاعل المخ مع البيئة الخارجية هو متطلب أساسي لعمله. فالتجارب العاطفية الأولى للطفل، تحفر في كيانه الذهني وتصبح مخزّنة في ذاكرته، وأول من يتفاعل مع الطفل من الخارج هو الوالدان أو من يقوم برعايته. وهذا التفاعل هو بمثابة جزء لا يتجزأ من عملية النمو، منذ الأيام الأولى للولادة. هذا يعني باختصار بأنه لا بد من أن يقوم بعملية التعلم والمعرفة والتلقي والبرمجة، بصفة مستمرة ومركزة[1]. وهذا الكيان الصغير، الذي لا حول له ولا قوة، وديعة من الله وأمانة بين يدي والديه. جاهز لتلقي خير الكلام وأحسنه، ولا ينزل على مسامعه إلا ما يثري عاطفته وروحه المتفتحة للحياة، وينمي قدراته على التفاعل البناء والتلقي السليم واسترجاع كل ما هو مشجع ومثرٍ للثقة بالنفس وللتطلع للنجاح وللنبوغ الفطري.

فحين تقع الصدمة الذهنية لجهاز المخ، بسبب تجارب سلبية أو مؤلمة، تعاد عملية التلقي والبرمجة، بما يناسب التجربة العاطفية الجديدة. فالمعروف أن الأسرة تمنح الطفل الشعور بالطمأنينة وتهيئ له الجو الهادئ والسكينة القلبية والنفسية. وأي فعل عكس ذلك، يُحدث لديه هزة أو صدمة نفسية لأنه فوجئ بعكس ما توقّع. وتكون الصدمة لدى الطفل أشد حين تقع من أقرب الناس إليه داخل مأواه الوحيد، ومحضنه الذي اعتاده ولا يعرف غيره. ومن العجيب أن المعتدي على الطفل لا يعلم مدى خطورة اعتدائه وما ينتج عنه. فالسب أو الاستهزاء أو التهديد والتخويف أو الركل أو الضرب بآلة ما مهما كانت خفيفة، حادة أو غير حادة، يحدث ردود فعل في الجسم لا يمكن للطفل التحكم بها بصورة واعية أو مدروسة. ولكن أودعها الله تعالى في جهاز مناعة المخ لتدافع عنه تلقائياً إذا واجه الخطر. ورد الفعل هذا مثل أي

---

(١) ShoreÛ R. "What Have We Learned", Rethinking the Brain (New York: Families Work Institute, 1997),. pp. 15-27
يدرج هذا المرجع فيما بعد باسم الكاتب.

مقاومة أو دفاع تقوم به البكتيريا عندما يهاجم الجسم أي مرض عضوي مهما كان بسيطاً كالزكام أو نزلة البرد، أو خطيراً كالسل والتيفود. وحين تتم حالة التعدي يقوم المخ بإفراز مواد معينة تؤثر في وظائف الجسم كله؛ في ضربات القلب، والضغط ومعدلات التنفس، والجلوكوز والحركة الطبيعية للعضلات. كما تؤدي إلى فقدان الشهية والرغبة في الهروب والقلق، والتوتر الدائم. كل هذه التجهيزات الداخلية تعد الجسم للدفاع عن نفسه أو الهروب من الهجمة المنتظرة، المحتملة(١).

كما يرجع أطباء علم النفس أسباب الاعتلال العقلي والجسدي إلى سوء معاملة الطفل في سنواته الأولى. ومن الأمراض التي تداهمه؛ مرض الاكتئاب أو التعرض له بصورة تنذر بتطوره إلى مراحل أكثر تعقيداً. والكثير من العلماء يرى أن الاكتئاب هو نتيجة انخفاض النشاط في الفصوص الأمامية للمخ. إن صح هذا، فإن التطور الفجائي للنصف الأيسر من كرة الدماغ يعجل من خطورة الاكتئاب. وبنفس الشكل فإن الكهرباء الزائدة في النظام الحوفي، والتغيرات في تطور المستقبلات التي تعدل من القلق الكائن، تهيء لوجود اعتلال بسبب حالة الذعر الموجودة وزيادة خطر الصدمة البعدية للضغط. أضف إلى هذا، أن التغيرات العصبية الكيميائية لهذه الأجزاء من الدماغ، ترفع من معدلات الاستجابة للضغوطات، مما يؤدي إلى زيادة استجابة الهرمونات للضغط، الذي يؤدي بدوره إلى حالة من اليقظة المفرطة وإلى تنشيط الجانب الأيمن من الدماغ، مما يصبغ البصيرة بالسلبية والشك. كذلك فإن التغيرات في حجم قرين الدماغ مع حدوث التغيرات غير الطبيعية في المحور الحوفي تزيد من ظهور الأعراض الانفصالية وتدهور الذاكرة(٢).

---

(١) انظر B.D.Perry.، وانظر كذلك دراسة ماجد يوسف داوى، العنف ضد الطفل وانعكاساته على مفهوم الذات، ٢٢ آب، ٢٠٠٨. الدراسة موجودة في جميع مواقع الشبكة الدولية التي تتناول العنف ضد الأطفال. تدرج هذه الدراسة لاحقاً باسم ماجد يوسف داوى.

(٢) Martin H. Teicher, "Wounds That Time Won't Heal: The Neurobiology of Child Abuse", Cerebrum: The Dana 2 Forum on Brain Science, Volume 2, Number 4, Fall 2000, p.12.

أما عن الاعتلال الجسدي، فيظهرحين يتعرض المخ لمواقف صعبة أو ضاغطة على قدرات تحمّل العبء الخارجي. عندها يزداد نشاطه بصورة ملحوظة. فهناك علاقة وثيقة بين التجربة وما تعلمه المخ؛ حيث يقوم بعمل ممرات عصبية تساعد الوظائف العديدة، حتى تمر الإشارات بسهولة ويصبح تصنيف المعلومات سهلاً نسبياً. وحين تصعد الخلية هذا السلم، تتصل بأنواع مختلفة من الجينات التي تحدد شخصية الخلية cell identity فإذا طرأ شيء ما من الخارج له تأثير عاطفي أو نفسي سلبي، أحدث تعثراً في طريق الخلية مما يؤدي إلى نتائج كارثية. فإذا رست الخلايا في الزمان والمكان غير المناسبين، بسبب الصدمة يمرض الإنسان بأمراض مزمنة مثل الصرع المبكر، الاسترسال في التخيل، وعدم التركيز هروباً من الواقع، أو الانفصام في الشخصية[١].

وللعنف اللفظي والجسدي أثر خطير على استكمال النمو الطبيعي للخلايا العصبية في دماغ الطفل. فإن هناك جزءاً آخر يلعب دوراً رئيسياً في الاستجابة للخوف، وهو قرين الدماغ الذي يقع في المنطقة السطحية بين القشرة الدماغية والجزء الخلفي من مقدمة المخ. ولهذا الجزء وظيفة رئيسية في التذكر والتعلم، وفي النظام المستقل للأعصاب والوظائف العصبية الصماوية. وحين تصل المخ إشارات باحتمال حدوث هجوم ما على الجسد، تنشط أجهزة الدماغ للتحرك. والذي يحدث هو أن هرمونات الإجهاد والضغط للخلايا العصبية الناقلة، تستهدف منطقة قرين الدماغ مما يحدث تغيراً ببنيته الأساسية وحجمه. واستخلص الأطباء أن الضغط المتكرر يمنع النمو الطبيعي للخلايا العصبية في جزء معين من قرين الدماغ. وهذا التأثير غالباً ما يغير القدرة على التذكر الطبيعي والتعلم والتلقي المعرفي، وهذه الحالة تصاحب مجموعة الأعراض الخاصة بعواقب الأزمة العصبية النفسية الكائنة والتي تسمى بـ post traumatic stress disorder.

كما جهز الله تعالى المخ بالقدرة على الدفاع عن طريق الإفرازات

---

(١) انظر R. Shore.

الداخلية المهدئة، عندما تحدث الأزمة العصبية حفاظاً على كيانه. فحالة الشعور بالانهزامية تضع الطفل في موقف المكافح دون أن يدري، ولهذا يبدأ المخ في العمل، إما للرد أو للهرب، fight or flight، فيفرز مادة الـ Epinephrine المعروفة بالأدرينالين وهي مادة عصبية ناقلة. كما يفرز ما يتعلق بها من منشطات. غير أن هذا له عواقبه، كذلك لأنه يحدث انخفاضاً في ضغط الدم وفي معدلات ضربات القلب. كما أن الخلايا العصبية الدوبامينية تلعب دوراً هاماً في ردود الفعل، عند الشعور بالإنهزامية. وهذه الهرمونات هي بمثابة الجائزة أو الثواب المؤثر في التعديلات المطلوبة لمواكبة الحالة، مثل إفرازات المورفين الطبيعي المخفف للألم والمعاناة. وهذه المخدرات الربانية، الطبيعية تغير الواقع الزماني والمكاني المؤلم المحيط.

أما عن ردة فعل الجسم للألم الجسدي، فتتضح من وصف الجلد وأنواعه في القرآن. استنتج منها العلماء تقسيم الأعصاب المتخصصة في جسم الإنسان لنقل أنواع الألم، حتى كشف علم التشريح اليوم دور «النهايات العصبية» في إتمام مهمتها. وقد ارتبط الألم الجسدي في القرآن بتعذيب الكافرين. ولا يتخيل إنسان أن يعذب جسد طفل بإنزال الألم عليه كما ينزله الله على الكافرين، ليحدث نفس الأثر عليه. فهناك خمسة عشر مركزاً لمختلف أنواع الإحساس العصبي، قد تم اكتشافها من قبل علماء الطب والتشريح. قسموها إلى ثلاثة مستويات: سطحي وعميق ومركب، يتراوح الإحساس بالألم بين اللمس والحرارة، ويصل إلى العضلات. وقد يعود الإحساس سريعاً أو قد يُعطل لسنة أو سنتين، أو قد لا يعود مطلقاً[١]. ومع أن تلك المعلومة قد تكون بسيطة، إلا أن معظم الآباء الذين يمارسون العنف الجسدي على الأطفال، قد تجاهلوها كما دلت الإحصاءات أعلاه.

---

(١) د. سالم عبد الله، «الإحساس بالألم بين الطب والقرآن، الرؤية»، العدد ١٣٨ السنة الأولى، الجمعة ٢٧ يونيو ٢٠٠٨ ٢٣/جمادى الآخرة ١٤٢٩.

المطلب الثاني
تعارض العنف مع المنهج الرباني الذي وافقه العلم

أولاً: تعارض العنف مع روح القرآن وحثه على الرحمة:

من كل ما سبق، نستخلص أن العنف يتعارض مع روح القرآن؛ فمن مبادئ الرحمة التي يعرفها كل مسلم، أن الله تعالى رحم عباده بإنزال الكتاب المبين، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ليعلم البشر كيف يتخذونه منهجاً لحياتهم، وإلا ضلوا ولكانت الحياة لغزاً لا حل له، والممات نهاية لا تعرف الحكمة منه، والآخرة يستوي فيها الصالح والطالح، البريء والمجرم. وكل سورة في التنزيل الحكيم تبدأ بتأكيد الرحمة في البسملة، ليتذكر المسلم أن خالق الكون بما فيه من معجزات وآيات وجمال واتساع وتركيبات، قد سخره سبحانه للإنسان، وهذا من رحمته جل وعلا. فرحمته تثبت له على ما يليق بجلاله وعظمته، وهي لا تنفك عنه. فهي اسم كتبه على نفسه عز وجل، ليعلم البشر بأنه لا يظلم أحداً، وأنه قد عاهد عباده بإنزالها عليهم؛ ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]. فقد وسعت رحمته كل شيء. وهي تدل على الفضل والكرم وتحمل معاني مجازية عديدة، كما في قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الأنعام: ١٣٣].

فهي رسالة قرآنية قوية تدفع الإنسان مراراً للرحمة والتراحم، حتى تصبح جزءاً لا يتجزأ من كيانه الإنساني، وفؤاده وإيمانه بأصل الرحمة ومنبعها. وقد وردت في القرآن على ستة عشر وجه، في حوالي مئتين وثمانية وستين موضعاً. وهي تدل على العطف والحنان. ومن يملكها يكون غنياً في خلقه، ثرياً في روحه، معطاء في حنانه. يقال: رحمه يرحمه، إذا رقَّ له، وتعطف عليه. والرُّحم والمرحمة والرحمة بمعنى واحد، وهي تتلازم مع الرقة ودماثة الخلق ورقي السلوك، لأنها منّة

من الله تتجلى في آيات كثيرة منها ﴿رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾ [الحديد: ٢٧]. ويؤكد الله عز وجل أنها نعمة ترفع القسر والضيق والضغط والكربات، فالتخفيف والتيسير من الرحمة، كما يؤكد سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٧٨]. وهي منّة منه سبحانه يعصم بها المرء من نفسه الأمّارة بالسوء. إن قسوة القلب، والغلظة، والغضب، والعنف كلها صفات طبيعية أو مكتسبة، تدل على التخلق بما ليس هو حسن ولا يؤدي إلى حسن، فهي صفات سيئة تؤدي إلى ما هو سيء. ولهذا فالله يرحم عباده بالإنعام عليهم بها، كما قال سبحانه: ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ﴾ [يوسف: ٥٣] وهو يصطفي من يشاء ليزكيه بها، ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ١٠٥] ومثلها ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ [فاطر: ٢]. ورحمة الله بعباده كنبع لا ينضب؛ فقد صوره الله لنا بأنه لا نهائي ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ﴾ [الإسراء: ١٠٠]. كل هذا ليعترف العبد بنعمة الله عليه وكل هذا أيضاً يحث العبد على العطاء الوجداني والعاطفي بدون إحصاء لأن الله لا يحصي ما يعطي لعباده. وهو جل وعلا الحنّان المنّان، الذي يغدق على من سعى إليه باستجابة لا حد لها ويرزق من يشاء بغير حساب.

فالعبد يدعو الله أن ينعم عليه برحمة في العقل، تمنحه الحكمة في الفكر، ويتعامل بها مع الخلق، ورحمة في الطبع، يخالق الناس بها بخلق حسن، ورحمة في القلب تفجر طاقات الحنان، ليحتضن أطفاله وينقذهم من الضلال، ورحمة في الأداء يتقن بها عمله، ويكسب بها رحمة الخالق ليؤكد أنها فضل من الله ومنة، تدخله الجنة التي يرجوها بنيته الصادقة لله؛ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٨]، أي: يطمعون أن يرحمهم الله، فيدخلهم جنته بفضل رحمته إياهم، كما في قراءة الآية: ﴿وَءَاتَىٰنِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ﴾ [هود: ٢٨]. ويدعوه العبد برحمة في المعاش والرزق، فالرزق الوفير والخير الكثير هو من رحمته سبحانه، فيأتي بالمطر ليعم الخير بأشكال كثيرة؛ منها إضفاء جمال الخضار والأشجار والنباتات والزروع الكثيفة والزهور والورود بأنواعها وروائحها، من كل زوج بهيج، ليرتاح بها المرء وتفرج بها النفس، وتنعم العين

بألوانها والروح ببهجتها، ودل على ذلك سبحانه بآيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ [الأعراف: ٥٧]، ومنها: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ [يونس: ٥٨][١].

ثانياً: تعارض العنف مع سنن النبي القولية عن الرحمة:

لقد أرسل الله عز وجل خاتم النبيين، وإمام المرسلين وسيد الخلق أجمعين، رحمة للعالمين؛ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٧]. وتتجلى هذه الصفة السامية، في رسالة نبي الرحمة، وفي كريم شخصيته، وفي جل معاملاته، مع الصغير قبل الكبير، والغني والفقير، السيد والمسود، العربي والأعجمي، المسلم واليهودي. وقد أرشدنا إلى الرحمة في أقواله وأفعاله. واستكمالاً لمبادئ الرحمة الواضحة في القرآن، فأحاديثه عنها، ﷺ، هي مفتاح المنهج النبوي التربوي، المبني عليها وما يلحق بها من طباع الحلم والصبر والليونة والهوادة والرأفة والرفق. ومن أقواله، ﷺ، التي تحث على التخلق بها وبالحلم ونبذ الغضب: «لما قضى الله الخلقَ، كتب في كتابهِ على نفسهِ، فهو موضوعٌ عنده: إن رحمتي تغلب غضبي»[٢]. وقد حث عليها في أحاديث عدة، ورغب فيها وفي توصيل الأرحام، كما في قوله: «الراحمون يرحمهم الرحمٰن. ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء. الرحم شجنة من الرحمٰن[٣] فمن وصلها وصله الله ومن قطعها قطعه الله»[٤]. كما

(١) الشيخ أبي عمران موسى بن عمر المصمودي الحسني العلامي، البحر الملئان في اقتناص درر معاني القرآن. الموقع: www.tafsir.org/vb/showthread . استعان هذا البحث بالتجميع فقط وأعاد تفسير وتصنيف المعاني الواردة لتواكب الموضوع.

(٢) رواه مسلم وكذلك البخاري والنسائي وابن ماجه وأخرجه الترمذي بسند حسن صحيح.

(٣) القاموس المحيط، والشجنة الغصن المشتبك والشعبة من كل شيء والشجنة عروق الشجر المشتبكة. وبيني وبينه شجنة رحم، وشجنة رحم أي قرابة مشتبكة. ص١٠٨٩.

(٤) رواه عبد الله بن عمرو بن العاص وورد في سنن الترمذي برقم ١٩٢٤، وهو حسن صحيح.

وردت في قوله: «جعل الله الرحمة مئة جزء. فأمسك عنده تسعة وتسعين. وأنزل في الأرض جزءاً واحداً. فمن ذلك الجزء تتراحم الخلائق. حتى ترفع الدابة حافرها عن ولدها، خشية أن تصيبه»[1].

فالأم والأب مرحمة لولدهما، كتب عليهما حتما أن يصلا رحمهما به ولا يقطعاه بالغلظة والقسوة. ومن ترغيبه في الرفق أنه قال: «يا عائشة! إن الله رفيق يحب الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف. وما لا يعطي على ما سواه»[2]. إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه. ولا ينزع من شيء إلا شانه»[3]. ومثل هذا الحديث قوله: «ما نزعت الرحمة إلا من شقي»[4].

ثالثاً: تعارض العنف مع تكريم الله الإنسان وحفظ عقله لاستخلافه في الأرض:

لقد حاولت المنظمات العالمية إظهار قيمة الإنسان بعد أن أهدرت كرامته. فسنت الأمم المتحدة له حقوقاً قد كتبها الله تعالى له في كتابه العزيز، قبل أية سنن وأية قوانين دولية. إن قيمة الإنسان وتكريمه تتجلى في آيات بدء الخلق [البقرة: ٣٠]. فقد سأل الله الملائكة أن تسجد تكريماً له، كما فضله على سائر الخلق؛ ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۝٧٠﴾ [سورة الاسراء: ٧٠]. وأكد بذلك سبحانه على خلق الإنسان في ﴿أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٥] وكما قال المفسرون:

---

(١) رواه أبو سعيد الخدري والمحدث: البخاري في العلل الكبير برقم: ٣١٢. خلاصة الدرجة: عن ابن عمر وعن أبي سعيد أصح.
وروته أبو هريرة وورد في المسند الصحيح لمسلم برقم ٢٧٥٢، ودرجته صحيح.

(٢) روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ورد في المسند الصحيح لمسلم برقم: ٢٥٩٣ وهو صحيح.

(٣) روته عائشة رضى الله عنها وورد في المسند الصحيح برقم: ٢٥٩٤.

(٤) رواه أبو هريرة المحدث: محمد جار الله الصعدي، المصدر: النوافح العطرة، برقم: ٣٢٤. خلاصة الدرجة: صحيح.

«أنه ليس لله تعالى خلق هو أحسن من الإنسان؛ فإن الله خلقه حياً، عالماً، قادراً، مريداً، متكلماً، سميعاً، بصيراً، مدبراً، حكيماً. وهذه صفات الرب»[1]. كما تتجلى في اصطفاء الإنسان بالعقل وإعطائه مفاتيح الحكمة والعلم، بتعليمه الأسماء كلها، وتعليمه ما لم يعلم، وقد كان في ظلمة الرحم لا يعلم شيئاً، وعلمه التمييز والبيان (الرحمٰن: ٣) ووهبه القدرة على التعقل والسماحة والإحسان. وأضفى عليه صفة تميز بها عن بقية الكائنات وهو نفحة الروح فيه. وهذه النفحة هي التي أعلته وأدت إلى تساميه وعلوه وارتقائه، فالضمير، والكرامة، والشرف، والسمعة، تحيط بالإنسان وترفعه بين الخلائق. وما الإصرار على تجاهل البعد الروحي للإنسان إلا طمس لمعالم إنسانيته وتبديد لملكاته وإنكار لهويته. فرغم الطين الذي خلقه الله منه، فقد أودع في قلبه الإيمان، وغذى روحه بالقرآن، وهو النور المنزل من الله، نور السماوات والأرض، الذي يضيء القلب وينير العقل، فرفعه من الأرض إلى السماء، وانتشله من حضيض الدنيا إلى حب جنات الخلود، والسعي إلى النعيم الموعود.

وبذلك قد أهله الله تعالى للاستخلاف في الأرض. وهذه المهمة توضح قيمته وتتوج وجوده وتدعو إلى الحفاظ عليه، بشتى الصور، لإتمام رسالته المنوط بها، حتى يلقى الله. فهو أولاً مسؤول ومكلف، وأي انتهاك لحرية اختياره هي اعتداء على إنسانيته، وإهدار لآدميته؛ فالوالدان كلاهما مسؤول عن تجهيز الطفل لمهمة الاستخلاف، ولا يمكن له أن يصبح مسؤولاً إذا تعرض لجميع الضغوط التي شرحناها سالفاً، والتي من شأنها أن تعوّقه فكرياً ونفسياً، وتخلق عنده نظرة دونية لذاته، التي من المفروض أن تحظى بالتكريم، كما سن الله لها أن تسمو وتعلو في إنجازاتها التي أراد الله لها باصطفاء الإنسان للخلافة في الأرض.

---

(١) أ.د. أحمد الريسوني، أ.د. محمد الزحيلي، أ.د. محمد عثمان شبير، حقوق الإنسان: محور مقاصد الشريعة، كتاب الأمة العدد ٨٧: (قطر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ١٤٢٣)، ص٤٤. يشار إليه لاحقاً بعنوان الكتاب.

فالحفاظ على كيان الإنسان الصغير في طور نموه، هي مهمة الإنسان العاقل الكبير، الذي اختار أن يكون أباً أو أماً. ومهمة الوالدين استخلافية غائية. أرادها الله تعالى كذلك، لتحمي مقاصد الشريعة «التي جاءت لتحقيق مصالح العباد في دنياهم وآخرتهم، وحمايتهم من المفاسد، وما يفضي إليها، أي أنها تمحورت حول جلب المصالح ودرء المفاسد، وأن هذه المصالح لا تتحقق، والمفاسد لا تدرأ، إلا بتوفير ما اصطلحوا على تسميته بالكليّات الخمس، أو الضروريات الخمس، التي لا تستقيم الحياة وتستقر وتستمر إلا بها، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال»[(١)]. وأولها حفظ العقل والنفس، ومن خلالهما حفظ الدين. فلا يحفظ دين إلا من خلال نفس عاقلة مؤمنة. فالعقل محل التكليف والوعي بالمسؤولية، التي من أجلها خُلق وعليها يُحاسب. «فكتاب الله عز وجل أوضح لنا كيفية حماية العقل من التضليل والضلال، فحرم كل مسكر ومخدر للعقل، ليكون مجنداً ومنتبهاً وجاهزاً لتلقي التكاليف الثقيلة، ليحفظ الإنسان من الضياع. وإذا وعى المكلف المراد من الشرع، يقصد «من عمله بالتكاليف الشرعية المقاصد التي وجه الله عباده إليها، وارتضاها لهم، فالله سبحانه وتعالى شرع لعباده الأعمال التي تضمّنها دينه»[(٢)].

ومهما بلغ الوالدان من مكانة عالية، وبحكم أنهما والدان، وأن الله عز وجل أمر أولادهما بالإحسان إليهما واحترامهما، فليس لهما في المقابل أن يتجبرا على أطفالهما. فقد منع الله في كتابه الكريم التذلل أو المذلة والخضوع لغيره سبحانه. فأوقف تأله البشر بعضهم على بعض، وأوضح أن عبادة البشر من دون الله لا تصلح منهاجاً للفلاح في الدنيا؛ ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١].

وقد منع الله عز وجل أن يظن إنسان أنه يمتلك إنساناً آخر

---

(١) حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة ص ٢٨.

(٢) عمر سليمان الأشقر، مقاصد المكلفين فيما يتعبد به لرب العالمين (الكويت: مكتبة الفلاح، ١٩٨١) ص٤٨٧.

ويتحكم فيه، وفي إرادته، فيمتهنه ويذله ويسيطر عليه ويمنعه من التعبير عن رأيه، ما دام في حدود الشرع والحلال، ولا يخل بأحكام الدين ومقاصد الشريعة. ولهذا كان الدين الحنيف هو أول دين على وجه الأرض، تسامي على الديانات والفلسفات المحيطة بالجزيرة العربية، في بلاد الروم وفارس، والتي أثرت على انتشار فكرة امتلاك العبيد، والتحكم في مصائر البشر، قبل مجيء نبي الرحمة، ﷺ. لقد ألغى الإسلام التميز والتمييز والتعالي والكبر والتظالم، وأُلغيت جميع الفوارق القسرية، كاللون والعرق والجنس والذكورة والأنوثة، كما جُعلت هذه العلاقة منبت الإنسانية وسبيل امتدادها وتشكلها وانتشارها من رحم واحد[١].

كما أوضح لنا الكتاب المنير، أن جميع أنواع التجبر والسيطرة والطغيان والطاغوتية والفرعنة والظلم، ومرتكبوه، جميعهم إلى زوال، إن آجلاً أو عاجلاً. ويتجلى ذلك بوضوح في سورة هود التي وصفها الرسول ﷺ بأنها شيبته وأخواتها[٢]. ويعطينا القرآن فيها مسحاً لست حضارات مضى عليها آلاف السنين. فقوم نوح وقوم هود وقوم صالح وقوم شعيب وقوم إبراهيم وقوم لوط وقوم فرعون، ومن عَبَد الدنيا وعَبَد البشر من دون الله أذاقهم الله تعالى ما استحقوا، بسبب تعاليهم وتألههم على الله، فليس لأحد أن يظن نفسه أنه يمتلك ابنه يفعل فيه ما يشاء؛ لأن الأبناء أمانة من الله، ومنّة من الله عليه، وزينة الحياة الدنيا، وجسر إلى الجنة لمن أحسن فهم معنى الأبوة والأمومة واتبع منهج النبوة.

ويحب الله تعالى أن يأتي إليه البشر طائعين، لاقتناعهم بالمنهج وانعقاد قلوبهم عليه حباً وتفضيلاً، لأنه وافق هواهم وما يرتاحون له إذا

---

(١) د. عمر عبيد حسنه، التفكك الأسرى: الأسباب والحلول المقترحة (قطر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية) كتاب الأمة ٨٣.

(٢) نص الحديث: «أن رجلاً قال: يا رسول الله، قد شبت. قال: شيبتني هود وأخواتها». رواه عقبة بن عامر المحدث: الهيثمي في مجمع الزوائد برقم: ٤٠/٧، خلاصة الدرجة: رجاله رجال الصحيح.

فهموه وقدروه حق قدره. ولو شاء الله لأنزل على خلقه من البشر آية من السماء، فظلت أعناقهم لها خاضعين، فلا ﴿إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، ولا يجبر أحد عليه؛ وتكرر هذا المعنى، فأصبح قيمة جوهرية في كنه مبادئه، كما في الآية: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴿٤٥﴾﴾ [ق: ٤٥]. وتأكيداً على ذلك؛ فقد أوضح لنا سبحانه أنه حرم الظلم على نفسه، جل وعلا، وأمر البشر ألا يظلموا، وحرّم القهر والإجبار والإكراه بجميع أنواعه؛ فكفل حرية الاختيار والفكر، ومنح العقل فسحة للتفاهم والتشاور والفهم والتلقي، دون عنف أو تعنيف أو ترهيب. فقد كرم الله العقل البشري، ومنح الإنسان الحرية والإرادة، التي بها يتحقق تكريمه وتكليفه ومسؤوليته.

وإلى جانب تعارض ممارسة العنف ضد الصغير، مع قيم تكريم الإنسان المكلف بالاستخلاف، وحمايته من الظلم والإكراه، فهو يتعارض أيضاً مع حفظ الله النفس، التي أوضحها لنا سبحانه بكل تعقيداتها. ففي سورة الشمس، مثلاً، يوضح لنا جل وعلا أنه قد سوّاها وألهمها فجورها وتقواها، كما يوضح أن تزكيتها تؤدي إلى الفلاح، وأن إفسادها يؤدي إلى الخسران. وتزكية النفس هي أحد أهداف إرسال الرسل جميعاً، وانتهائهم بخاتم النبيين وإمام المرسلين، من أجل هدايتها وصلاحها. فتزكيتها هو الهدف الغائي والنهائي لهم ولرسالاتهم في هذه الحياة الدنيا. ويأتي ذلك في آيات عديدة منها ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾﴾ [البقرة: ١٥١]. ومنها ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾﴾ [آل عمران: ١٦٤].

ولن يزكي والد نفس ولده، ويتوقع تقبل ولده لآيات الحكمة المزكية ويهديه إلى الصراط المستقيم، إن لم يكن قد زكى نفسه هو أولاً، بصفات الحلم والصبر والأناة، ودرب نفسه على التفاهم والإقناع والنصح والإرشاد، بدلاً من الاستعجال والتسرع بالغضب والغلظة والقسوة. فكل هذا لا يتناسب مع معاملة النفس، التي شرح لنا الله

مواطن ضعفها، وأدوات الحفاظ عليها أو تدميرها. فالعنف والتخويف يدل على الجهل بفهم ما أوضحه الله لنا، في كيفية الحفاظ عليها، فوصفها سبحانه لنا أدق الوصف: ﴿۞ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [المعارج: ١٩ ـ ٢٣]. فالتخويف والتهديد يصيب الطفل بالهلع والفزع.

كما أفهمنا القرآن أن النفس أنواع؛ إما أمارة بالسوء، أو لوامة على الذنب، أو مطمئنة بإخضاع نفسها لله، بعد استقرار القلب للإيمان وشفائها بالقرآن، وانتهاج مسار سيد الآنام. ولن يستقر قلب الولد وتطمئن نفسه بالسب والفحش واستخدام البذاءات والاستهزاء والترويع والإيذاء والتهديد والرعب، بل ستتجه به إلى التمرد والعصيان، وترك القرآن، وتأمره بالسوء، وارتكاب المعاصي والذنوب(١). فالأولى أن يتعلم الآباء أن ذكر الله هو سبيل الرشاد: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾﴾ [الأعلى: ١٤، ١٥] وأن الدعاء للولد خير من القبح والغل، الذي يؤدي إلى الفشل والاضطراب.

وفي النهاية، إن العنف هو نتاج الغضب الذي يستحوذ على الإنسان، ولا يمهله ليفكر فيرتكب الظلم، لعدم التروي والتأني في الأمور، والتحقق مما إذا كان الولد يستحق التعنيف أو العنف الواقع عليه ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ سَأُوْرِيكُمْ ءَايَٰتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ﴿٣٧﴾﴾ [الأنبياء: ٣٧]، ولعدم ضبط نفسه والالتزام بالضوابط الشرعية في التأديب. وهذا يتعارض مع ما حث عليه الله عز وجل من الاعتدال والعدل. ففيما روي عن الله تبارك وتعالى أنه قال: «يا عبادي! إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً. فلا تظالموا. يا عبادي!» وفي رواية أخرى: «إني حرمت على نفسي الظلم وعلى عبادي. فلا تظالموا»(٢).

---

(١) في حالات رحمة الله تعالى بالولد، يتحدى الطفل سلوك الآباء ويلجأ وحده إلى الله لإنقاذ نفسه من الهلاك.

(٢) رواه أبو ذر الغفاري وورد في المسند الصحيح برقم: ٢٥٧٧.

المطلب الثالث

تعارض العنف مع تشكيل العقل المقصدي وتحمل مسؤولية الاستخلاف

أولاً: تحديد مواطن الخلل:

لا بد أن نقف أولاً على أصل مشكلة العنف وموقعها، بالنسبة للعلوم الدينية. هل هي تعالج في باب العبادات أم باب المعاملات؟ لقد اهتم الفقهاء دائماً بفقه العبادات، وأهملوا المعاملات، خاصة في المجال التربوي. لكن العلماء قد تعرضوا لمعاناة الأمة بسبب إهمال العلوم الإجتماعية. «وهو مؤشر مؤرق بسبب غياب فقهاء المجتمعات، وفقهاء التربية، وفقهاء التخطيط وفقهاء استشراف آفاق المستقبل، وفقهاء علوم الإنسان، فقهاء الحضارة عامة، الذين يشكلون عقل الأمة، ويعرفون كيف يغترفون من هذا الإسلام، لمصلحة الأمة في واقعها المعاصر، وكيف يتعاملون مع هذا الإسلام، ويعودون بالأمة إليه»[(١)]. ولمعالجة العنف، لا بد من الفهم التربوي له كجزء هام من العلوم الاجتماعية والإنسانية، كما لا بد للمعالج، الدارس والفقيه من امتلاك الأدوات والآليات الضرورية، لفهم خطورة العادة السيئة وعواقبها على تطبيق الدين. والمعالج لا بد له من «إدراك أبعاد الإنسان، والتعرف على مفاتيح شخصيته، وطرائق تفكيره، والأسباب الحقيقية الكامنة وراء مشكلاته، وهو محل الحكم الشرعي. وإنما النزول والتزود قبله، بآليات فهم هذا الواقع، من العلوم الاجتماعية التي توقفت في حياة المسلمين منذ زمن»[(٢)].

---

(١) عبد المجيد النجار، فقه التدين فهماً وتنزيلاً، تقديم عمر عبيد حسنه. نسخة ألكترونية، كتاب الأمة ٢٢ http://www.islamweb.net.qa، يدرج لاحقاً بعنوان فقه التدين.

(٢) فقه التدين.

إن الهجوم على عقل الطفل وتعقيد نفسيته هو من الأسباب الأساسية لتردي الأمة. ولن ترقى الأمة الإسلامية إلى أعلى المستويات الحضارية، إلا بالتنزيل وبالهدي النبوي، فقد سبق أن رفعها عالياً وسطر لها تاريخاً تحسدها عليه بقية الأمم. لكن الفكر الإسلامي قد مني بنظرة جزئية متقطعة تردد ما تعلّمته في الماضي وتنكب عليه بدلاً من رؤية الحاضر بواقعه ومشاكله لتغيره بإبداع وابتكار. فالأمة المسلمة أهل للتقدم في جميع مجالات المعرفة، بحكم عراقتها وحضارتها، التي فاقت الحضارات كلها. غير أنها فقدت هويتها بسبب إهمالها للعقل وتربيته وكيفية برمجته ودراسة سبل الحفاظ عليه، ليحسن التلقي، وأهملت منحه الأدوات الملائمة لتصفية ما يتعرض له، من معلومات وتجارب، ليختزنها ويحسن استخدامها. وقد ترك العقل، بالمقابل، للفوضى الفكرية ولرياح العلمانية العاتية، بدلاً من حمايته ليحسن تلقي المنهج الرباني.

وفي مضمار تغير سبل الفكر وتحويل القدرات الذهنية من النقل إلى الإبداع، برزت اجتهادات العديد من العلماء، في جميع المجالات، لمحاولة علاج الخلل، والتصور في الفكر الإسلامي. وتمثلت هذه المحاولات في الدفع بالعقل، لتبني النظرة الكلية الشمولية، من أجل التصدي لمشاكل الأمة، التي تبدأ بتربية الفرد المسلم، وملكاته الفكرية. وهي التي إذا ما أحسن تنميتها، أحسنت التصدي بالنظر الشمولي إلى الكليات، بدلاً من أنصاف الحلول، وأنصاف الاجتهادات، وأنصاف الإنجازات. فالعقل التجزيئي هو الذي وضعت في سبيل نموه العوائق، وسُدّت في سبيل تطوره الطرق، وحُجّم عن النمو الطبيعي والارتقاء الفطري، إذا ما لامس القرآن وامتزج بمعانيه السامية. فالهجوم على العقل بالتعنيف والعنف، يحرمه من النور الرباني، الذي يضفي البصيرة الثاقبة، ويضيء الطرق المظلمة، ويوقظ العقول من غفلتها، فيضفي على العقل بعد النظر، ويمنح الفرد المسلم الفراسة الكافية، لحمايته من الوقوع في ما يتهدده من خطر في الفكر والمعتقد، ومن ثم في السلوك والتطبيق للمنهج الرباني. ثم تحمل مسؤولية الخلافة في الأرض.

فالهدف في تغيير منهج التفكير عند الفرد المسلم، هو استيعاب وتشرب ثقافة التحول، من عملية التلقين والتلقي والقبول والتوارث الاجتماعي للتقليد، إلى عملية التفكير والفاعلية والمناقشة والفحص والاختبار والمراجعة والاستدلال والاستقراء والاستنتاج وبناء العقل الفاعل الناقد، والشخصية الاستقلالية، التي تمتلك المعايير والمفاتيح والمنهج الصحيح للنمو والترقي، وتمتلك حرية القبول والرفض، ومفاتيح الحث والنظر، وبذلك يكون العطاء التربوي والتعليمي من أبرز ما يميز نظرية المقاصد أو الاجتهاد المقصدي، حيث ينقل الفرد من العطالة إلى الفاعلية، ويمنح للعقل دليل التفكير وللطاقات دليل التشغيل[1]. كضرورة للنهوض بالقدرات العقلية المكتسبة للطفل، مما يوافق القدرة على تحمّل المسؤولية الاستخلافية، في النواحي الاجتماعية والعلمية والنهوض الحضاري، بدلاً من حالة العجز الفكري بسبب العقلية النقلية الناتجة عن عدم القدرة على الحراك الفكري، الإبداعي الخلاق.

لهذا فلا بد من إعادة صياغة طرق التربية، والمعاملة مع العقل وتشكيله منذ بدء التكوين. فإنه «من القضايا الجديرة بالوقف أيضاً، ما تمنحه الثقافة المقصدية من نقلة منهجية وأنظمة معرفية في المجال التربوي، أو بناء العملية التربوية والتعليمية، وتربية العقل بشكل أخص»[2]. ولعل مقصدية وحكمة التدرج التربوية، والبناء المتأني للعقل بفهم مقاصد الفكر ومآلات أفعال العباد، هو أول خطوة لإصلاح سلوك المربي، وإصلاح أسلوبه في معاملة العقل النامي. فالعنف مفسدة لا بد من درءها حتى تتحقق المصلحة، ولا بد للمربي من فهم أحكام التشريع تدريجياً، ثم تنزيل الشرع على الواقع ثم يتبنى الطفل المتلقي هذا النموذج في الفهم والتنزيل. وهذا المنهج يهدف إلى نقل العقل من عقل

---

(١) المرجع السابق، ص٣٠.

(٢) عمر عبيد حسنة، التفكير المقصدى، (المكتب الإسلامي: ١٩٩٩) ص٣٠. يدرج لاحقاً باسم التفكير المقصدي.

ناقل إلى عقل غائي «تعليلي، تحليلي، برهاني، استقرائي، استنتاجي»[١]. وعملية البناء هذه لن تتم طالما يلعب المربي دور المتسلط على عقلية الطفل، فلا يترك له فرصة لفهم المراد. فهذا المربي لا يضع نصب عينيه المنهج الرباني، ويطبقة كما يريد الشارع، وإنما تصبح شخصيته وعاداته وسلوكياته هي المنهج نفسه أو بديلاً عنه. ويفرض على الطفل الاقتداء بهذه الشخصية على علاتها، فيظل الطفل في حالة التلقي المعرفي والعقيدي والسلوكي لما يعلمه له الأبوان.

ثانياً: انتقاء الأعمال بالنيات، والأفعال بالمآلات ودرء المفاسد في التطبيقات:

أهم قاعدة من القواعد المقاصدية المنهجية، التي لا بد للمربي أن يفقّه نفسه فيها، هي إعطاء الوسيلة حكم المقصد. فالمشرع يجب أن يضع نصب عينيه ما يترتب على إعمال الوسيلة، من المصالح والمفاسد. فتقويم مآلات الأفعال لمصلحة تُجلب أو مفسدة تُدرأ، هو مقياس الإقدام على فعل ما أو الإحجام عنه[٢]. وهذا المقياس الشرعي، يطبق على الأبوين وأطفالهما، وهما أمانة في أعناقهما ثم تجنى ثمار ذلك في المجتمع والدولة، أي ابتداءً بالوحدة الصغيرة إلى الوحدة الأكبر بطريقة تصاعدية. فالمفسدة التي يتوقف عليها العمل، تجنب العبد التخبط في الوحدة الصغرى، وهي الأسرة ثم تجنّب أفراد المجتمع، التخبط فيه، ثم تجنّب الدولة مبالغ باهظة، للتحكم في الفساد الناتج عن ذلك، وما ينتشر في المجتمع من جرائم بين الناشئة وأطفال الشوارع، المهملين أو الهاربين من أسرهم نتيجة للعنف الأسري. وبطبيعة الحال، إذا تجنّب المربون العنف وما يترتب عليه من مفسدة، وانتشر التعقل والتفهيم،

---

(١) المرجع السابق، ص ١٥.

(٢) عمر سليمان الأشقر، مقاصد المكلفين فيما يتعبد به لرب العالمين (الكويت: مكتبة الفلاح، ١٩٨١) ص٥٠٠. انظر كذلك مقال مصطفى حسنين، «اعتبار مآلات الأفعال ودوره في إثراء الاجتهاد المقاصدي، «المجلس العلمي http:// majles.alukah.net/showthread.php?t = 351 . يدرج لاحقاً باسم «مآلات الأفعال».

كمنهج تعامل مع الناشئة، أدى ذلك إلى استعادة حضارة القرآن.

فلأن قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده من العمل موافقاً لقصد الشارع من التشريع، لا بد من تعديل نية المكلف وقصده، فقد يكون الفعل مشروعاً، كتأديب الولد لمصلحة يفترضها المربي. وغالباً ما يريد المربي الإمساك بزمام الأمور، لإحكام السيطرة وعدم تفلت الولد. غير أن هذا المسلك له ضوابطه الشرعية، التي تجاهلها، فيؤدي سلوكه إلى مآل غير مشروع، لفقدانه ضوابط الشرع وعدم تغليب مصلحة الولد، من منظور الشرع، على المصلحة الفردية الظاهرة في التأديب لإخضاع الولد. فلا بد للوالدين من أن يسألا أنفسهما أولاً ما الهدف من التعنيف والعنف بالأسلوب الخاطئ الذي شرحناه سالفاً؟ هل سيأتي بنتائج تواكب مقصد الشرع أم تأتي بعكس ذلك من نتائج سلبية؟ فإذا غفل المربي عن نتائج الأفعال، فقد غفل عن النية في انتقائها. فالتعنيف كهدف في حد ذاته يتنافى مع إنزال الألم على الفرد المسلم، لتناقض ذلك مع قيم الدين، التي سنفصلها ببيان المنهج التربوي.

إذن فالنية لا بد أن تمحّص قبل الإقدام على الفعل. ويدل على ذلك أحاديث كثيرة، منها الحديث المعروف عند العلماء والعوام «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو إلى امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه»[(١)]. ومن القواعد الشرعية أيضاً أن المشقّة تجلب التيسير، ودليلها: قول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وقوله ﷺ: «بعثت بالحنيفية السَّمْحَة». كما أن أي ضرر واقع يُزال فوراً بحكم الشرع، والأدلة القرآنية كثيرة، منها: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ١٧، يونس: ١٠٧] وقوله: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا﴾ [يونس: ١٢]. والضرر هو ما يكون بغير قصد، والضرار ما يكون بقصد.

واستساغة فعل أو تركه هو من باب التحسين والتقبيح العقلي،

---

(١) راوه عمر بن الخطاب وورد في البخاري في الجامع الصحيح برقم ١.

الذي يتوافق مع الشرع. فإن خلود الأحكام والقيم الشرعية، وكونها خاتم الشرائع، لا تكلف المؤمن إلا بما هو حسن، وهو ما يضفي على تلك الأحكام صفة الأبدية، ويوجب الالتزام بها. فالغطرسة والتسلط دون داع مثلاً، توصف بالقبح لأنها تحدث اضطراباً في البنية الأسرية. ولا يستعيض المربي بالحسن والقبح العقلي بدون موافقة الشرع. فالطبيعي أن كل إنسان يجد في نفسه حسن العدل وقبح الظلم ويعرضهما على عقله، ويختار العدل وينفر من الظلم. فعلى هدى مقدمة المصالح والمفاسد، ومقدمة اعتبار مآلات الأفعال وموافقة قصد المكلف قصد الشارع يصبح الفعل سليماً[١].

فإذا كان القرآن والسنَّة هما المرجعية الكائنة، في ضمير الوالدين، فلا بد لهما أن يعتبرا علة الفعل ومآله. فيحدداه ويقارنا بين الإقدام على الفعل لاختياره، وبين نتيجة ذلك الفعل. أي أن يفكرا في ما هو حاليٌ وما هو مآليٌ. فإذا توقعا ضرراً في المآل بعد تقويم الأمر، بسبب اعتبار المناط الحالي، أحجما عن التعنيف أو إيلام الولد، وإذا توقَّعَا نفعاً ومصلحة راجحة من إعمال ما هو ناتج عن الفعل، أي مقصوده ومآله، قاما به. «لقد وضعت الشريعة لتكون أهواء العباد تابعة لمقصود الشارع (لا العكس)، ولقد وسع الشارع على العباد في شهواتهم وتنعماتهم بما يكفيهم، ولا يفضي إلى مفسدة ولا إلى مشقة»[٢]. وإذا اختار المربي العنف وسيلة للتأديب، فهو لا يضر

---

(١) عمر سليمان الأشقر مقاصد المكلفين فيما يتعبد به لرب العالمين (الكويت: مكتبة الفلاح، ١٩٨١) ص٥٠٠. يدرج لاحقاً باسم مقاصد المكلفين. «أما المآل: فأقرب استعمالاته إلى هذا السياق: أنه مصدر ميمي من آل الشيء يؤول بمعنى رجع. واصطلاحاً: يمكن تعريف اعتبار مآلات الأفعال بأنه: الحكم على الأمور بالنظر إلى ما ينتج عنها من مفاسد لاجتنابها، أو مصالح لتحصيلها، وعليه فاعتبار المآل هو: «تنقيح مناط التصرف بالنظر إلى ما يؤول إليه (المناط المآلي) إذا ترتب عليه دفعُ مفسدة واقعة أو متوقعة، أو تحصيل مصلحة راجحة متوقعة». انظر مقال «مآلات الأفعال».

(٢) د. جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة (دمشق: دار الفكر للطباعة والتوزيع، ٢٠٠٣) ص١٢٣.

بعقل الولد فقط، بل يؤصل فيه مبدأ العنف كوسيلة تربوية ناجحة. وبهذا يتوارث جيل بعد جيل هذا الأسلوب التربوي الخاطئ، الذي يودي بالعقل المبدع نتيجة القضاء على قدراته الفطرية النامية، والتي تحتاج إلى ثقافة دينية نفسية تربوية ومعرفية.

ثالثاً: نبذ العنف وتحقيق الاستخلاف التعبدي:

أولاً: التوحيد الخالص:

إن فهم مهمة الاستخلاف، تصوغ نظرة الفرد المؤمن لنفسه، وتجرده من الأطماع والشهوات، وتحدد دوره في الكون وما عليه تحقيقه في الحياة الدنيا. وهي التي تميزه عن أتباع الأديان الأخرى. ومهمة الاستخلاف تجعله يضع نصب عينيه مقاصد الشرع. لذلك فإن خلوص النية لله هي سر توجيه الروح إليه سبحانه. وقد كانت السمة البارزة لعصر النبي وصحابته الكرام، هي عدم الخضوع لغير الله. فالدين ليس مجرد نظريات تفهم، أو آيات ترتل بلا وعي أوتدبر أو تعقل، أو أحاديث يتفاخر المرء بحفظها. فمشكلة العصر أن آليات الفهم للمراد الإلهي أصبحت مجرد نظريات لا تنزل على الواقع، لتحقيق المصالح التي يريدها الشرع. وحتى إذا استطاع الإنسان فهم دينه، قد لا يملك آليات التطبيق، بسبب تجزئة الرؤية، وعدم فهم الدين بكليته وشموليته، «فقد يحصل فهم الدين، ولكن لا يحصل تطبيق الدين (أي التدين) على وجه قويم، يؤدي إلى الغرض من الدين»[1].

ثانياً: تحرير العقل وتفجير منابع الإيمان في الطفل:

فمهمة الوالدين إذن هي الجهاد، لإنجاز مهمة الاستخلاف، بتطبيق النهج القرآني والنبوي في التربية. وجزء من مهمتهما أيضاً، التوصل إلى الكيفية التي يستطيعا بها إثارة النزوع إلى التدين، وتفجير ينابيعه في نفس

---

(١) فقه التدين فهماً وتنزيلاً.

الولد، ومن ثم تقويم سلوكه، بنهج الدين القويم. وحتى يتحقق ذلك، لا بد لعقل الطفل من التلقي الإنسيابي للوحي، لمصدر الدين قرآناً وحديثاً، دون عوائق أو موانع. ولا بد لهما من تجهيز العقل بطريقة هادئة، تسهل تقبل التنزيل وتغيير الإرادة، ثم طاعة الأمر وتطبيق التكليف الملزم. «إن مفهوم العبودية لله في الإسلام يعنى الحرية، في أرقى صورها وأكمل مراتبها. وإذا كانت صادقة تعني التحرر من سلطان المخلوقات، والتعبد لها. لهذا كان تحرر الإنسان من عبوديته للبشر، أو لفكر، أو ثقافة، أو سلوك لا يحظى بمرضاة الله، هو أول السبل للتعرف على مهمته الاستخلافية. فالمسلم الحق ينظر إلى هذا الوجود نظرة صاحب السلطان، فالله خلق كل ما فيه من أجلنا وسخره لنا»[١] والهدف الأسمى للمؤمن هو بلوغ الجنة. ولن يتم هذا قسراً أو جبراً. والذي لا خلاف فيه أن الإنسان يريد تحقيق ما اجتمع عليه البشر أجمعون، وهو السعادة أي «طرد الهم والغم» فلا تتحقق سعادة إلا بهذا الطرد[٢]. ولا تتحقق خلافة إلا بتغيير السلوكيات المعطلة لأدوات وآليات الاستقبال. فالتدين إذن هو جهاد لإنجاز الدين، فيه معاناة يكابدها الإنسان عبر واقعه الذاتي والموضوعي، لتزكية النفس وتحقيق مهمة نشره في الأرض، بالطرق المواكبة للشرع لتحقيق الخلافة.

ثالثاً: تغيير ثقافة العنف:

إن قضية التدين قد أساء فهمها الكثيرون، فمنهم من اقتطع من الدين ما وافق هواه، وترك جله لأنه استصعب تطبيقه لسوء فهمه له، أو تطرف في تطبيقه، رغم نصيحة النبي بأن نوغل فيه برفق. «فالإنسان مخلوق متدين، والتدين نزعة فطرية، لا يمكن تصور إنسان بدون هذا النزوع المفطور في الإنسان، وهو الذي يشكل القابلية والتهيؤ لاستقبال الهدي الإلهي[٣]». ومن أجل تجهيز آليات استقبال الهدي بصورة فطرية،

---

(١) مقاصد المكلفين، ص٣٧٣.

(٢) المرجع السابق، ص٣٧٠.

(٣) المرجع السابق.

لا بد من تغيير طرق الفهم والتطبيق، بتغيير ثقافة العنف. فالصعوبة التربوية تأتي من الرغبة في إخضاع الولد دون تجهيز نفسيته للفهم والطاعة. والأمر يسّره الله ورسوله دون إكراه أو معاناة. فوضع بذرة الإيمان في الولد، وتغذيتها بالقرآن يسهل تلقي المعلومة، أياً كانت، واستيعابها وتطبيقها. لأن الإكراه مخالف لفطرة الإنسان، مخالف للحكمة التي وجد الإنسان من أجلها. وكما أوضح العلماء، إن الإنسان سجين ثقافته، فلا بد من تربيته من جديد(١). لهذا يتمايز المسلم بثقافته الروحية والحرص على توجيهها والحفاظ عليها. «فالنفس في طلب مرادها مترقية متسامية، تطلب الأكمل والأفضل والكمال كله، والفضل كله حازته الذات الإلهية، وتطلب غريزة العقل مقتضى طبعها، وهو المعرفة والعلم، فتحرك الفكر إلى تحصيله، وتشتاق إلى الكمال الأعلى بمعرفة خالقها، إذ لا ترى موجوداً أكمل منه، فلا تزال تتطلع إلى جانبه بتصورات وأفكار تتعاقب عليها تلحم وتسدي وتعيد وتبدي»(٢). ولن يتم ذلك كله إلا بفك عقال الفكر وتحرير قيود العقل وحماية النفس مما يكدر صفوها.

لذلك كان حتماً على الوالدين تغيير ثقافة العنف، لينطلق العقل ويتحرر من أغلال العنف المتوارث، أو ثقافة العنف المكتسبة، والتي يتخذها الوالدان بديلاً لما يوافق الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وهي التوجيه والتفاهم وتبادل الرأي. «وبقدر ما يكون جهاز التوصيل سليماً، والإرسال صحيحاً، ويكون المرسل بصيراً وفقيهاً بأساليب الخطاب»(٣) وبإنجاز مهمة الاستخلاف التعبدي.

❊ ❊ ❊

---

(١) مقاصد المكلفين، ص ٣٤٨.

(٢) المرجع السابق ص٣٦٦.

(٣) فقه التدين فهماً وتنزيلاً.

المطلب الرابع
أسباب العنف
الأمية الطبية، الإهمال العاطفي، والجهل بالطب النبوي لعلاج الغضب

أولاً: تثقيف الأم عن غذاء المخ والمراكز العصبية وجينات الغضب المؤدّية للعنف:

لقد قرر الأطباء أن التعرض لفترات طويلة من الغضب ترفع ضغط الدم ونسب الأدرينالين والكورتيزون في الدم مما يؤثر في جهاز المناعة. وأنه يمكن للغضب أن يقتل الإنسان وأنه مرض وراثي وأن الأمراض المزمنة ترجع كلها إلى الغضب المتوارث جينياً[(١)].

ورغم أن الله تعالى قد خلق جينات الغضب في بعض الناس، إلا أنه يمكن معالجتها منذ بداية حياة الإنسان. فقد اكتشف العلم الحديث أن جينات الغضب متوارثة تأتي مع فترة حمل الأم. الفترة التي تبدأ فيها بتضحياتها من أجل جنينها. فإلى جانب تناول الأغذية المعينة التي يرشدها الطبيب بوجوب أخذها لتغذية الجنين، لا بد لها من تجنب الغضب. فقد ثبت أنّ القليل من التغيّر والتقلّب في بعض الجينات يؤدي إلى ارتفاع الضغط وتعرّض الصحة للخطر. وقد ثبت علمياً أن العمل الطبيعي لمادة السيروتونين في الجهاز العصبي المركزي وانخفاض تلك المادة سببها طفرات الغضب والسلوك الانفعالي. ويبدو ذلك في إشارات انخفاض حامض 5 الهيدروكسي المستقلب لتمثيل مادة اقلسيروتونين 5HT التي تتحول بواسطة إنزيم MAO إلى هذه المادة وكذلك انخفاض

---

(١) Dr. Redford Williams of Duke University, "Could Anger Be a Hereditary Trait?" Excerpt By Rozanne M. Puleo, ABC News.com يدرج لاحقاً بعنوان المقال.

السائل المخي الشوكي Cerebrospinal fluid. كل هذا يؤدي إلى الاكتئاب والانفصام في الشخصية وفقد الشهية العصبي anorexia nervosa والرغبة في الانتحار. ولهذا جهّز الله تعالى جسم الأم الحامل بكل ما يوازن المواد اللازمة التي سيتوارثها الجنين[1].

ولا بد للأم أيضاً من أن تقوم بإرضاع الوليد حولين كاملين، كما أمرها الله عز وجل، إذا استطاعت ولا تتهرب من هذه المهمة بإرضاعه لبناً صناعياً أو لبن البقر رغبة منها في الحفاظ على رشاقتها أو بسبب العمل. فقد ثبت أن الأحماض الأمينية في حليب الأم موجودة بالشكل الذي يفي بالمتطلبات الخاصة للطفل ونمو جهازه العصبي ونمو الدماغ. فمثلاً التاورين Tawrin هو من أهم الأحماض الأمينية الخاصة لنمو الدماغ. وهو ضعف ما يحويه حليب البقر. كما خلق الله تعالى في حليب الأم سكر الحليب (اللاكتوز) Lactouse بنسبة ٧٪ بينما في حليب البقر ٤,٧ ٪ واللاكتوز من السكريات الثنائية (كلوكوز وكلاكتوز) والكلاكتوز يقوم بتشكيل المادة الدهنية Lipids في الجزء الأعظم من مادة الدماغ (Cerbrosidesgluco lipids). وتلك النسبة العالية هي التي تساعد الدماغ في تكوينه ونموه وهي التي يحتاجها الرضيع خاصة في الأشهر الأولى من عمره[2].

ولا يقتصر حنان الأم على التضحيات بالاهتمام بغذائها وهي حامل من أجل جنينها، وتفادي الغضب، والإرضاع بعدها، بل عليها أيضاً أن تضم صغيرها إليها أطول فترات ممكنة لتشعره بالأمان والاستقرار النفسي والحنان. فهو لا يحس بغيرها ولا يعرف غيرها. وكلما زاد الحنان في هذه الفترة، أصبح الطفل طبيعياً، غير قلق، أو مضطرب. ويزيد ذلك

---

(١) Dr. Redford Williams of Duke University, "The Discovery of the Anger Gene' Could Anger Be a Hereditary Trait?" A program aired in "Good Morning America", April 2002.

(٢) الدكتور محمد جميل الحبال، الطبيب الاستشاري، باحث في الإعجاز العلمي والطبي في القرآن والسنة، «مقالات في الإعجاز العلمي»، الرضاعة الطبيعية في الطب والتعاليم الإسلامية، ١٨/١/١٤٢٧هـ http://www.mohrat.com/modules.php.

الضم من «السعادة والاطمئنان للطفل وهو يسمع دقات قلب أمه وهي تضعه على صدرها بحنان ويشم رائحتها. هذه الدقات التي تعوّد على سماعها وهو في بطن أمه جنيناً، وهذه الرائحة التي تعزز فيه روح المحبّة والعطف والوفاء ورابطة البنوة والطاعة والاحترام، مما يؤدي إلى نشوء طفل مستقر نفسياً وعاطفياً إضافة إلى كونه صحيحاً جسمياً وبدنياً، فضلاً عن تقوية الصلات بين أبناء الأسرة الواحدة اجتماعياً»[١].

ثانياً: تواجد الأم ورفع الضغوط النفسية عن الأم والولد:

إن أحد أسباب العنف هو هروب الأم من مسؤولياتها التربوية ومنها منح الطفل الدفء والحنان والاطمئنان اللازم لكيانه الوجداني. وهذا الاطمئنان لا بد من وجوده لتتمكن الأم من إتمام مهمة تربية شخصية ولدها الإسلامية. وسبب غياب الأم قد يكون للعمل والتكسب لرفع مستوى المعيشة للأسرة، أو بسبب الضغط عليها للعمل من أجل إثبات ذاتها دون إتمام مهامها الربانية داخل أسرتها. كما أن أحد الأسباب الرئيسية لعدم قدرتها إتمام مهمة الأمومة؛ هو الأميّة الدينية، رغم تواجدها بجانب طفلها، وعدم معرفتها آليات التوجيه اللازمة للتفهيم فيتطور الأمر إلى غضب شديد بسبب الضغوط النفسية؛ إما بسبب إجهاد العمل أو لعدم وعيها الكافي بطريقة توجيه ولدها وهذا له عواقبه النفسية. فقد أوضحت دراسات عديدة أن الأمهات «يربّينّ العنف في أطفالهن، وهي حقيقة لا يمكن تجاهلها. إن حرمان الأطفال من رعاية وحنان الأبوين وانخفاض مستوى الوعي لدى الأبوين والتمسك بالعادات والتقاليد الأسرية والخلافات الأسرية أو المعاملة التمييزية»[٢] كل هذا يؤدى إلى الضغط النفسي والعنف في السلوك. وحين تُفرّغ شحنة الغضب تأتي من الجزء الأسفل من المخ والمفروض أن القشرة الدماغية تعطينا القدرة على التحكّم في الغضب إذا أعطينا أنفسنا الفرصة فيمكن لها أن تقوّم الغضب فنعيد النظر في ردود أفعالنا حتى

---

(١) المرجع السابق.

(٢) ماجد يوسف داوى، ص١٤.

نقرر أن نتحرك[1]. فتحكم الأم يحميها ويحمي ولدها.

إن أهم فترة لتشكيل مخ الولد ونفسيته هي السنوات الأولى. وتتشكل نفسيته وشخصيته ما بين السنوات الأولى والخامسة. فإهمال الأم لولدها باتخاذ الخادمات البديلات لها في هذه الفترة لهو من أقوى العوامل في تأصيل الفراغ العاطفي والاكتئاب ثم الثورة الداخلية اللاإرادية عند الولد ثم السلوكيات العنيفة نتيجة لكل هذا. فالأم تقطع ولدها منها بعد أن كان متعلقاً بها جسدياً ونفسياً. وقد أثبت الأطباء أن الحبل السري بين الأم والطفل لا ينقطع حتى بعد ولادته. فنزعه من حضنها وعدم ضمها له، ودفعه إلى الخادمة تجعله يجد نفسه بلا محضن آمن ويضطر إلى تصوّر أن الخادمة هي الأم. وتنتشر هذه العادة الرديئة خاصة في الأسر الثرية التي لا تضع الأم فيها الأمومة أولوية لها. فالثراء الذي يسهّل لها استقطاب الخدم يدعوها إلى التكاسل عن إتمام المهمة فالأم والأب، كلاهما، لا بد لهما من الانتباه لإشباع «الحاجات العاطفية الوجدانية للأبناء والشفقة والحب وتحريرهم من المخاوف والقلق وكل ما من شأنه أن يهدد أمنهم النفسي. فيشعر الأبناء بأنهم محبوبون ومرغوب بهم، وأنهم موضع اعتزاز للأسرة. فإذا دخلت الخادمة النسيج الأسري وأسندت إليها، بصورة جزئية أو كلية، مهمة تربية الأطفال وتأمين حاجاتهم البيولوجية والعاطفية من عطف وحنان وأمومة أصبحت (الخادمة) بذلك أمّا بديلة. . . قد يتعلق بها (الطفل) عاطفيّا»[2].

ثالثاً: تفقه الأم في الدين والطب النبوي عن علاج الغضب:

أتى النبي، ﷺ، بعلاج الغضب قبل أن يأتي به الطب. ومعجزة هديه، ﷺ، وتكراره لنصيحة تفادي الغضب، ما هي إلا نتاج تأكيد من

---

(١) "Could Anger Be a Hereditary Trait?".

(٢) د. شادية التل، «التفكك الأسرى دعوة للمراجعة، «في التفكك الأسرى: الأسباب والعواقب والحلول، كتاب الأمة ٨٥ (قطر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ص٣٤).

الوحي له على النصح باجتنابه بسبب خطورته على الأمراض البدنية والنفسية. وانتهج نبى الرحمة منذ ١٥٠٠ عام مسلكاً يسميه الطب الحديث بالعلاج الوقائي preventive medicine وقد سبق النبي في ذلك اكتشاف العلم الحديث لما يسببه الغضب من هلكة للمخ والنفس بسبب عواقبه ومضاعفاته؛ فأوصانا في أحاديث قسمتها فيما يلي إلى أحاديث عامة وأخرى مفصلة أشبه بوصفة الطبيب للدواء العاجل.

أولاً: الهدي بالتعريف: الأحاديث الناهية عن الغضب لاجتنابه بصفة عامة:

من أشهر ما وجهنا به النبي حديثه المعروف للعلماء والعوام وهو: «عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً قال للنبي: أوصني فقال: لا تغضب فردد مراراً فقال: لا تغضب»[(١)]، فهنا علمنا ضبط انفعالاتنا وتصرفاتنا. وبهذا أنقذنا من هلاك أنفسنا كما أسلفت في توضيح عواقب الغضب والعنف على المخ. وفي هدي النبي وصفه لنا بعلاج الغضب بالكتمان وهو يؤكد ما جاء به القرآن في آيات عديدة عن تفادي الغضب وليونة القلب منها ﴿وَٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَـٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمۡ يَغۡفِرُونَ ۝٣٧﴾ [الشورى: ٣٧] وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝١٣٤﴾ [آل عمران: ١٣٤]، وقوله ﴿وَلَا تَسۡتَوِي ٱلۡحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُۚ ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ ۝٣٤﴾ [فصلت: ٣٤]. ومنها أيضاً ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا ۝٦٣﴾ [الفرقان: ٦٣].

وزيادة في التأكيد عن منع طغيان الجسد على الروح والعقل والحكمة، وتفلت شهوة الغضب، أوضح النبي أن الجسد لا قيمة له إذا

---

(١) الراوي: أبو هريرة، المحدث: البخاري، الجامع الصحيح الرقم: ٦١١٦ خلاصة الدرجة: صحيح. وعن أبي الدرداء قال: «قلت: يا رسول الله، دلّني على عمل يدخلني الجنة قال: لا تغضب» رواه الطبراني بإسناد حسن.

استخدم لإخضاع البشر؛ روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي قال: «ليس الشديد بالصّرعة إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب»[1] وتكرّر ذلك في الحديث عن القوي في جسده، «أن النبي ﷺ مرّ بقوم يصطرعون فقال: ما هذا؟ قالوا: فلان ما يصارع أحداً إلا صرعه، قال: أفلا أدلكم على من هو أشد منه؟ رجل كلمه رجل فكظم غيظه فغلبه وغلب شيطانه وغلب شيطان صاحبه»[2]. وعن معاذ بن أنس الجهني أن النبي قال: «من كظم غيظاً وهو قادر على أن ينفذه دعاه الله على رؤوس الخلائق يوم القيامة حتى يخيره من الحور العين فيزوجه منها ما شاء»[3]. وقد مدح النبي الأشجَّ قائلاً له: «إن فيك خصلتين يحبهما الله الحلم والأناة»[4].

ثانياً: هديه في وقف المثيرات التفاعلية بالتحكم في سخونة الجسم وأوضاعه:

أولاً: أثر الغضب على الغدد والدورة الدموية والجلطات:

وأعراض الغضب أولها السخونة في البدن والتوهج الذي يؤدي إلى إفراز الغدد العرقية ويحدث ضيقاً في الصدر ويمنع التنفس المريح للأكسوجين. كما أنه يستثير الغدة النخامية التي بدورها تحرك الأدرينالين

---

(١) رواه: أبو هريرة المحدث: البخاري، الجامع الصحيح ـ الصفحة أو الرقم: ٦١١٤ خلاصة الدرجة: صحيح. قد روي عن عكرمة في قوله تعالى: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾. قال: السيّد الذي لا يغلبه الغضب.

(٢) راوه: أنس بن مالك المحدث: ابن حجر العسقلاني في فتح الباري لابن حجر الرقم: ١٠/٥٣٥، خلاصة الدرجة: إسناده حسن.

(٣) رواه: معاذ بن أنس الجهني والمحدث: الترمذي المصدر: سنن الترمذي، الرقم: ٢٠٢١، خلاصة الدرجة: حسن غريب.

(٤) المحدث: السخاوي، المصدر: المقاصد الحسنة، برقم: ١٨٢، خلاصة الدرجة: صحيح. انظر الدراسة الكاملة للعلاّمة الدكتور الطبيب، محمد نزار الدقر، اختصاصي بالأمراض الجلدية والتناسلية والعلاج التجميلي، الجزء الأول، الفصل الخامس «الهدي النبوي في ضبط تصرفات الإنسان الانفعالية وأثر ذلك في صحته». http://www.sayedalmorsalin.com/www/news-view-1116.html .

وتثير الغدة الكظرية لإفراز مادة النور أدرينيلين. ويؤدي هذا كله إلى ارتفاع ضربات القلب، والضغط الدموي، وضيق الشرايين والأوردة الدموية، التي قد تذهب البصر، والارتفاع المفاجئ لضغط الدم يحدث نزفاً دماغياً كهربائياً يشل البدن فيسبب الجلطة الدماغية والقلبية.

ثانياً: هديه ﷺ بوصفه العلاج الطارئ للسخونة وعواقبها:

حلل ﷺ ما يحدث للغضبان من تفاعلات يضخ بها الدم إلى أعلى الدماغ، فتحمر العيون، وتنتفخ الأوداج، ولا يتحكم العقل في التغير الكيميائي للجسم. فقد روى أنه «قد استب رجلان عند النبي ﷺ. فجعل أحدهما تحمر عيناه وتنتفخ أوداجه. قال رسول الله ﷺ 'إني لأعرف كلمة لو قالها لذهب عنه الذي يجد: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، فقال الرجل: وهل ترى بي من جنون؟»(١) وفضل الاستعاذة بالله ترقي الروح إلى أعلى وتصلها بخالقها وكأنها تفيقها من تخدير أو غفلة بالعقل تمنع تحكمه في الجسد. ولهذه الاستعاذة فضلان: الأول أنها تصرف الشر وتضيق على الشيطان مجاريه في العروق، وثانيها أنها تعطى الغاضب فرصة للاسترخاء، وهو علاج طبي للتحكم في الغضب. كما أوصى بأعلى درجات التحكم في البدن بالرجوع الفوري إلى الله عز وجل والمبادرة بالسجود. وهذا حكمته عظيمة، حيث أن الغضب يؤدي إلى التجبر على الخلق وخاصة الضعفاء والسجود يكسر من حدة هذا الغلّ. وهذا إثباته في الحديث: «ألا وإن الغضب جمرة في قلب ابن آدم. أما رأيتم إلى حمرة عينيه وانتفاخ أوداجه فمن أحس بشيء من ذلك فليلصق بالأرض»(٢). كما نصح النبي بالجلوس. وقد ثبت أن الوقوف يزيد من الأدرينالين في الدم والهدوء والسكوت والجلوس يخفضه. وقد نصح النبي به قبل الطب الحديث. فعن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه

---

(١) رواه سليمان بن صرد وحدث به مسلم في المسند الصحيح برقم: ٢٦١٠. خلاصة الدرجة: صحيح.

(٢) الحديث طويل جداً وردت فيه هذه النصيحة. رواه أبو سعيد الخدري المحدث: الترمذي، سنن الترمذي برقم: ٢١٩١. خلاصة الدرجة: حسن صحيح.

أن النبي ﷺ قال: «إذا غضب أحدكم وهو قائم فليجلس، فإن ذهب عنه الغضب وإلا فليضطجع»[1]. كما أنه مشهور لكل من يعرف سنته، عليه الصلاة والسلام، أنه أمر بشرب الماء، والوضوء والاغتسال، وكلها تبرد الجسم وتخفض من فوران الدم بسبب ثورة الغضب. فقد روى عن النبي أنه قال: «إن الغضب من الشيطان وإن الشيطان خلق من النار وإنما تطفأ النار بالماء فإذا غضب أحدكم فليتوضأ»[2].

***

---

(١) رواه أبو ذر الغفاري. المحدث: ابن مفلح في الآداب الشرعية برقم: ٢/٢٦٠. خلاصة الدرجة: إسناده صحيح.

(٢) الراوي: عطية بن عروة السعدي. المحدث: ابن حجر العسقلاني ـ المصدر: هداية الرواة برقم: ٤/٤٧٤. خلاصة الدرجة: حسن كما قال في المقدمة.

المبحث الثاني

أثر القرآن على المخ وضوابط التاديب الشرعي

المطلب الأول
الأثر السلبي للعنف في تلقي القرآن

عندما أمر الرسول الكريم، ﷺ، بالاستعاذة عند الغضب، أحتوى أمره على معجزة أخرى غير العلاج البيولوجي الذي شرحناه سالفاً؛ وهي تفادى عواقب الغضب على الضحية المعتدى عليها. فالمربي الغضبان قد فقد الحكمة والتحكم في مشاعره، ووقع تحت تأثير الشيطان، لا محالة، يستفزه بالفكرة والصوت، ويشاركه في ولده ويستفزه للمزيد من السلوك العشوائي، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ ۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾﴾ [الإسراء: ٦٤]. فهو ذلك «القرين»[(١)] الذي ينفث في العقد العصبية التي تولّد الشعور بالحزن وانقباض الصدر ويظن الإنسان أن الفكرة التي جاءته هي فكرة سليمة وهي في الواقع تسبب الألم النفسي والجسدي له وولده[(٢)].

ولقد أوضحت هذه الدراسة مدى خطورة العنف على عقلية الطفل في تلك المراحل، مراحل النمو. فالعنف حالة مرضية تستدعي العلاج: علاج المربي أولاً ثم إنقاذ الطفل الضحية من التدهور الصحي في تلك المرحلة. ولا يتعارض العنف فقط مع آيات الرحمة والسنن القولية، بل يتعارض أيضاً مع مقصد تدبّر القرآن والتفكّر فيه من الناحية العقلية لمعرفة مقصد التكليف. وحتى يستوعب المربى المستخلف في الأرض مسؤولياته الأسرية، لا بد له من التفقه في معرفة أثر القرآن على النفس والعقل وأن المسلك العنيف، وهو تطرّف في السلوك، وانحراف عن

---

(١) الآية: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾﴾ [الزخرف: ٣٦]، ﴿وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَٰنُ لَهُۥ قَرِينًا فَسَآءَ قَرِينًا ﴿٣٨﴾﴾ [النساء: ٣٨].

(٢) د. زيد قاسم محمد غزاوي، العلاج بالقرآن الكريم من منظور طبي شرعي (الأردن: الجامعة الهاشمية، ٢٠٠٨).

الوسطية في التعامل مع الآخرين، يتعارض مع مقصد الشارع في إنزاله على وعاء العقل والنفس في حالتها الفطرية السليمة المجهزة لاستيعابه والتأثر به والعمل به دون عوائق عقلية وجسدية سببها العنف اللفظي أو العاطفي أو الجسدي. ولا بد للمربي إذن من اللجوء إليه للتداوي من هذا المرض مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾﴾ [الشعراء: ٨٠]. ويتضح لنا بوضوح أن العنف يشكل عائقاً قوياً لتلقي القرآن.

وبالمقابل يتضح لنا أثر القرآن وفاعليته في الشفاء بالتجارب المعملية المدرجة في تقارير عالمية للمؤتمرات الطبية. والمربي المؤمن بآيات الشفاء عليه أن يتفهم مدى حاجة الولد إلى الهدوء والطمأنينة والسكينة لقراءاته حتى يتخلل أغوار النفس ويرويها ويعيد إليها توازنها. وكلام الله كاف لإثبات معجزة القرآن الشفائية بصفة عامة. وبتحليل الآيات الواردة عن الشفاء، على أنه من يعرض عن القرآن يظلم نفسه ويحرمها من النور الرباني الذي يضيء عقله وروحه: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾﴾ [الإسراء: ٨٢]. فكلام الله نور للعقل والقلب وعلاج للنفس. وتأكد هذا المعنى في الآية: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴿٤٤﴾﴾ [فصلت: ٤٤]. والمعنى واضح هنا أن الذين يصُمون آذانهم عنه أو يمنعون أثره ويصدون عنه بالسلوك الخاطئ يتباعدون عن الله ويبعدون أولادهم عن النور المبين في وقت تكون النفس فيه مؤهلة لتلقية، تتشربه وترسبه في أعماقها، وهي فترة البراءة والشفافية في بداية العمر قبل أن تطمسها شوائب الدنيا وظلماتها.

ولن نطيل هنا في شرح أثر القرآن على تزكية النفس، فلقد تطرق إلى ذلك العديد من العلماء، ولكن الهدف من التحليل هنا هو معرفة أهمية حفظها من الضياع، بمعنى حفظ حالتها الفطرية السليمة بصفة دائمة لتكون مع خالقها وتحت ظل رحمته وتتذكر قدرته وأنها لن تضيع

لأن عليها حافظ موكل بحفظها. لهذا أكد الله تعالى على ذكره سبحانه في آيات كثيرة، تفوق الحصر، في جميع الحالات وعلى كافة الأشكال، لأن ذلك يتعلق بصلاح النفس وصلاح العباد كلهم ﴿فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾﴾ [الأعراف: ٧٤]، ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ﴾ [آل عمران: ٤١]، ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ۖ وَمِنْ ءَانَآئِ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ ﴿١٣٠﴾﴾ [طه: ١٣٠]، ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٩]. وذكر القلب المؤمن يجلب الخشية ويزيد منها كما في الآيات: ﴿طه ﴿١﴾ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ﴿٢﴾ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ﴿٣﴾﴾ [طه: ١ ـ ٣]، ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤] ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ﴿٨﴾﴾ [المزمل: ٨] ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٢٥﴾﴾ [الإنسان: ٢٥] ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾﴾ [البقرة: ١٥٢][1].

* * *

(١) أفرق هنا بين آيات تدعو إلى التدبر والتفكر أى إعمال العقل لفهم الآيات وهذا على مستوى الفكر. ولكن الآيات المدرجة هنا تحث على الذكر للشعور بمعية الله. وآيات التدبر كثيرة ويدخل فيها تفعيل السمع والأبصار والأفئدة مثل: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [النساء: ٨٢، محمد: ٢٤] .﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾﴾ [ص: ٢٩].

المطلب الثاني

تجارب طبية ونتائج عملية لوقع القرآن على العقل والقلب:

ليس الاطمئنان والأمان النفسي بالشيء البسيط؛ فالقلق والخوف والضيق، ودواعي التردد والارتياب والشك تهدد الصغير والكبير. إن مشاعر الفزع والاضطراب تجعل الإنسان أشد حرصاً على الأمن والسكينة وعلى طرد ما في نفسه من حزن، وما في جسده من آلام وأوجاع، وتجعله يسعى إلى تبديل خوفه أمناً وسلاماً، وشقاءه سعادة وهناء، وإلى ملء صدره انشراحاً يغذى وجدانه. ولولا إيمان المؤمن بالله سبحانه لهلك هلاكاً فظيعاً. فالقرآن ينتشل نفسه من الهم والغم ويرتقي بها حيث الحب والخير والصفاء والهدوء، والاطمئنان القلبي، والشفافية التي يصبو إليها. وقد ثبت علمياً أن تلاوة القرآن الكريم وترتيله والاستماع إلى آياته والإنصات لها يعزز قواه العقلية وأن الترددات العقلية الصادرة عن أصوات تلاوة القرآن الكريم تجعل العقل يصدر سلسلة من الترددات والطاقات تعرف علمياً باسم موجات العقل. يقول تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾﴾ [الرعد: ٢٨].

وحتى تثبت بالتجربة الفعلية معجزة القرآن السمعية وأثرها على العقل والقلب استخدم في تجربة معملية جهاز قياس التوتر المزود بالكمبيوتر[(١)]. وهو يعكس الحالة الفسيولوجية للمتطوعين من أجل إجراء التجربة على الشاشات المجهزة. وقد قام الأطباء بإجراء فوق مئتي تجربة قاسوا فيها ضربات قلب أشخاص لا علم لهم بالعربية ولا بالقرآن، أي لم يفهموا معناه وسمعوا تردداته فقط. وذلك لإثبات أن كلمات القرآن وحدها كفيلة بالتهدئة كما أكدت ٩٧٪ من التجارب. وشهد الباحثون:

(١) جهاز ميداك ٢٠٠٢ (ميديكال داتا أكويزين).

«لقد أظهرت النتائج المبدئية لبحوثنا القرآنية في دراسة سابقة أن للقرآن أثراً إيجابياً مؤكداً لتهدئة التوتر، وأمكن تسجيل هذا الأثر نوعاً وكماً. وظهر هذا الأثر على شكل تغيرات في التيار الكهربائي في العضلات، وتغيرات في قابلية الجلد للتوصيل الكهربائي، وتغيرات في الدورة الدموية وما يصحب ذلك من تغير في عدد ضربات القلب وكمية الدم الجاري في الجلد ودرجة حرارة الجلد»[١]. وقد أثبتت التجربة تهدئة القرآن لحالات القلب المتوتر بسماع صوت الكلمات القرآنية باللغة العربية بغض النظر عما إذا كان المستمع قد فهمها أو لم يفهمها وبغض النظر عن إيمان المستمع بها[٢].

وقد أظهر الله تعالى لنا عجائب قدرته في معجزة القرآن وقدرة الذاكرة على تخزينة وتأثيره على القلب. فقد أثبت الأطباء أن هناك خلايا عصبية للقلب، تبلغ أربعين ألف خلية، تؤثر تأثيراً قوياً على خلايا الدماغ. وأن لها دوراً هاماً في الإدراك والذاكرة وتخزين المعلومات وثبت أن القلب يتأثر بالترددات الصوتية للقرآن. وذكر الأطباء حالات كثيرة لمرضى أصيبوا بموت الدماغ وقلوبهم ما زالت تدق وتعمل، وثبت أن أصحاب هذه القلوب الحية كانو يقرأون القرآن بدون توقف[٣].

وكل هذا يثبت لنا أن العنف يشكل عائقاً في دماغ الطفل ويضيق صدره ويطرد أي محاولة فطرية طبيعية لسماعه أو سماع أي إرشادات تربوية. وتأكيداً على ذلك، فقد أثبت العلاج بالصوت، وهو آخر ما

---

(١) تقرير المؤتمر السنوي السابع عشر للجمعية الطبية الإسلامية في أمريكا الشمالية، مدينة سانت لويس، ولاية ميزوري، أغسطس (آب) ١٩٨٤. وقد حضرت كاتبة هذا البحث المؤتمر الطبى وشاهدت عرض الدكتور أحمد القاضى ومجلس الأطباء على الحاضرين النتائج التي كانوا قد قاموا بها بعد التجارب في بانما سيتى بولاية فلوريدا في عيادة أكبر.

(٢) تفاصيل هذه التجارب مدرجة بتفاصيلها في موقع الوطني بعنوان «تأثير القرآن على وظائف أعضاء الجسم البشري وقياسه بواسطة أجهزة المراقبة».

(٣) تأثير الاستماع لصوت القرآن على القلب، موقع القرآن الكريم، ٢٠٠٩، Powered by v Bulletin Version 3.8.1 Enterprises.

توصل إليه العلماء، المسمى sound healing أن كل ما يصل الخلايا الدماغية عن طريق الأذن، تؤثر تردداته في الخلايا. وكل خلية من خلايا الدماغ تهتز ببرمجة دقيقة بتردد دقيق، والبرنامج الداخلي لكل خلية ينظّم عملها بصفة دائمة. ولا شك أن برنامج الخلية الحساس يتأثر بالمؤثرات الخارجية مثل الصدمات النفسية والمشاكل الاجتماعية التي تتداخل مع هذا النظام الدقيق وتحدث فيه اضطراباً، وهذا بدوره يحدث خللاً في نظام عمل الجسم كله فتظهر العلل النفسية والعضوية.

وقد أثبت العلم الحديث، أيضاً، أن إعادة برمجة هذه الخلايا، أو بعبارة أخرى إعادة التوازن لها وتعديل اهتزازاتها إلى الحدود الطبيعية، هو الذي يشفي المرضى مما أصابهم من خلل عضوي أو نفسي. فالخلية «المتضررة تكون أقل اهتزازاً من الخلية السليمة. ومن هنا يحاول العلماء البحث عن الذبذبات الصوتية الصحيحة التي تؤثر لدى سماعها على الخلايا المتضررة، وتعيد التوازن إليها. ولا تزال التجارب العملية جارية حتى اليوم. ولذلك فإن العلاج بالقرآن هو أفضل وأسهل طريقة لإعادة التوازن للخلية المتضررة، فالله تعالى هو خالق الخلايا وهو الذي أودع فيها هذه البرامج الدقيقة، فهذا يعني أن تلاوة القرآن لها تأثير مؤكد على إعادة توازن الخلايا»(١). كما أثبتت التجارب أن صوت القرآن يغذى الخلايا بالتعليمات الصحيحة بالاهتزازات التي تتفوق على اهتزازات الأمواج الراديوية والأمواج الصوتية في ذلك. ونخلص من كل ما سبق أن العنف يتعارض مع تشكيل العقلية القرآنية بسبب الاضطراب أو

---

(١) د. عبد الدايم كحيل، عالج نفسك بالقرآن. وقد استند العالم إلى عدة نتائج علمية أثبت فيها أن القرآن يعالج الخلايا المتضررة بمجرد سماعه بطريقة فاقت جميع المؤثرات العلاجية الأخرى كالموسيقى والأمواج وغيرها من المؤثرات.
International Sound Healing Conference, November 10-14. 2006; Revolutionary Nanotechnology illuminates brain cells at work, www.nanotechwire.com, 6/1/2005. Jill Neimark, Sound Healing, www. Findarticles, March, 20004, Joel Schwarz, How Little Gray Cells Process Sound: They're Really A Series of Computers, University of Washington, Nove. 21, 1997. Brain and Sound Frequencies, New York Times: Science Section, 1989. www. KAHEEL7.com.

الخوف أو الجزع أو الضعف أو الاهتزاز نتيجة فقدان الاطمئنان الناتج عن التعنيف اللفظي أو العاطفي والنفسي أو الضرب الذي يجرح النفس والبدن معاً. وأن العنف يتعارض مع الحالة الفطرية التي خلق الله تعالى المخ عليها ليستوعب القرآن ويريح النفس ويطرد العلل ويتلقى التكليف. كما نستخلص أن قراءة القرآن تعيد للمربي توازناً في خلاياه المريضة التي اختلت بسبب الغضب واتباع منهاج التعنيف بدلاً من النصح والوعظ والتفهيم والإقناع والتدرج والتأنى في زرع بذرة الإيمان والصبرعلى إنمائها في قلب الولد. وإذا كان المربى قد أخطأ المنهج، فكلام الله كفيل برده إلى ما هو صواب. وإذا كان قد أمرض الولد، فالقرآن يشفيه بإذن الله.

* * *

المطلب الثالث
ضوابط التأديب الشرعي

ما نصح به خاتم النبيين وسيد المرسلين سبق العلم والطب وهو المحافظة على عقل الطفل ونفسيته أولاً والتأديب بضوابط شرعية بعد تجاوز الطفل تلك المرحلة ثانياً. ولا يوجد أي حديث يأمر فيه النبي بضرب الولد في سن التكوين حيث أنه، ﷺ، لا ينطق عن الهوى وكل ما جاء به هو بعلم مسبق منزل من خالق الكون وعلام الغيوب. ومن معجزات النبي وصيته ضد العنف لما أوحى إليه عن مدى خطورته على عقل الولد في سن التكوين وخطورة العواقب النفسية الناتجة عن ذلك على جميع أعضاء الجسم. فأعطانا القدوة في السلوك مع الولد حيث أنه اتبع طرق الوعظ والنصح والتوجيه بدلاً من الضرب أو التعنيف. وكل من افترى عليه قائلاً أن ضرب الأطفال من سنته قد أساء فهم النصيحة وحمَل نص الحديث الوارد في ذلك ما ليس فيه ونسب إلى النبي ما يناقض شيم الحلم والرأفة والرحمة والحكمة والحنان على الولد التي نجدها في شخصه الشريف وفي سننه القولية والفعلية التي تشهد كلها على ذلك.

ومن معجزات النبي، التي أكدها العلم في وقتنا هذا، أنه أمر بالتدريج والأناة والحلم والصبر على الولد في مراحل حياته الأولى. ولهذا فإن من الشروط الشرعية للتأديب ألا يبدأ قبل سن العاشرة. وما قبل هذه السن يعتبر من أخطر الفترات التربوية في حياة الولد والتي فيها يجتهد المربى في تشكيل شخصية الولد وفكره وخلقه وثقافته متبعاً وصايا القرآن والسنَّة. فإن التسرع بضرب الولد على كل صغيرة وكبيرة كأسلوب تربية ومنهج متبع يدمر قدرات الطفل ويقضى على أي فرصة للنبوغ والإبداع نتوسمها فيه مستقبلاً والضرب منافٍ للفطرة التي فطر الله الناس عليها، وهي عادة مكتسبة إلا أن تكون مرضاً جينياً. فقد ثبت أن

٩٦٪ من الآباء الذين يضربون أبناءهم تعرضوا للضرب في صغرهم[(١)].

ويدل حديث الرسول على أن الأمر بالصلاة جاء نتيجة التدرج في التدريب عليها بمصاحبة المربي. فمن غير المعقول أن يؤمر الولد بها في هذه السن بشكل فجائي دون أن يفهم ما يؤمر به والفائدة منه ونص الحديث هو: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر وفرقوا بينهم في المضاجع»[(٢)]. فذلك يدل على أن الضرب ما كان يلجأ إليه النبي لو لم يكن ضرورياً لعصيان الولد أمور جوهرية تمس تحقيق مقصد الشرع في حفظ الدين. «ويكون لذنب فعله الصغير لا لذنب يخشى أن يفعله»[(٣)]. فإذا كان قد بذل المربى مع الولد كل الجهود وفقاً لسنة النبي بلا ضرب أو تدمير لنفسية الطفل في السنوات الأولى، وإذا كان قد أعطاه ما يكفية من الرعاية والمراقبة والعطف والوقت اللازم للرد على أسئلته وما أشكل عليه من أمور التوحيد ومعرفة الله بكل أوصافه التي تمتن عقيدته في سن التكوين، وغرس فيه بذرة الإيمان وحب الله ورسوله، ثم أراد الولد بعد كل هذا عصيان الأمر وعدم طاعته في العبادة أو الصلاة، بعدها فقط يلجأ المربي إلى الأمر بها في السابعة وإذا عصى بعد كل هذا، فالضرب في العاشرة.

وليس كل ضرب مباح، فالضرب لا يكون تفريغاً لشحنة الغضب، أو بآلة صلبة تترك كدمات أو تجرح الجلد أو تكسر العظم، ولا يكون الضرب على الوجه أو المواضع «المخوفة كالبطن والمذاكير، وأن يكون بقصد التأديب، وأن لا يسرف فيه»[(٤)]، ولا يسبقه أو يصاحبه شتم أو سب أو تهزئ، فكل هذا ينافي منهاج النبوة. فالأمر يأتي وفقاً لتدريب

---

(١) د. منى عمر، استشاري الطب النفسي بجامعة عين شمس، «ضرب الأبناء، بين العقاب والتأديب!» موقع آسيا، ٢٦ ذو الحجة ١٤٢٧ الموافق ١٥ يناير ٢٠٠٧.

(٢) رواية جد عمرو بن شعيب المحدث: الألباني ـ المصدر: صحيح أبي داود برقم: ٤٩٥، خلاصة الدرجة: حسن صحيح.

(٣) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي (القاهرة: مكتبة التراث، ٢٠٠٣) ج١، ٤٤٦. يدرج لاحقاً بعنوانه.

(٤) المرجع السابق.

وتعليم وأناة وتخزين تدريجي للمعاني السامية للصلاة وربط الولد بخالقه وتثقيفه عن قدوة الرسول وخلقه وتفهيمه فوائدها الأخرى مثل النهى عن المعاصي والفحشاء والمنكر. وهذا جزء من المنهاج التربوي الشامل للنبي ﷺ. وحسبنا حديثه المشهور عن أنس رضى الله عنه: خدمت النبي ﷺ عشر سنين، فما قال لي: أف قط، وما قال لي لشيء لم أفعله: ألا كنت فعلته؟ ولا لشيء فعلته: لم فعلته؟»[1] ويؤيده أحاديث عدة منها أيضاً «خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين، فما قال لي لشيء فعلته، لم فعلته؟، ولا لشيء لم أفعله، ألا فعلته؟ وكان بعض أهله إذا عتبني على شيء يقول: دعوه فلو قضي شيء لكان»[2]. وبهذا علمنا النبي نظافة القلب والعقل واللسان جملة وتفصيلاً، بالنصح والفعل، ولم يكن فاحشاً ولا متفحشاً، وفي حديث: «إن من أخيركم أحسنكم خلقاً»[3]. و«لم يكن رسول الله ﷺ فاحشاً، ولا لعاناً، ولا سباباً»[4].

* * *

(١) رواه: أنس بن مالك. المحدث: الألباني. المصدر: صحيح الأدب المفرد برقم: ٢١١، خلاصة الدرجة: صحيح.

(٢) رواه: أنس بن مالك. المحدث: ابن تيمية. المصدر: درء التعارض برقم: ٨/٤٢٠، خلاصة الدرجة: صحيح.

(٣) رواه: عبد الله بن عمرو بن العاص. المحدث: البخاري. المصدر: الجامع الصحيح. برقم: ٦٠٢٩ خلاصة الدرجة: صحيح.

(٤) رواه: أنس بن مالك. المحدث: البخاري. المصدر: الجامع الصحيح برقم: ٦٠٤٦ خلاصة الدرجة: صحيح.

المبحث الثالث

منهاج النبوة: الوسطية والأهلية للشهود الحضارى

أولاً: منهاج النبوة في أقوال النبي ومعاملته الأطفال:

حدثتنا الصديقة عائشة، رضى الله عنها بحديث قاطع أنه «ما ضرب رسول الله ﷺ شيئاً قط بيده. ولا امرأة. ولا خادماً. إلا أن يجاهد في سبيل الله. وما نيل منه شيء قط. فينتقم من صاحبه. إلا أن ينتهك شيء من محارم الله. فينتقم لله عز وجل»[1]. كما أنه لا يوجد دليل على أن النبي ضرب طفلاً أو جلده. ومن الخطأ أن نقرأ حديث «لا يجلد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله»[2] على أنه أمر بجلد الولد أو أنه إيحاء بذلك. ومن غير المعقول أن تتضارب أقوال من لا ينطق عن الهوى بعضها مع البعض الآخر. والمربي العنيف يؤثر الشدة والقوة البدنية على تفهم معنى التأديب والغرض منه. فليس التأديب معناه «العقوبة». بل معناه تعليم الدين وحب الله ورسوله والاقتداء به ﷺ. والعقوبة لا تكون إلا بسبب ارتكاب ذنب والتأديب غير ذلك. والجَلد عقوبة تعزيرية وردت بغير تحديد في العقوبات على الجنايات والجرائم. وهي في ذلك تختلف عن الحدود والقصاص. فالتعزير «هو تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود. أى هو عقوبة على جرائم لم تضع الشريعة لأيها عقوبة مقدرة وهي تبدأ بأتفه العقوبات كالنصح والإنذار، وتنتهي بأشد العقوبات كالحبس والجلد»[3]. فالجلد للمجرمين، وليس لأطفال أبرياء لا ذنب لهم فيما ورثه المربون من عادات أو أساؤوا فهمه من

---

(١) المحدث: مسلم، المصدر: المسند الصحيح برقم: ٢٣٢٨ خلاصة الدرجة: صحيح.

(٢) رواه: أبو بردة هانئ بن نيار الأنصاري المحدث: البخاري. في الجامع الصحيح برقم: ٦٨٤٨ خلاصة الدرجة: صحيح.

(٣) التشريع الجنائي الإسلامي (القاهرة: مكتبة التراث، ٢٠٠٣) ج١، ص٥٩٣.

أحاديث. وقد قال عتبة بن أبي سفيان يوصى مؤدب ولده، «ليكن إصلاحك لنفسك، فإن عيونهم معقودة بعينك، فالحسن عندهم ما استحسنت، والقبيح ما استقبحت»[١]. وورد أيضاً في تأديب الطفل أن ابن خلدون قد روى أن الرشيد قال لمعلم ولده الأمين: «يا أحمر، إن أمير المؤمنين قد دفع إليك مهجة نفسه، وثمرة قلبه، فصير يدك عليه مبسوطة، وطاعته لك واجبة، فكن له بحيث وضعك أمير المؤمنين: أقرئه القرآن وعرفه الأخبار، وروه الأشعار، وعلمه السنن، وبصره بمواقع الكلام وبدئه، وامنعه من الضحك إلا في أوقاته، ولا تمرن بك ساعة إلا وأنت مغتنم فائدة تفيده إياها، من غير أن تحزنه فتميت ذهنه، ولا تمعن في مسامحته فيستحلي الفراغ ويألفه، وقوّمه ما استطعت بالقرب والملاينة»[٢]. وكل هذا يصوغ لنا معنى الأدب والتأديب ويوضح أنه ينافي العقوبة بالجلد والتعذيب، كما يحلو للبعض أن يفسره. والأدب ينشئ الطفل على محامد الأفعال ومكارم الأخلاق. وفي هذا المعنى يقول النبي: «أكرموا أولادكم وأحسنوا أدبهم»[٣].

إذن لا يمكن أن يكون نبي الرحمة قد أمر بجلد أو تعذيب، بل العكس هو الصحيح وهو ما يتمشى مع مقاصد الشريعة في رفع المشقة والحرج والتيسير على العباد. ومن المأثور عنه، ﷺ، كثرة الحث على الرأفة والرفق. فمن أقواله الأحاديث الشاملة: «ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا»[٤]. وحديث: «من حرم الرفق حرم الخير. أو من يحرم الرفق يحرم الخير»[٥]. وأكد على عظيم ثواب الرفق فحث

---

(١) لجنة من علماء الأزهر، المنهج الإسلامي في رعاية الطفولة (القاهرة: الأزهر، ١٩٨٥) ص٢٦.

(٢) المرجع السابق.

(٣) رواه عبد الله بن عباس. المحدث: المنذري. المصدر: الترغيب والترهيب برقم: ١١٥/٣. خلاصة الدرجة: إسناده صحيح أو حسن أو ما قاربهما.

(٤) رواه وحدث به: ابن مفلح. المصدر: الآداب الشرعية برقم: ٤٣٤/١. خلاصة الدرجة: صحيح.

(٥) رواه جرير بن عبد الله. المحدث: مسلم. في المسند الصحيح. الصفحة أو الرقم: ٢٥٩٢. خلاصة الدرجة: صحيح.

أقرب الناس إليه عليه في قوله: «يا عائشة! إن الله رفيق يحب الرفق. ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف. وما لا يعطي على ما سواه»[١]. وحديث: «إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه. ولا ينزع من شيء إلا شانه». ونصحها قائلاً: «عليك بالرفق»[٢]. وقد ثبت في أكثر من فعل قام به النبي لين قلبه وحبه الشديد للأطفال وحرصه عليهم وعلمه بالحنان الواجب لهم من أبويهم ولو كان حتى مشغولاً بالعبادة كما في قوله: «إني لأدخل في الصلاة، وأنا أريد إطالتها، فأسمع بكاء الصبي، فأتجوز في صلاتي، مما أعلم من شدة وجد أمه من بكائه»[٣]. ويتكرر هذا السلوك في مواقف كثيرة لا تحتمل اللبس في فهم شخصية النبي وقدوته وما أراده لنا في معاملة الصغار. ففي رواية: «خرج علينا رسول الله ﷺ في إحدى صلاتي العشاء، وهو حامل حسناً أو حسيناً، فتقدم رسول الله ﷺ، فوضعه، ثم كبر للصلاة، فصلى، فسجد بين ظهراني صلاته سجدة أطالها، قال أبي: فرفعت رأسي، وإذا الصبي على ظهر رسول الله ﷺ وهو ساجد، فرجعت إلى سجودي، فلما قضى رسول الله ﷺ، قال الناس: يا رسول الله! إنك سجدت بين ظهرني صلاتك سجدة أطلتها! حتى ظننا أنه قد حدث أمر، أو أنه يوحى إليك؟! قال: كل ذلك لم يكن؛ ولكن ابني ارتحلني، فكرهت أن أعجله حتى يقضي حاجته»[٤].

وقد كان حلمه وحنانه مع زوجته الصغيرة، عائشة، أقرب الناس إلى قلبه محط إعجاب الخاصة والعامة، ونموذج ندر أن نجده في العالم

---

(١) الراوي: عائشة. المحدث: مسلم. المصدر: المسند الصحيح، برقم: ٢٥٩٣. خلاصة الدرجة: صحيح.

(٢) الراوي: عائشة. المحدث: مسلم. المصدر: المسند الصحيح برقم: ٢٥٩٤. خلاصة الدرجة: صحيح.

(٣) رواه أنس بن مالك. المحدث: البخاري. المصدر: الجامع الصحيح. الصفحة أو الرقم: ٧٠٩ خلاصة الدرجة: صحيح.

(٤) الراوي: شداد بن الهاد الليثي. المحدث: الألباني. المصدر: صحيح النسائي برقم: ١١٤٠ خلاصة الدرجة: صحيح.

المتحضر اليوم. وقد حدثتنا «كنت ألعب بالبنات عند النبي، ﷺ، وكان لي صواحب يلعبن معي، فكان رسول الله، ﷺ، إذا دخل يتقمَّعن منه، فيسرِّبهن إليّ، فيلعبن معي»[١]. وروى أنه قد دخل عيينة بن حصن على رسول الله ﷺ فرآه يقبل الحسن والحسين فقال: أتقبلهما يا رسول الله؟ إن لي عشرة فما قبلت أحداً منهم[٢]. وفي حديث آخر أنه قد «جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: تقبلون الصبيان؟ فما نقبلهم، فقال النبي ﷺ: أو أملك لك أن نزع الله من قلبك الرحمة»[٣]. فهل من يدعو إلى كل هذا الحنان يمكن أن يأمر بجلد أو ضرب؟

ثانياً: الوسطية في الخطاب والسلوك النبوي الحضاري:

إن العنف ينافي منهج النبي في الخطاب والسلوك. ومن معجزاته، ﷺ، أنه قد أوحي إليه صياغة خطابه ليحفظ الملكات العقلية ويفعلها وينشط الأرواح ويدفعها ولا يلح في الطلب أو يضغط نفسياً على من يخاطبه. ولقد تميز هذا الخطاب بالقدرة على تبليغ الرسالة الخاتمة للصغير والكبير. فقد «كان عبد الله يذكر الناس في كل خميس، فقال له رجل: يا أبا عبد الرحمٰن، لوددت أنك ذكرتنا كل يوم؟ قال: أما إنه يمنعني من ذلك أني أكره أن أملكم، وإني أتخولكم بالموعظة، كما كان النبي ﷺ يتخولنا بها، مخافة السآمة علينا»[٤].

كذلك يتميز منهاجه المعجز بالقدرة على مخاطبة الناس على قدر عقولهم ودرجات فهمهم، وبالقدرة على حفظ مقاصد الشرع العليا في

---

(١) روته: عائشة. المحدث: البخاري. المصدر: الجامع الصحيح - برقم: ٦١٣٠ خلاصة الدرجة: صحيح.

(٢) الراوي: أبو هريرة. المحدث: ابن حجر العسقلاني المصدر: فتح الباري لابن حجر برقم: ١٠/٤٤٤ خلاصة الدرجة: إسناده رجاله ثقات.

(٣) الراوي: عائشة. المحدث: البخاري. المصدر: الجامع الصحيح برقم: ٥٩٩٨ خلاصة الدرجة: صحيح.

(٤) الراوي: عبد الله بن مسعود. المحدث: البخاري. المصدر: الجامع الصحيح. برقم: ٧٠ خلاصة الدرجة: صحيح.

المعاملات فرفع الحرج، ونبذ شرائع الإصر والأغلال، وحث على السلام، وما يحمله من استقرار واطمئنان وسكينة على المستوى الفردي ثم الجماعي. فقد وضع القرآن أساسيات ومبادئ الأخلاق والسلوك وأعطانا النبي النموذج التطبيقي لها؛ فكان هيناً ليناً مع الجميع مصداقاً للأمر الإلهي ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥]. وقد علمنا النبي نبذ الحسد، والتناجش، والتباغض والتدابر. وكلها من متعلقات العنف والغضب وما يلحق بهما، وكلها أمراض نفسية، وأخلاقية تحول دون نمو العقلية المقاصدية المتدبرة لخطاب الله، تتفهمه وتبلغه بدورها على هيئته التي أرادها النبي، دون تحريف أو تشويه. لهذا لا بد للمربي من الربط المنهجي بين الرؤية التغييرية الإسلامية ومنهجيتها في التوجيه، وبين الوعي على الواقع من أجل البناء الحضاري الذي من سماته أنه يتخطى الزمان والمكان ويتميز بعالمية ولا نهائية تمتد إلى نهاية الدنيا. فما يقوم به المربي هو وضع لبنة في الصرح الإسلامي الشامخ وهي تأسيس لجذور حضارة الأجيال القادمة التي تسلمت مفاتيح المنهاج النبوي. والعنف لا يحقق مقصداً ولا يعمل لمصلحة العباد، لاعلى المستوى الفردي أو المستوى الجماعي أو العالمي.

فكل خطاب تربوي فردي، جماعي معرفي وكل علم إسلامي نقلي أو عقلي، مطالب شرعاً بأن يقصد في غايته المساهمة في البلاغ المبين. فهذه «العلوم تبقى فاعلة وعملية، إذا نزلت إلى ساحات البلاغ التي تقدم فيها الهداية الإسلامية للبشرية في كل المجالات الحياتية»[1]. فالمهمة الأسمى والمقصد الأعلى للمربي هو تبليغ الرسالة. وكل هدف غير ذلك يُغَلب شهوات الغضب والانفلات الخلقي من منهاج القرآن وتطبيقاته في السنَّة النبوية.

---

(١) انظر: برغوث عبد العزيز بن مبارك، «الإطار العام لدراسة المنهج النبوي أهمية النظر الكلي في قضايا السنة» المنهج النبوي والتغيير الحضاري، كتاب الأمة رقم ٤٣ (قطر: وزارة الأوقاف).

ثالثاً: الوسطية والأهلية للشهود الحضارى:

إن المنهج الرباني النبوي المتصف بالشمولية قد حل مشكلة العنف في العالم بإعطائنا المفاتيح العلمية، الطبية والخلقية السلوكية لإنهائه على المستوى الفردي والجماعي. فهو منهج تيسير وسط بعيد عن التطرف والجفاء والغلو والإفراط والتفريط. فاللين والانقياد والاستسهال كلها من العدل واليسر والحكمة والاستقامة. والبينية هي: حالة اليسر وهي ضد العسر، واصطلاحاً هي: العمل الذي لا يجهد النفس ولا يثقل الجسم؛ ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨]. وقد أوصى الرسول باليسر في أقواله وطبقه في فعله: «يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا»[(١)]. والوسطية تعنى الخيرية، قد تكون بين خيرين أو بين شرين أو بين أمرين متفاوتين. والمقياس لتحديد الخيرية هو الشرع وليس هوى الناس. ولا تعني الوسطية التنازل أو التساهل[(٢)]. فالوسطية في المنهج تتفق مع مفهوم الحضارة والإنجاز الحضاري. وكما أوضح العلماء، هي منسجمة مع «البرمجة القرآنية للعقل المسلم»[(٣)]. فليس من التحضر التعنت أو التشدد أو تكليف النفس ما لا تطيق. و«ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين قط إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثماً، فإن كان إثماً كان أبعد الناس منه، وما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه في شيء قط إلا أن تنتهك حرمة الله، فينتقم بها لله»[(٤)]. وأكد النبي على التيسير في السلوك كسمة من سمات الأسلوب الحضاري المتميز للفرد المسلم: «إنما بعثتم

---

(١) نص الحديث: أن النبي ﷺ بعث معاذاً وأبا موسى إلى اليمن، قال: «يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وتطاوعا ولا تختلفا» رواه: أبو موسى الأشعري المحدث: البخاري. المصدر: الجامع الصحيح، برقم: ٣٠٣٨، خلاصة الدرجة: صحيح.

(٢) الدكتور محمد الصلابى، الوسطية في القرآن الكريم (بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٨) ص ٦٥. أورد فيه جميع تعريفات الوسطية.

(٣) محمد محمد منير، البرمجة القرآنية للعقل المسلم (دمشق: دار الهدى للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨) ص ٢١٠.

(٤) الراوي: عائشة المحدث: البخاري. المصدر: الجامع الصحيح. برقم: ٦١٢٦ خلاصة الدرجة: صحيح.

ميسرين ولم تبعثوا معسرين»[١].

وإن ما يميز الأمة المسلمة عن بقية الأمم هو القدرة على تحمل القيم المعيارية الحضارية المتمثلة في الوسطية والاعتدال الذي يُمَكنها من الحكم على الذات وعلى الآخر[٢]. ولهذا وصفها الله عز وجل بالوسطية التي تؤهلها للشهود الحضارى في الآية: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤]. ولا تستطيع أمة أن تتمايز عن بقية الأمم إذا فقدت الصفات والقيم التي تُجلي هويتها، وتمكنها أن تصبغ بصبغتها الربانية بقية الأمم بما تتمايز به عنها؛ ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ [البقرة: ١٣٨]. فالذي يميز هذه الأمة هو عقيدة التوحيد التي رفعتها عالياً فوق سائر الأمم. فإذا اتخذ أتباع الأمة أهواءهم آلهتهم واتبعوا شهوات ذواتهم وما تمليه عاداتهم وتقاليدهم التي تسير عكس التيار الحضاري والتقدم والإبداع، إذا اتخذت منهاجاً عكس منهاج التوحيد، كان مصيرها التخبط والتفلت من منهاج النبوة التطبيقي، الرباني. ولهذا قسم علماء الأمة التمكين للشهود إلى مرحلتين: «المرحلة الأولى؛ الشهود على الذات والمرحلة الثانية؛ القدرة على الشهود الإنساني في ضوء قيم ومعايير الكتاب والسنَّة. وهي الخطوة الأولى على طريق الشهود الحضاري والقيام بأمانة الاستخلاف والعمران وإلحاق الرحمة بالعالمين، الغاية التي من أجلها جاءت الشريعة»[٣]. هذا لأن كلام الرسول يحمل في طياته أبعاد التكليف الذي بتطبيقة تثبت الأمة تخطيها لحواجز الزمان والمكان.

---

(١) الراوي: والمحدث: ابن تيمية. المصدر: مجموع الفتاوى. برقم: ٣١٤/٢٢ وهو صحيح. وكان هذا بخصوص شخص بال في المسجد فأمر النبي بتركه لأنه لم يتعلم السلوك المناسب للمسجد. وهذه معجزة الخطاب الدعوى ومقصد البلاغ المبين للرسالة القرآنية التي فاقت جميع الحضارات.

(٢) د. نعمان عبد الرازق السامرائي، نحن والحضارة والشهود (الدوحة: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ٢٠٠١) ص٣٦.

(٣) المرجع السابق ص١٩.

وقد غطت هذه الدراسة المرحلة الأولى للشهود الحضاري فأوضحت مواطن الخلل في اتخاذ العنف منهاجاً للتربية. ومن منظور الحضارة والشهود، تعتبر هذه الدراسة أن العنف جزء من ثقافة التخلف، وأنه سلوك أثبت إجهاضه للقيم الإسلامية، وأنه لا يستطيع إنزال المبادئ التي جاء بها القرآن العظيم والمنهاج النبوي التطبيقي لتلك القيم على الواقع. ويحتاج هذا السلوك إلى جهود لفك الأطواق من التقاليد المحكمة على رقبة المربي وموروثاته السلبية التي قد تودي بالفرد والمجتمع. فهو مناف للمدنية التي «ترتبط بتنظيم علاقات الإنسان الاجتماعية وبدرجة تحويل هذه العلاقات إلى علاقات مبنية على التواصل والتبادل السلمى، لا العنف والإكراه، وعكسها البربرية»[١]. وهذا جهل كبير من المربي بفقه الواقع والقدرة على فهم الدين وتنزيله على الحياة اليومية. تلك الحقيقة إن دلت على شيء فإنما تدل إما على الجهل بالمنهج القرآني النبوي أو على فقدان الثقة فيه.

وفي النهاية، إن العنف يؤدى إلى أعظم المفاسد الاجتماعية إذا أصبح هو السلوك الوحيد للمربي في التعامل. فيفقد الولد المحضن الذي يمنحه الأمان والاطمئنان ومن ثم يؤدي إلى الإحساس بالضياع ويؤدي إلى التخبط والتمرد على الوالدين والعقوق، وإذا تطورت الأمور يؤدي إلى التفلت والانحلال والهروب من بيت الأسرة والارتباط بمن يعوضه عن الحرمان العاطفي خارج البيت؛ مثل أصحاب السوء أو الرفقاء الفاسدين ومن ثم فقدان الهدي القرآني والصراط المستقيم. وبهذا تفقد الأمة أحد أفرادها الذين كان من الممكن أن يصبحوا فخر هذه الأمة بخُلُقهم الراقي وإنجازهم العلمي وعلاقاتهم الاجتماعية المتحضرة.

وكل هذا يدل على غياب الرؤية للكون والحياة وللمهمة الاستخلافية المتمثلة في تحمل الرسالة والقدرة على تبليغها للناشئة التي تتسلم بدورها مهمة الاستخلاف في الأسرة التي من المفروض أن تكون المأوى التربوي للأفراد ونواة للمجتمع الصالح. وبإعادة بناء الصرح

(١) المرجع السابق ص٦٤.

التربوي الأسري يستأنف النهوض الحضاري. عندها فقط، يثبت للأمة القدرة على الشهود على سائر الأمم بحضارة فاقت بفقهها للمنهج الرباني سائر الأمم والحضارات. ولا يمكن الادعاء بالحضور والشهود الحضارى دون الاجتهاد في إبداع الوسائل والأدوات والأوعية لتنزيل القيم على الواقع، واختبار هذا التنزيل[1].

* * *

(١) المرجع السابق ص١٥.

ملخص بحث العنف الأسري

بسبب تفاقم ظاهرة العنف الأسري، يتناول هذا البحث بالتحليل تعريف العنف وعواقبه النفسية على الفرد المسلم في مرحلة التكوين والطفولة. ويعالج بالتفصيل غياب فهم الأمهات والآباء لمسؤولية تشكيل الشخصية المسلمة وبنائها ويقوم بذلك من عدة جوانب منها المحافظة على الصحة العقلية والنفسية والجسدية للطفل. ويؤدي عجز المربي عن فهم تلك المسؤولية واتخاذ المنهج الوسطي الملائم الذي يشرحه البحث إلى الحيلولة دون تحقيق مهام الاستخلاف التعبدي المستقبلي للطفل وفهمه لدوره الأسري المنوط به عند الكبر وتحمله المسؤولية الاستخلافية الأسرية المستقبلية. كما أن غياب ذلك المنهج التربوي المبني على التيسير ورفع المشقة والحرج واستبداله باستخدام القسوة والعنف دون التفهيم والتوجيه والصحبة الصادقة للطفل يحول دون تحقيق المقاصد العليا للشريعة في الحفاظ على المبادئ الأخلاقية الإسلامية الأصيلة في المعاملات واستكمال المهمة الإسلامية الدعوية باتباع المنهج الوسطي في التربية والتوجيه والتي تؤهل الفرد المسلم للشهود الحضاري. وغنيّ عن القول أن المنهج القرآني وتطبيقه في السنّة النبوية قد فاق المناهج الغربية التربوية التي ما زالت تعاني من ارتفاع معدلات العنف الأسري ضد المرأة والطفل وتعاني من تصاعد العنف المسلح بين المراهقين وأطفال المدارس كما تبين إحصائيات هذه الدراسة والحالات المطروحة فيها.

أقسام البحث: يقوم المبحث الأول ببيان كيفية تعارض العنف مع القيم القرآنية. يعرف المطلب الأول معنى العنف ويشرح أنواعه ويبين بالإحصائيات مدى انتشاره في الدول الإسلامية ومدى خطورته من النواحي الطبية على شخصية الطفل في فترة التكوين. ثم يبحث المطلب الثاني تعارض العنف مع المنهج القرآني الذي وافقه العلم في تكريم بني

آدم ويؤيد ذلك بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية عن قيم الرحمة التي ينضوي عليها المنهج القرآني التربوي وتطبيقه بجلاء في سنّة رسول الله ﷺ. ويوضح تعارض العنف مع التكريم وحفظ العقل لاستقبال التكليف بالاستخلاف في الأرض. كما يبين المطلب الثالث الحفاظ على عقل الفرد المسلم لتشكيل الفكر المقاصدي كضرورة للنهوض بالقدرات العقلية المكتسبة للطفل مما يوافق القدرة على تحمّل المسؤولية الاستخلافية في النواحي الاجتماعية والعلمية والنهوض الحضاري بدلاً من حالة العجز الفكري بسبب العقلية النقلية الناتجة عن عدم القدرة على الحراك الفكري الإبداعي الخلاق. فالعوامل النفسية تشكل أكبر العوائق في تحريك وتطوير القدرات الفكرية. وينتهي المطلب الرابع إلى بيان أسباب العنف وفقدان المربي الحنان نتيجة الأمية التربوية الدينية التي قد تكون بسبب عوامل وراثية، أو جينية طبيعية، أو بسبب عوامل مكتسبة؛ كالجهل الثقافي وغياب الوعي بمهمة الوالدين ومسؤوليتهما في طاعة الله وتحقيق العُبادة في المعاملات بتطبيق التكليف الصحيح بالدين وتحقيق مقاصد الشرع العليا. ويطرح المطلب الخامس الحل بالتفصيل، وهو فهم الأمومة الواعية والرعاية المبنية على العطاء والحب والحنان وأثر ذلك على سلوك الطفل وإنجازات؛ والتي تحقق بذلك أيضاً تأصيل القدوة الصالحة المستندة إلى مبادئ وقيم القرآن والسنَّة التي تتسم بالوسطية والاعتدال. أما المبحث الثاني: فالمطلب الأول فيه يبين أن العنف ضد الأطفال حالة مرضية لها انعكاسات مرضية على الضحية. وهو يتعارض مع تأثير الإعجاز القرآني على نفسية الطفل، وتشكيل العقلية القرآنية بسبب الاضطراب أو الخوف أو الجزع أو الضعف أو الاهتزاز نتيجة فقدان الاطمئنان الناتج عن التعنيف اللفظي أو العاطفي النفسي أو الضرب الذي يجرح النفس والبدن معاً. وبالمقابل يشرح المطلب الثاني بالتحليل والإحصائيات ودراسة حالات واقعية؛ إيجابيات الالتزام بضوابط التأديب الشرعي النبوي في الحفاظ على نفسية الطفل المستقبلة لوقع القرآن المعجز عليها وشرح صدره وانفراجه وانطلاقه وارتفاع نسبة ذكائه وقدراته على التذكر والاسترجاع ومن ثم

التفوق الدراسي والإنجاز الاجتماعي والعلمي لصالحه وصالح المجتمع المسلم والأمة بصفة عامة. أما المطلب الثالث فيبين؛ العواقب الخطيرة الاجتماعية التربوية الناتجة عن تدمير نفسية الطفل بالقسوة والعنف ومعاناة الطفل من مرض الاكتئاب والحزن وفقدان الثقة بالنفس والشعور بفقدان المحضن الذي يمنح الأمان والاطمئنان ومن ثم يؤدي إلى الإحساس بالضياع ويؤدي إلى التخبط والتمرد على الوالدين والعقوق، وإذا تطورت الأمور يؤدي إلى التفلت والانحلال والهروب من بيت الأسرة والارتباط بمن يعوضه عن الحرمان العاطفي خارج البيت؛ مثل أصحاب السوء أو الرفقاء الفاسدين ومن ثم فقدان الهدي القرآني والصراط المستقيم. وبهذا تفقد الأمة أحد أفرادها الذين كان من الممكن أن يصبحوا فخر هذه الأمة بخُلُقهم الراقي وإنجازهم العلمي وعلاقاتهم الاجتماعية المتحضرة. أما المبحث الثالث فيوضح الوسطية في منهج القرآن ويبينها في أقوال الرسول وأفعاله. وسلوكه الذي يتسم بالرأفة والرحمة والحلم والصبر وبعد النظر والمراعاة النفسية للصغير والضعيف وكل هذا يعلي من قدر الإنسان المسلم ويكرمه منذ الصغر ويعمل على التدرج في بنائه وتقويته لصلاح الأسرة والمجتمع والدين والدعوة ونشر التوحيد والعبودية والبصر والبصيرة بمنهج الحضارة والتقدم والفلاح للدنيا والآخرة ولكي يصبح الفرد المسلم مؤهلاً لمهمة الشهود الحضاري حجة على الأمم جميعها.

* * *

المراجع العربية

١ ـ أ.د. أحمد الريسونى، أ.د. محمد الزحيلى، أ.د. محمد عثمان شبير، حقوق الإنسان: محور مقاصد الشريعة، كتاب الأمة العدد ٨٧ (قطر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٤٢٣).

٢ ـ برغوث عبد العزيز بن مبارك، «الإطار العام لدراسة المنهج النبوي أهمية النظر الكلي في قضايا السنَّة» المنهج النبوي والتغيير الحضاري كتاب الأمة رقم ٤٣ (قطر: وزارة الأوقاف).

٣ ـ د. زيد قاسم محمد غزاوي، العلاج بالقرآن الكريم من منظور طبي شرعي (الأردن: الجامعة الهاشمية، ٢٠٠٨).

٤ ـ د. شادية التل، «التفكك الأسرى دعوة للمراجعة، في التفكك الأسرى: الأسباب والعواقب والحلول»، كتاب الأمة ٨٥ (قطر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية).

٥ ـ د. عبد الدايم كحيل، عالج نفسك بالقرآن (الموقع: www.kaheel7.com).

٦ ـ عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي (القاهرة: مكتبة التراث، ٢٠٠٣) ج١.

٧ ـ عبد المجيد النجار، فقه التدين فهماً وتنزيلاً، «قطر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية) كتاب الأمة ٢٢.

٨ ـ عمر سليمان الأشقر، مقاصد المكلفين فيما يتعبد به لرب العالمين (الكويت: مكتبة الفلاح، ١٩٨١)

٩ ـ د. عمر عبيد حسنه، التفكك الأسري: الأسباب والحلول المقترحة (قطر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية) كتاب الأمة ٨٣.

١٠ ـ عمر عبيد حسنة، التفكير المقصدى، (المكتب الإسلامي: ١٩٩٩).

١١ ـ لجنة من علماء الأزهر، المنهج الإسلامي في رعاية الطفولة (القاهرة: الأزهر، ١٩٨٥).

١٢ ـ د. محمد جميل الحبال، الطبيب الاستشاري، باحث في الإعجاز العلمي والطبي في القران والسنَّة، «مقالات في الإعجاز العلمي، «الرضاعة الطبيعية في الطب والتعاليم الإسلامية»، ١٨ ـ ١ ـ ١٤٢٧هـ.

١٣ - د. محمد الصلابى، الوسطية في القرآن الكريم (بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٨).
١٤ - محمد محمد منير، البرمجة القرآنية للعقل المسلم (دمشق: دار الهدى للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨).
١٥ - د. نعمان عبد الرازق السامرائي، نحن والحضارة والشهود (الدوحة: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ٢٠٠١.

المراجع الأجنبية

١٦ - E.G. Krug et. al. (eds.) World Report on Violence and Health, Forensic Psychiatry, eds., D. Schetky and E.P. Benedek (Washington D.C.: American Psychiatric Press, Inc., 2001).
١٧ - Martin H. Teicher, "Wounds That Time Won't Heal: The Neurobiology of Child Abuse", Cerebrum: The Dana Forum on Brain Science, Volume 2, Number 4, Fall 2000.
١٨ - Perry, B.D. "The Neurodevelopmental Impact of Violence in Childhood". Textbook of Childand Adolescent Forensic Psychiatry. eds., D. Schetky and E.P. Benedek (Washington D.C.: American Psychiatric Press. Inc., 2001). Chapter 18, pp. 221 - 238.
١٩ - Dr. Redford Williams of Duke University, "The Discovery of the Anger Gene' Could Anger Be a Hereditary Trait'?" A program aired in "Good Morning America", April 2002.
٢٠ - Shore, R. "What Have We Learned", Rethinking the Brain (New York: Families Work Institute. 1997).

❋ ❋ ❋

نحو أسرة
هانئة مستقرة دون عنف

إعداد
الأستاذ الدكتور عبد السلام العبادي
الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي الدولي

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

باتت ظاهرة العنف الأسري حدثاً يومياً بارزاً في كثير من بقاع الأرض، وهذا يعود لأسباب عديدة يقع في رأسها ضعف البناء التربوي للأشخاص، وعدم التنشئة السليمة لهم، وانتشار مظاهر التفكك الأسري والاجتماعي على نطاق واسع، كما يساعد في ذلك الجهل بالمفاهيم وبالقيم والتوجيهات الدينية، وضعف الوازع الأخلاقي في النفوس، وسيطرة الأهواء والمصالح الضيقة والرغبة في تحقيقها على حساب الآخرين ومشاعرهم وراحتهم وأمنهم.

وإن المطالع لما تنشره وسائل الإعلام المتعددة حول العنف الأسري ليلاحظ التزايد في وقائعه كماً ونوعاً، فقد بتنا نسمع عن أنواع من العنف لم تكن تعرفها مجتمعاتنا في السابق مما يتطلب جهوداً كبيرة لمواجهة ذلك، بهدف إيجاد أسرة هانئة مستقرة تقوم على وعي أفرادها لمسؤولياتهم وواجباتهم تجاه بعضهم بعضاً. . .

وهذه الجهود تتنوع لتشمل جهوداً تربوية وإعلامية مكثفة وجهوداً على مستوى التشريع والقضاء وعلى مستوى مؤسسات المجتمع المدني في إطار خطة شمولية تلاحظ أبعاد هذا الموضوع الخطير، وتتعامل معه على أسس علمية واعية سليمة لتحد من هذه الظاهرة بكل وسيلة ممكنة تمهيداً للقضاء عليها بتعاون كل قوى المجتمع الفاعلة، مما يحقق الالتزام بهدى الشريعة الغراء ويوفر الرضا والطمأنينة للمعنيين في هذا المجال ويساعد في تقدم المجتمع ونهضته ورقيه.

ونحن في هذه الدراسة نركز على تحقيق العدل في إطار الأسرة وهو الوسيلة الفاعلة في منع العنف والتجاوز لأنه من المعروف أن الظلم والعنف يتداخلان في هذا المجال فالظلم من أشد أنواع العنف، والعنف

فيه أسوأ أنواع الظلم، والعنف كما سنرى يشمل العنف المادي والعنف المعنوي.

وواضح أن هذه الدراسة تركز على عرض مبادئ الشريعة الإسلامية وأحكامها المعالجة لهذا الموضوع بكل أبعاده بما يشمل التوجيهات والأحكام العملية التي أخذت طريقها للتشريع، ولكنها لا تغفل الواقع المعاش والإجراءات المطلوبة للمعالجة... ومن هنا لا بد أن تتعرض هذه الدراسة إلى بيان مبادئ الشريعة الإسلامية وأحكامها المعالجة لهذا الموضوع، وإلى دراسة الواقع المعاش والإجراءات المطلوبة للمعالجة.

وعلى ذلك فإن هذه الدراسة تنقسم إلى المطالب التالية:

المطلب الأول: عناية الإسلام بالأسرة وأهم قواعده في ذلك.

المطلب الثاني: منهج الإسلام في حل مشكلات النزاع الأسري ويشمل ثلاثة فروع:

الفرع الأول: الخطوات التي تسبق الطلاق والتفريق بين الزوجين.

الفرع الثاني: نظام الطلاق في الشريعة الإسلامية وحرصه على الإبقاء على الأسرة قدر الإمكان.

الفرع الثالث: الحالات التي يجوز للمرأة فيها طلب التفريق من زوجها.

المطلب الثالث: الواقع المعاش والإجراءات المطلوب اتخاذها للمعالجة.

المطلب الرابع: العنف الأسري في المواثيق والاتفاقيات والعهود الدولية والموقف منها.

* * *

المطلب الأول
عناية الإسلام بالأسرة وأهم قواعده في ذلك

اهتم الإسلام بالأسرة أيما اهتمام، وحرص على استقرارها واستمرارها، باعتبارها اللبنة الأساسية، في بناء المجتمع فقوة الأسرة قوة للمجتمع، وتماسكها تماسك له، فهي أساس وجوده ومحور استقراره، فلا يمكن قيام مجتمع متماسك قوي إلا إذا كانت الأسرة فيه قوية متماسكة. ومن هنا أولاها الإسلام هذه العناية فتعددت النصوص الشرعية التي تؤكد على أهمية الأسرة وترسم معالمها، وتضع المبادئ والقواعد المنظمة لكل أمورها، ومن أهم هذه المبادئ والقواعد:

١) الأسرة بداية انطلاق الحياة الإنسانية على هذه الأرض وهي أساس استمرارها واستقرارها قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾[(١)]، وقال سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٢﴾﴾[(٢)].

٢) العلاقة بين الزوجين أساسها المودة والرحمة، والتعاون والتحاب، بحيث يسكن كل من الزوجين إلى الآخر، فيجد فيه وعنده الاطمئنان والعطف والحنان والمحبة، ويحصل منه على العون والدعم والمساعدة على مشاق الحياة، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[(٣)].

---

(١) النساء (١).

(٢) النحل (٧٢).

(٣) الروم (٢١).

٣) لكل من الزوجين حقوق على الآخر، أساسها المساواة والتكافؤ وتوزيع الواجبات والمسؤوليات على أساس من التكامل والتعاون في إقامة الحياة الطيبة على هذه الأرض: فللمرأة على زوجها حق المهر والنفقة، والمعاشرة بالمعروف، وله عليها حق الطاعة بالمعروف، والمحافظة على أولاده وبيته وماله... إلخ، وكل منهما مسؤول أمام الله عن أداء واجباته قال تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾[١]، وقال عليه الصلاة والسلام: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته... والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسؤولة عن رعيتها»[٢].

٤) شدد الإسلام على ضرورة أن يتعامل الزوجان بالحسنى، قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[٣]، والمعروف كل ما تعارف الناس عليه من المعاملة الحسنة، فلا تصح المضارة والمضايقة والإهانة، ولا يصح الأذى والعدوان والتحدي، وقال ﷺ: «خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي»[٤]. وقال ﷺ: «أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً وألطفهم بأهله»[٥]، وبين الرسول ﷺ أن الرجل يؤجر في اللقمة يرفعها إلى في امرأته، فعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «وإنك لن تنفق نفقة فتبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها حتى ما تجعل في في امرأتك»[٦]، وروى العرباض بن سارية رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الرجل إذا سقى

---

(١) آل عمران (١٩٥).

(٢) أخرجه البخاري.

(٣) النساء (١٩).

(٤) أخرجه الترمذي وابن ماجه والحاكم وابن حبان والطبراني الترغيب والترهيب ج٣ ص٤٩.

(٥) أخرجه الترمذي والحاكم الترغيب والترهيب ج٣ ص٤٩.

(٦) أخرجه البخاري ومسلم. الترغيب والترهيب ج٣ ص٦٢.

امرأته من الماء أجر. قال: فأتيتها، فسقيتها، وحدثتها بما سمعت من رسول الله ﷺ»[1]، ونبه القرآن الكريم إلى أنه لا بد أن يتحمل كل من الزوجين ما يكرهه من الآخر، ويصبر على ذلك، فالناس لا يتساوون في الطبائع والأمزجة والأخلاق والعقول، فلكل أخطاؤه وهفواته، ولا كمال لغير الله تعالى ثم إن ذلك قد يكون فيه الخير الكثير، ففضل الله واسع، ونعمه لا تحصى، قال تعالى: ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[2]، وقال عليه السلام: «لا يفرك[3] مؤمن مؤمنة إن كره منها خلقاً رضي منها آخر»[4]. والخطاب موجه إلى الأزواج في هذه النصوص، لأن الإسلام قد جعل في الغالب إنهاء الحياة الزوجية بأيديهم عن طريق الطلاق كما سنرى ويرسم قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾[5]، صورة مشرقة بين الزوجين ويعبر عن حاجة كل منهما للآخر حاجته للباس عنواناً للدفء والرعاية والحنو وقال سبحانه: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾[6]. وقد جاء الحث العام على إحسان معاملة النساء على لسان رسول الله ﷺ في خطبة الوداع: «ألا واستوصوا بالنساء خيراً فإنما هن عوان عنكم» ومن أحاديثه ﷺ المهمة في هذا المجال قوله: «إنما النساء شقائق الرجال»[7] والشقيق صنو الشقيقة فالشقيق هو الأخ من الأب والأم فالنظر الإسلامي يقوم على تقرير مساواة المرأة بالرجل في الإنسانية والحقوق الأساسية مما أطال الباحثون في بيانه عند الحديث عن

(١) أخرجه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط. الترغيب والترهيب ج٣ ص٦٤.
(٢) النساء (١٩).
(٣) بفتح الراء والياء وإسكان الفاء بينهما، والمعنى: لا يبغض.
(٤) أخرجه مسلم وأحمد.
(٥) البقرة (١٨٧).
(٦) الطلاق (٦).
(٧) أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي. المعجم المفهرس ج٣ ص١٦٢.

نظرة الإسلام إلى المرأة والله سبحانه يقول: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾[١]، ويقول جل من قائل: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾[٢]، وإن للرجال عليهم درجة قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾[٣]، في رئاسة الأسرة وإدارة شؤونها كما يوضح قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾[٤]، وقد جاء قوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾[٥]، في سياق تحدث عن الطلاق وحق الزوج برد زوجته إلى عصمته أن أراد الإصلاح بعد وقوع الطلاق الرجعي مما يؤكد أن هذه الدرجة تتعلق برئاسة الأسرة وإدارتها.

(١) النحل (٩٧).
(٢) آل عمران (١٩٥).
(٣) البقرة (٢٢٨).
(٤) النساء (٣٤).
(٥) البقرة (٢٢٨).

المطلب الثاني
منهج الإسلام في حل مشكلات النزاع الأسري

الفرع الأول
الخطوات التي تسبق الطلاق والتفريق بين الزوجين

والحياة الأسرية لا تسير دائماً وفق الأماني والأحلام، فقد يحدث ما يعكر صفوها بسبب الظلم والتجاوز من الرجل على المرأة أو من المرأة على الرجل أو قد يكون منهما أو من أحدهما على بقية أفراد الأسرة من الآباء أو الأبناء وفي هذه الحالات لا بد من التدخل للمعالجة وإنقاذ الحياة الأسرية من الانهيار أو التعرض للمشكلات التي تهز أمنها واستقرارها ولهذا خطوات عديدة يقع في طليعتها الوعظ والتوجيه العام والتذكير بنظرة الإسلام إلى الحياة الزوجية التي سبق عرض أهم ملامحها والتذكير بالعلاقة المتميزة التي يقيمها الإسلام بين أفراد الأسرة والأقارب بصفة عامة كما يقع في طليعة التحذير من الظلم والتجاوز على الآخر وأن الكل سيقف بين يدي الله سبحانه للحساب على ذلك في اليوم الآخر وأن الله قد يعجل العقوبة في الدنيا، وأن دعوة المظلوم ليس بينها وبين الله حجاب، وإذا لم ينصاع الزوجان وأفراد الأسرة لهذا الترغيب والترهيب فإن هنالك خطوات تخص كل حالة من الحالات نبينها فيما يلي:

١) فإذا كان ذلك عناداً ونشوزاً ومخالفة من المرأة لزوجها، فقد حث الإسلام الرجل على أن يبذل قصارى جهده في إصلاح زوجته: أولاً عن طريق وعظها بالقول الطيب والتنبيه الحسن والتبصير بعواقب سلوكها السيئ، فإن لم ينفع ذلك معها هجرها وامتنع عن معاشرتها معاشرة الأزواج، لعل هذا يشعرها بحاجتها إليه، وعدم إمكانها الاستغناء عنه. فإن لم يفد ذلك في ردع

المرأة، وتمادت في سوء سلوكها، وتمردت على قواعد الحياة الزوجية وأصولها، أجاز الإسلام لزوجها أن يؤدبها بالضرب غير المبرح الذي لا يترك أثراً، ولا يمتهن الكرامة، بقصد الإصلاح لا الإيذاء، قال تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًاۗ﴾[1].

ويتخذ بعض الأزواج من هذه الآية ذريعة للقسوة في معاملة الزوجة بمناسبة وبدون مناسبة بحجة أن الله سبحانه وتعالى قد أذن بضربها ولكنهم يغفلون عن جملة من الحقائق والقواعد التي حرصت الشريعة على بيانها:

١. فهذا الضرب الذي سمح به من حيث المبدأ، وارد بعد استنفاد الخطوات المسبقة في حالات نشوز المرأة أي خروجها على قواعد الزوجية ومبادئها المعروفة المستقرة فلا يجوز اللجوء إليه بحال إذا لم يكن هنالك نشوز لم ينفع في معالجته الوعظ والتهجير. وقد جاء النص القرآني جازماً وصريحاً في التأكيد على ذلك: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًاۗ﴾[2].

٢. إن هذا الضرب قد جاءت السنة النبوية وهي المبينة والمفسرة للقرآن الكريم بتوضيح المراد به وحالات اللجوء إليه وضوابط ذلك وذلك في جملة من الموجهات الواضحة:

أ) إن الأفضل والمرغب به هو عدم اللجوء إليه اقتداءً بفعل رسول الله ﷺ فهو عليه الصلاة والسلام لم يضرب امرأة قط عن عائشة رضي الله عنها: «لم يضرب رسول الله ﷺ امرأة له ولا خادماً قط»[3]، كما أنه رغب في قوله بعدم اللجوء إليه وقال ﷺ: «لا يضرب كرامكم»، وقال ﷺ: «أطعموهن مما

(١) النساء (٣٤).
(٢) النساء (٢٥).
(٣) أخرجه النسائي وابن ماجه.

تأكلون واكسوهن مما تكتسون ولا تضربوهن ولا تقبحوهن»[1].

وأي أجر يناله المسلم بالاقتداء برسول الله ﷺ قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾[2].

ب) إن هذا الضرب إن وقع فليكن غير مبرح وليكن بعيداً عن الوجه ولا يترك أثراً فعندما سئل العباس عن المقصود بالضرب غير المبرح قال: بالسواك ونحوه[3].

ج) وقد نبهت بعض الأحاديث النبوية أن الضرب وارد في حالات معينة من النشوز فقد جاء:

١. إن هذا الضرب إذا خرج عن هذه الموجهات والضوابط يكون اعتداء مباشراً في النظر الإسلامي من شخص على آخر الأصل أن يعامله بكل مودة ورحمة ولكنه اعتدى عليه وقسى، فهو موجب للعقاب والمحاسبة في الدنيا والآخرة، وللإمام المسلم أن يضع من الإجراءات تعزيراً ما يكفي للزجر عن وقوع هذه المخالفات، هذا إلى جوار ما هو مقرر في الشريعة الإسلامية من أحكام القصاص في النفس والأطراف والجروح. فالمطلوب ألا يترك أثراً ولا يكون مبرحاً فإذا كان غير ذلك بل قسى واشتد وأدى إلى إسالة الدماء والكسر وكان يتكرر بصورة ظالمة وشديدة أيجوز أن يترك دون معالجة وهو ما سوف يبين المطلب الثالث من هذه الدراسة أهم الإجراءات المقترحة لمواجهته.

٢. وقد يستفحل الخلاف بين الزوجين، ويحتدم النزاع بينهما، ويعجزان عن معالجة مشكلتهما، وتخرج الأمور من أيديهما. فهنا لا بد من تدخل أسرة كلا الزوجين عن طريق التحكيم: حكم من أهله، وحكم من أهلها، يبذلان وسعهما في التعرف على

---

(١) أخرجه أبو داود، سنن أبي داود ج ص٤٩٥.

(٢) الأحزاب (٢١).

(٣) انظر تفسير القرطبي ج٥ ص١٧٢.

أسباب الخلاف، ومحاولة القضاء عليها، وتحقيق الصلح بين الزوجين، وإعادة الوئام إلى بيتهما، قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾[1]، وهذا التحكيم يدل على حرص الإسلام البالغ على الإبقاء على الحياة الزوجية. ونجاح مهمة الحكمين موكول برغبة الزوجين في ذلك، وبتأثير أهل الخير والإصلاح من الأقرباء والأصدقاء عليهما.

٣. وقد يعجز الحكمان عن الإصلاح بين الزوجين، ويستمر الخلاف ويتعمق الشقاق والنزاع بينهما، ففي هذه الحالة شرع الإسلام الطلاق وفق قواعد معينة.

الفرع الثاني
نظام الطلاق في الشريعة الإسلامية
وحرصه على الإبقاء على الأسرة قدر الإمكان

شرع الإسلام الطلاق علاجاً للخلافات الزوجية المستحكمة التي تقلب الزواج إلى خصام ونكد مستمر، بعد استنفاد كل الوسائل والأساليب التي يمكن الإبقاء بها على الحياة الزوجية. ومسلكه في ذلك مسلك واقعي يقوم على تقدير ما تتعرض له الحياة الزوجية من مشكلات، وبيان الحلول المناسبة لها، بما يحمي المجتمع من العواقب الوخيمة التي يسببها الإبقاء على الحياة الزوجية، بعد أن تتردى إلى هذا الوضع السيئ، وبخاصة ما يتعلق بمشكلات السلوك المتفلت من القيم الخلقية والممارسة السوية، وما يترتب من هذه المشكلات من الآثار السيئة على تربية الأولاد، وما يجره ذلك على الزوجين وأهلهما من معاناة وألم، يعطلان عن الأعمال، ويضران بالمصالح.

ومع ذلك فإن الإسلام يُنفر من الطلاق، ويكره به. فهو في نظره علاج لا يلجأ إليه إلا عندما لا يكون هناك منه مفر أو مهرب،

---

(١) النساء (٣٥).

قال ﷺ: «أبغض الحلال إلى الله الطلاق»[1]، فهو من قبيل اختيار أهون الشرين.

والطلاق في غير ما شرعه الإسلام ارتكاب للإثم، وسفه وحمق، وكفران للنعمة، وهدم للأسرة، وإيقاع للأذى بالزوجة والأولاد. فالأصل فيه الحظر ولا يباح إلا للحاجة، كما قرر كثير من العلماء.

لماذا جعل الإسلام الطلاق بيد الرجل؟:

وقد جعل الإسلام الطلاق بيد الرجل لأنه هو الذي يتحمل تبعات الزواج المالية، فهو الذي يدفع المهر، ويعد المسكن، ويقدم نفقات الزوجية، فلا يقدم على الطلاق راضياً بتحمل ما تحمل من خسائر إلا وهو يشعر بضرورته، خلاصاً من حياة زوجية لم تعد تطاق، خاصة وأن الرجل في الغالب أقدر على ضبط أعصابه، وتقدير النتائج في ساعات الخصام والخلاف، ثم إن الطلاق بالنسبة إليه يعني التفكير في زواج جديد يتحمل فيه تبعات جديدة كثيرة.

والطلاق لم يضعه الإسلام في يد الرجل ليهدد به استقرار الحياة الزوجية، وليتلاعب بحرمة الزواج كيفما يشاء، إنما كان ذلك لما أوضحنا من حكمة، وإذا وجدت نماذج من سوء استخدام بعض الرجال لهذا الحق المعطى لهم، فهذا يعود إلى ضعف الوازع الديني عندهم. والتفكير في إزالة هذه المساوئ يكون بالحرص على تربية الناس بالإسلام، وتعريفهم بقدسية الحياة الزوجية وأهميتها في نظره. لذا كان الطلاق نادر الوقوع في البيئات المثقفة التي تفهم الإسلام وتلتزم به.

ومن المعلوم أن كل نظام في الدنيا قد يساء استعماله من بعض الأشخاص وهذا ليس عيباً في النظام، إنما العيب في هؤلاء الأشخاص الذين يسيئون استعماله.

وواضح أن الأنظمة الإسلامية لا تؤدي دورها خير أداء إلا في مجتمع يلتزم بالإسلام في حياته الخاصة والعامة.

---

(١) أخرجه أبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه.

كيفية إيقاع الطلاق:

شرع نظام الطلاق في الإسلام بطريقة خاصة أساسها الحرص التام على عودة الحياة الزوجية ما أمكن ذلك، فلا يكون الطلاق حاسماً في إنهاء العلاقة الزوجية إلا بعد أن تصل الأمور درجة، يصبح معها من خير الزوجين أن يتفرقا.

وقد جعل الإسلام للطلاق مراحل ودرجات:

١) فللزوج أن يطلق زوجته طلقة واحدة، وهي طلقة رجعية ما دامت المرأة في العدة، بمعنى أن الزوج يستطيع أن يعيد زوجته إلى عصمته من غير عقد ولا مهر ما دامت في فترة العدة، والعدة فترة انتظار وتمهل وتهيئة للانتقال من الحياة الزوجية، ومدتها في الغالب تقارب ثلاثة أشهر(١)، إذا لم تكن الزوجة حاملاً، وإلا فالعدة تكون مدة الحمل مهما بلغت. ويطلب الإسلام أن تعتد المرأة هذه العدة في بيت الزوجية، وبذلك يترك المجال رحباً لإعادة الحياة الزوجية بين الزوجين، بعد أن تهدأ أعصابهما، ويلمسا مساوئ الانفصال بينهما، وآثاره السيئة عليهما وعلى أولادهما، وهي مدة كافية لتحقيق ذلك.

والطلاق في هذه الحالة يسمى طلاقاً رجعياً، قال تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾﴾(٢)، وأساس رد الزوج لزوجته في العدة هو الرغبة في الإصلاح، كما هو واضح من نص الآية. وإذا لم يكن بهذه النية، يكون حراماً، ويأثم الزوج في ذلك.

---

(١) وهي المدة التي تحيض المرأة فيها ثلاث حيضات، ثم تطهر منها.
(٢) البقرة (٢٢٨).

٢) وأما إذا انتهت العدة، ولم يراجع الزوج زوجته، فإنه لا يستطيع أن يعود إليها إلا بعقد ومهر جديدين، ومن حق المرأة أن ترفض العودة إليه، ولا يستطيع إجبارها على ذلك أو منعها الزواج من غيره. فالعلاقة الزوجية بينهما قد انتهت، والطلاق في هذه الحالة يسمى طلاقاً بائناً بينونة صغرى. وسمي بهذا الاسم لأنه، وإن فرق بينهما، لكنه ما يزال يسمح لهما بالعودة إلى الحياة الزوجية بمهر وعقد جديدين.

٣) وإذا عاد الزوجان إلى الحياة الزوجية، سواء أكان ذلك خلال العدة أم بعدها، وعاد الخلاف بينهما مرة ثانية، ولم تنفع الوسائل السابقة في القضاء عليه، جاز للزوج أن يوقع طلقة ثانية، ولها أحكام الطلقة الأولى.

٤) وإذا رجع الزوجان إلى حياتهما الزوجية مرة أخرى، ووقع الخلاف بينهما واشتد، أجاز الإسلام عند ذلك للزوج أن يوقع الطلاق للمرة الثالثة والأخيرة، وعندها تنتهي حياتهما الزوجية، ولا يجوز أن يعودا إليها، إلا أن الإسلام يجيز ذلك في حالة واحدة هي فيما إذا تزوجت هذه المرأة زوجاً آخر، بعد انقضاء عدتها من زواجها الأول، وعاشرها هذا الآخر معاشرة الأزواج، ثم طلقها أو مات عنها، وانقضت عدتها، فإنه يجوز بعد ذلك أن تعود لزوجها الأول، بعقد ومهر جديدين.

ويشترط الإسلام لجواز ذلك أن لا يكون الأمر باتفاق مسبق، ورغبة في الاحتيال على الحكم الشرعي المقرر، فلا يجوز أن يكون الزواج الثاني بقصد تحليل المرأة لزوجها الأول، بل يجب أن يكون بنية الدوام والاستمرار، وإلا فإنه لا يحقق المقصود منه في هذا المجال، قال ﷺ: «لعن الله المحلل والمحلل له»[1]. والطلاق في هذه الحالة يسمى طلاقاً بائناً بينونة كبرى، لأنه لا يجوز لهما أن يعودا إلى الحياة الزوجية في هذه الحالة. قال تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ

(١) أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه.

تَسْرِيحُۢ بِإِحْسَٰنٍۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾﴾[1].

حكمة إيقاع الطلاق بهذه الكيفية:

١) إنه ليس من الحكمة ولا من المصلحة في شيء أن يترك أمر الطلاق دون تحديد فإن هذا سيدفع كثيراً من الأزواج إلى العبث بالطلاق، وإيقاعه مرات كثيرة بمناسبة ودون مناسبة، مما يحيل الحياة الزوجية إلى شقاء وتعاسة مستمرة، ففي التحديد حماية للأسرة من فوضى الطلاق، وهو ما كانت عليه الحال في الجاهلية، إذا رغب الزوج في مضارة زوجته فإنه يطلقها، ثم يراجعها، ثم يطلقها، ثم يراجعها، وهكذا، دون تقيد بحد معين.

٢) أتاح الإسلام بهذه الكيفية الفرصة الكافية للإبقاء على الحياة الزوجية، قبل الطلاق الأول والثاني وبعدهما. وإذا تعذر ذلك فإن إنهاء هذه الحياة من خير الزوجين، وخير أولادهما، وخير المجتمع.

٣) وإن في ربط الإسلام لإمكانية عودة الحياة الزوجية بعد الطلقة الثالثة بزواج المرأة من رجل آخر، ثم انتهاء هذا الزواج بشكل طبيعي. يشكل في الواقع مانعاً من إيقاع هذه الطلقة، إلا بعد اليأس من إمكانية استمرار الحياة الزوجية، فلا يقدم عليه الزوج إلا بعد أن يستيقن من ذلك، خاصة وأن أمر زواج المرأة من زوج آخر، ثم عودتها إلى زوجها الأول، مما تأباه النفوس السوية وتعافه، وهو شديد الوقع عليها.

---

(١) البقرة (٢٢٩، ٢٣٠).

٤) ثم إن في عودة الزوجة إلى زوجها الأول بعد أن عاشت مع رجل آخر، عاشرها معاشرة الأزواج، فيه ضمان كبير لاستقرار زواجهما الجديد واستمراره، فقد تعرف المرأة بزواجها الثاني ما غفلت عنه من حسنات زوجها الأول، وقد تندم على بعض تصرفاتها. وكذلك الحال بالنسبة إلى زوجها الأول، فهو قد يشعر بالخسارة التي خسرها بطلاق زوجته طلاقاً باتاً، فإذا قرر العودة إلى الحياة الزوجية فإن ذلك يكون بعدما استفادا من معرفة وخبرة وتجربة جديدة.

الفرع الثالث

الحالات التي يجوز للمرأة فيها طلب التفريق من زوجها

وإذا كانت المخالفة من الزوج اعتداءً على الزوجة وظلماً لها ولم تفلح التوجيهات السابقة في ردعه فإن هذا لا يعني أن المرأة تظل في جميع الأحوال تعيش مع رجل يؤذيها، ويحرمها من حقوقها، ويتحكم بها ولا يطلقها، إنما يجوز لها في حالات معينة أن تطلب من القضاء التفريق بينها وبين زوجها، فهو أمر يعود إليها، وهذه الحالات هي:

١) عجز الزوج عن النفقة على زوجته: فإذا أعسر الزوج، ولم يعد ينفق على زوجته، ولم تتحمل الزوجة ذلك، جاز لها أن تطلب التفريق.

٢) غيبة الزوج عن زوجته غيبة طويلة منقطعة دون عذر مقبول، وقد حددها القانون بسنة.

٣) الحكم على الزوج بالسجن مدة ثلاث سنوات فأكثر، فاللزوجة أن تطلب التفريق بعد مضي سنة على سجنه.

٤) إضرار الزوج بزوجته أضراراً لا يمكن معه استمرار الحياة الزوجية بالمعروف، ولا يفرق القاضي بينهما في هذه الحالة إلا بعد فشل الحكمين في الإصلاح.

٥) وجود العلل والأمراض المعدية والمنفرة في الزوج، والتي لا يمكن أن تعيش الزوجة معها إلا بضرر.

المخالعة:

وتستطيع المرأة إذا رغبت أن تتفق مع زوجها على الطلاق، مقابل مبلغ من المال تدفعه في حدود المهر أو أكثر، وذلك بعد خوفهما من عدم قيام حياتهما الزوجية وفق ما أوجبه الله عليهما، قال تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾[1]، والمرأة في ذلك تتحمل عاقبة رغبتها في الانفصال عن زوجها، الذي تحمل كثيراً من الخسائر المادية في سبل إتمام زواجه بها. فالمخالعة طلاق بائن بينونة صغرى وفق الراجح من أقوال العلماء[2]، يتم بتراضي الزوجين، تدفع فيه المرأة للرجل مبلغاً من المال. تعويضاً له عما يلحق به من الخسارة بسبب الطلاق.

الاعتداء والعنف مع أفراد الأسرة الآخرين غير الزوج والزوجة:

بنى الإسلام علاقة متميزة بين أفراد الأسرة، ولم يقتصر ذلك على الزوجين، بل شمل الأبناء ذكوراً وإناثاً والآباء والأمهات، ولم يسمح أن يمس هذه العلاقة أي مظهر من مظاهر الظلم والعنف والإساءة والتعدي... ومع ضعف الوازع الديني، ووجود بعض مظاهر التفكك الأسري والانحراف الاجتماعي، والمعاناة في الحصول على مستوى المعيشة اللائق أخذت تظهر أنماط من العنف الأسري في التعامل مع الأولاد والآباء والأمهات، مما يتطلب جهوداً واسعة في الاهتمام بالأطفال والمسنين تنطلق من التوجيهات القرآنية والنبوية التي تؤكد على أسلم أنواع العلاقة مع الآباء والأمهات ومع الأبناء ذكوراً وإناثاً، وترسم الآيات الكريمة التالية نوعية العلاقة التي يجب أن تقوم بين الأبناء والآباء

---

(١) البقرة (٢٢٩).

(٢) وهناك من قال: أنه فسخ وهناك من قال: أنه طلاق رجعي بالإضافة إلى القول بأن طلاق بائن بينونة صغرى، المغني لابن قدامه طبعة عالم الكتب ج١٠ ص٢٧٤، ٢٧٥، البناية في شرح الهداية. العيني ج٤ ص٦٥٨.

قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾﴾[1]، وهي صورة مشرقة من صور البر والطاعة بالمعروف، وقال سبحانه: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ﴾[2]، وقد جاء الحث النبوي على بر الوالدين واسعاً ومتنوعاً في صيغه وكيفياته[3]، ومن ذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «سألت رسول الله ﷺ: أي العمل أحب إلى الله؟ قال: الصلاة على وقتها. قلت: ثم أي؟ قال: بر الوالدين. قلت: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله»[4].

وعن أبي هريرة قال: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أبوك»[5]، وقد جعل الرسول ﷺ عقوق الوالدين من أكبر الكبائر ومن السبع الموبقات في عدد من الأحاديث عند البخاري ومسلم وغيرهما[6].

وأما عن العلاقة المقابلة التي يجب أن تقوم بين الأبناء والآباء فأساسها الرحمة والرعاية والعطف والمحبة والتربية والتوجيه، وبما يشمل الذكور والإناث من الأبناء، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان له ثلاث بنات أو ثلاث أخوات أو بنتان أو أختان فأحسن صحبتهن واتقى الله فيهن فله الجنة»[7].

---

(١) الإسراء (٢٣، ٢٤).

(٢) لقمان (١٥).

(٣) انظر الترغيب والترهيب. المنذري ج٣ ص٣١٤ وما بعدها.

(٤) أخرجه البخاري ومسلم. الترغيب والترهيب. المنذري: ج٣ ص٣١٤.

(٥) أخرجه البخاري ومسلم. الترغيب والترهيب ص٣٢١.

(٦) الترغيب والترهيب. ج٣ ص٣٢٦ ـ ٣٢٧.

(٧) أخرجه الترمذي وأبو داود وغيرهم. انظر الترغيب والترهيب ج٣ ص٦٦، ٦٧.

وقد جاء الحث على صلة الرحم في الآيات الكريمة، والأحاديث النبوية الشريفة.

ويهمني هنا أن أشير إلى موضوع ضرب الأولاد والقواعد الضابطة له في نظر الشريعة، وبخاصة بعد تعدد نماذج العنف ضد الأولاد في هذه الأيام والتي تصل إلى حد التعذيب الجسدي بوحشية والقتل والاعتداء الجنسي والحبس مع التجويع لفترات طويلة، مما يتطلب جهوداً عاجلة لإنقاذ الطفولة من براثن بعض المختلين والمجرمين الذين فسدت فطرتهم واختلت طبيعتهم الإنسانية السوية، مما لا يمكن معها حسابهم في عدد الآباء والأمهات أو الأبناء والبنات، ولكنها إفرازات المادية الطاغية والجدب الروحي والمعاناة النفسية.

فالضرب الذي سمحت به الشريعة جاء في إطار التوجيه والتربية، وفي معرض الاهتمام بتنشئة الأبناء التنشئة الدينية السليمة، فلا يمكن أن يكون حجة من قريب ولا بعيد لنماذج العنف التي أشرنا لطرف منها سابقاً.

فقد جاء في الحديث الصحيح: «مروا أبناءكم بالصلاة لسبع سنين واضربوهم عليها لعشر سنين»[١]، وهو ضرب غير مبرح ولا يترك أثراً ويقع حرصاً على مصلحة الصبي لا تعذيباً له واعتداءً عليه.

وشتان بين هذا وبين العنف الذي نتحدث عنه، وأن أي مجاوزة لحدود التهذيب والتربية والتوجيه في العلاقات الأسرية يجب أن تواجه بأشد أنواع الإجراءات، عن طريق التشريعات الرادعة والإجراءات الصارمة بعد بذل الجهود المطلوبة لتوعية أفراد المجتمع بمسؤولياتهم وواجباتهم في المحافظة على أسرهم ورعايتها من خلال مناهج التربية والتعليم ووسائل الإعلام المتعددة. ومن خلال مراكز الرعاية المؤهلة التي تقدم الرعاية للأطفال والمسنين عندما تتخلى الأسرة عن واجبها ولا يكون هناك أمل في أن تقوم به بكل الإجراءات الممكنة.

---

(١) مسند الإمام أحمد ج٢ ص١٨٧.

المطلب الثالث

الواقع المعاش والإجراءات المطلوب اتخاذها للمعالجة

اهتمت وزارات التنمية الاجتماعية ومؤسسات المجتمع المدني وجمعياته بموضوع العنف الأسري، وقدمت الدراسات الإحصائية والتحليلية التي عرفت بمدى انتشار هذه الظاهرة وخطورتها وتعددت صورها وتنوعها.

والمشكلة الرئيسية في ذلك أن معظم هذه المظاهر لا تعلم ولا تظهر للناس إلا بعد أن تستفحل وتخرج بشكل بارز عن حدود الممارسات العادية على سوء هذه الممارسات وانحرافها وبخاصة عندما تصل إلى القتل والتعذيب الوحشي والحبس الطويل مما لا يمكن كتمه وإخفاؤه.

يساعد على إخفاء هذا العنف الخوف من الفضيحة وحديث الناس باعتبار أن ما يجري في داخل الأسر من خصوصياتها وأسرارها فيتجذر الظلم ويستشرى العنف ويعاني كثير من الناس وهو أمر لا يرضي الله سبحانه ولا يقبل به جل وعلا، فالظلم ظلمات ودعوة المظلوم ليس بينها وبين الله حجاب... وهذا أمر يتحمل مسؤوليته كل قادر على تغييره، وعلى رأس ذلك أولوا الأمر الذين أقامهم الله تعالى لتحقيق العدل ومنع الظلم... كما يتحمل مسؤولياته العلماء والموجهون الذين حملهم الله جل وعلا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتبصير بالحق، والتحذير من الظلم، والدعوة إلى الإنصاف والعدل.

وعلى أفراد المجتمع القادرين على التغيير والتنبيه والتحذير مسؤولية كل حسب موقعه، وكل وفق قدرته وما يستطيع عليه... قال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾[1]، وأقرباء الأسرة

---

(١) التوبة (٧١).

وجيرانها من أول الفئات المجتمعية تحملاً للمسؤولية، فتفقد الأقرباء والجيران، والاطمئنان على أحوالهم، والسعي لمساعدتهم ومعاونتهم عند أي معاناة أو مشكلة أمر أوجبه الدين وحث عليه قال تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿۞ وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾﴾[2]، وقال ﷺ: «ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه»[3]، وقال ﷺ: «كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت، وفي رواية: من يعول»[4].

ويقع في مسؤولية أولي الأمر التوجيه لحملات إعلامية واسعة ضد هذه الظاهرة، والتبصير بكيفيات معالجتها على هدى الشريعة، كما يقع في مسؤوليتهم تربية الأجيال على محاربتها، والاحتكام لمنهج الشريعة في قضايا الأسرة من خلال مناهج التربية والتعليم، ومن خلال المساجد ومراكز التثقيف والتوجيه الإسلامي وجهود الوعاظ والمرشدين، ومن ذلك أيضاً إنشاء المراكز الخاصة بعلاج هذه الظاهرة والمتضررين منها ضمن رؤية تحفظ على الأسر خصوصياتها، وتعالج الحالات معالجة تقضي على الأسباب، وما يدفع إليها من ظروف، وتحتضن المتضررين بالرعاية والتوجيه، والفاعلين بالمحاسبة والتأديب من خلال تشريعات واضحة وإجراءات رادعة.

وهنا لا بد من التنبيه إلى ضرورة وضع التشريعات القادرة على معالجة هذه الظاهرة، أسباباً وممارسات وآثاراً ونتائج، مما يكلف بوضع

---

(١) التوبة (٧٥).
(٢) النساء (٣٦).
(٣) أخرجه البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود وغيرهم. الترغيب والترهيب ج٣ ص٣٦٠، ٣٦١.
(٤) أخرجه أبو داود والنسائي والحاكم. الترغيب والترهيب ج٣ ص٩٥.

مشروعاتها المختصون الاجتماعيون والفقهاء المؤهلون، مستفيدين من التجارب والممارسات التي قدمتها بعض البلاد في إطار ما يحفظ هوية الأمة ومعالجاتها الدينية الخاصة.

ويقع على أبناء المجتمع المعاونة في ذلك من خلال تأسيس الأدوات القادرة على المعالجة لمساعدة مؤسسات الدولة في أداء واجباتها على أسس من الحرص على عمل الخير، بعيداً عن الأهواء والمصالح الضيقة، وحرصاً على نيل رضا الله سبحانه، وتحقيق خير المجتمع ومصالحه العليا، خدمة للوطن والأمة... وقد قدم التعاون الاجتماعي في هذا المجال صيغاً وآليات متعددة يمكن بالإشراف والمتابعة أن تحقق الخير الكثير قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾[1].

* * *

(١) المائدة (٢).

المطلب الرابع
العنف الأسري في المواثيق
والاتفاقيات والعهود الدولية والموقف منها

دعت ظواهر العنف الأسري ومظاهر الاعتداء على حقوق الإنسان المجتمع الدولي إلى الاهتمام بها، وأخذت المنظمات الدولية وبخاصة منظمة الأمم المتحدة في إصدار العهود والمواثيق الدولية، وقدمت العديد من الاتفاقيات الدولية لمعالجة هذه الظاهرة على المستوى العالمي ومن أهم هذه المساهمات الدولية:

أ) اتفاقية إلغاء جميع أشكال التمييز ضد المرأة عام ١٩٨١.

ب) الإعلان العالمي للقضاء على العنف ضد المرأة الصادر عن الأمم المتحدة ١٩٩٣.

ج) وثيقة السكان الصادرة عن مؤتمر السكان والتنمية الذي انعقد في القاهرة ١٩٩٤.

د) وثيقة مؤتمر المرأة الذي انعقد في بكين عام ١٩٩٥.

هـ) إعلان حقوق الطفل الصادر عن الأمم المتحدة عام ١٩٥٩.

و) اتفاقية حقوق الطفل الصادرة عن الأمم المتحدة عام ١٩٨٩.

وقد عرف الإعلان العالمي للقضاء على العنف ضد المرأة العنف ضد النساء بأنه: أي فعل عنيف قائم على أساس الجنس ينجم عنه أو يحتمل أن ينجم عنه أذى أو معاناة جسمية أو نفسية للمرأة بما في ذلك التهديد باقتراف مثل هذا الفعل أو الإكراه أو الحرمان التعسفي من الحرية سواء أوقع ذلك في الحياة العامة أو الخاصة(١)، وقريب من هذا التعريف ورد في وثيقة مؤتمر المرأة في بكين ١٩٩٥.

---

(١) انظر ص٢٤ من الاتفاقية.

وهنا لا بد من التنبيه إلى جملة الأمور بخصوص الاتفاقيات والمواثيق والعهود الدولية فيما يتعلق بالأسرة والمرأة والأطفال وحقوق الإنسان وغيرها من قضايا الحياة الإنسانية:

١) أن هنالك اهتماماً دولياً بهذه القضايا، وبخاصة على مستوى الأمم المتحدة.

٢) إن التوجه لمعالجة هذه القضايا على مستوى المجتمع الإنساني وفي إطار العلاقات الدولية يتم في كثير من الأحوال عن طريق الاتفاقيات والمواثيق الدولية وعلى ضوء هذا لا بد مما يلي:

أ) أن تحرص الدول الإسلامية على المشاركة المبكرة في صياغة هذه العهود والاتفاقيات والمواثيق الدولية لإثرائها بالأفكار الإسلامية التي جاءت لخير البشرية ورحمة بالعالمين من ناحية ولتجنيب هذه المواثيق أية مخالفة للأحكام الإسلامية منذ البداية من ناحية أخرى.

ب) وجوب الحذر عند الانضمام لهذه الاتفاقيات والمواثيق من أية مخالفة لأحكام الشريعة الإسلامية، وبحمد الله تعالى جرت عادة الدول الإسلامية على تسجيل مخالفتها وتحفظها على أي بنود تخالف الشريعة.

ج) أن يقوم العلماء والباحثون بدراسة هذه العهود والمواثيق في وقت مبكر وبخاصة علماء الشريعة المختصون للتنبيه لأية مخالفة لأحكام الشريعة الإسلامية.

يجب الحذر في الإجراءات الدولية لتطبيق هذه العهود والمواثيق من أية تطبيقات مخالفة للشريعة الإسلامية.

وبحمد الله قامت جهات إسلامية عديدة بدراسة المتاح من هذه العهود والمواثيق وبينت وجهة النظر الإسلامية فيها. ومن هذه المواثيق والعهود الاتفاقيات الخاصة بالمرأة وميثاق الطفولة والوثيقتين اللتين صدرتا في كل من القاهرة وبكين وحذرت من المخالفات الشرعية

الواردة فيهما وبخاصة على الأسرة بسماحها بالممارسات الشاذة بين الرجال والنساء خارج الزواج وقدسية الأسرة، ولا بد من التنبيه أن ما ورد في معرض معالجة نشوز المرأة من هجر وضرب غير مبرح بالشروط التي بينها العلماء وبخاصة حديثهم عما بينه الرسول ﷺ بخصوص الضرب فلا يمكن اعتباره من العنف الوارد في تعريف العنف وفق هذه العهود الدولية، لأنه قد جاء في إطار الإصلاح ومقابل عنف بدأته المرأة بنشوزها وأنه استثناء جاء في سياق المعالجة وأنه عندما لا تكون هناك حالة نشوز فلا يجوز اللجوء إليه بحال كما بينا.

وبذا يكتمل الحديث عن مطالب هذا الموضوع الأربعة بياناً لسعي الشريعة الإسلامية لإقامة أسرة هانئة مستقرة بغير عنف... فلتتضافر الجهود لتحقيق ذلك في رحاب مجتمعاتنا النامية على هدى من أحكام هذه الشريعة الغراء... والله الموفق وهو الهادي إلى سواء السبيل.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

العنف في نطاق الأسرة

إعداد
أ.د. كايد يوسف قرعوش
جامعة العلوم التطبيقية
عمان ـ الأردن

المقدّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، **وبعد:**

لم تزل الأسرة منذ فجر التاريخ مثابة لأفرادها وأمناً، يأوي إليها الشارد، ويأنس بها الخائف، تضوع بين جنباتها مشاعر الود والحنان، وتضخ الدفء في أوصال بنيها، فهي وحدة البناء الأولى، ومحضن التربية المبكرة ومهدها، فإذا استحالت المودة بين أفرادها بغضاً، والإيثار أثرة، والسكينة شجاراً وعنفاً، وحلت النّدية محل التكامل، والصراع بدل الحوار، والمطالبة بالحقوق بدلاً من القيام بالواجبات، فنحن إذ ذاك أمام وضع يؤذن بنهاية الأسرة وتنتقض فيه العرى والوشائج المجتمعية، كما نرى نذر ذلك عياناً في المجتمعات الغربية.

والحياة الأسرية لا تمضي على سمت واحد، إذ يجد العنف إلى ثناياها سبيلاً، وهكذا كانت الأسرة عبر تاريخها الممتد تنتابها حالات من العنف، يشب مرة ويخمد أخرى، فيما يمكن أن يشكل ظاهرة عالمية، ربما تكون أكثر بروزاً في بعض المناطق أكثر من الأخريات.

ففي بريطانيا وجد أن أكثر من ٥٠٪ من القتيلات كن ضحايا الزوج أو الشريك، وارتفع العنف في البيت بنسبة ٤٦٪ خلال عام ١٩٩٢م، وسجلت أمريكا المرتبة الأولى في العالم في الاغتصاب، حيث يتعرض ٢١٪ من كل نساء أمريكا للاغتصاب[١].

---

(١) مثنى أمين الكردستاني و كاميليا حلمي محمد، الجندر ـ المنشأ، المدلول، الأثر ـ بحث مقدم إلى مؤتمر الأسرة في ظل العولمة، جمعية العفاف الخيرية، عمان، ٢٠٠٤م، ص٣٤، ١١٩.

أما في فرنسا فقد كانت نسبة النساء اللواتي يتعرضن للعنف قبل الزواج ٥١٪[(١)].

لكن هذا لا يعني أن عالمنا الإسلامي في عافية من أمره، فإن من الخداع للنفس الادعاء بأن وضع الأسرة لدينا مكين أمين. العنف لدينا واقع من الوقائع، شأن المجتمعات الأخرى، لكن قد يختلف عنه في المجتمعات الغربية من حيث الماهية والاتساع.

ونظراً لأهمية هذا الموضوع فقد ارتضته الأمانة العامة لمجمع الفقه الإسلامي محوراً للبحث في دورتها التاسعة عشرة، وتم تحديد عناصره على النحو الآتي:

- أهمية بناء الأسرة في الإسلام.
- طبيعة العلاقة بين أفراد الأسرة في الإسلام.
- التأديب في نطاق الأسرة.
- خصائص العنف في نطاق الأسرة.
- أسباب العنف في نطاق الأسرة.
- آثار العنف على الفرد والأسرة والمجتمع.
- علاج العنف في نطاق الأسرة.
- التدابير الجزائية للحد من العنف.

هذا، والله نسأل أن يلهمنا التوفيق والسداد إنه أكرم مسؤول وأعظم مأمول، وأن يجعل عملنا هذا عملاً متقبلاً، والحمد لله رب العالمين.

الباحث

* * *

(١) نظام عساف، العنف الأسري وعمالة الأطفال، مركز التوعية والإرشاد الأسري، الزرقاء، ٢٠٠٠م ص٢٧.

المبحث الأول
أهمية بناء الأسرة في الإسلام

لا بد لنا قبل البدء بالحديث عن أهمية بناء الأسرة في الإسلام أن نوضح المراد بهذا المفهوم، الأمر الذي يرتب علينا توضيح معنى الأسرة أولاً ثم بيان أهمية بنائها وذلك في مطلبين:

المطلب الأول ــ معنى الأسرة

الأسرة لغة لفظ مشتق من الفعل الثلاثي (أسر)، وأسره يأسره شده بالإسار، والإسار هو الحبل الذي تشد به أكتاف الأسير، والإسار القيد، والأسر شدة الخلق، وفي التنزيل: ﴿نَّحْنُ خَلَقْنَٰهُمْ وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْ ۖ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَآ أَمْثَٰلَهُمْ تَبْدِيلًا ﴿٢٨﴾﴾ [الإنسان: ٢٨] أي شددنا خلقهم، والأسر: القوة والحبس، والأسرة: الدرع الحصينة. وأسرة الرجل عشيرته ورهطه الأدنون لأنه يتقوى بهم[(١)].

ويفهم من كلام الثعالبي أن الأسرة هي الوحدة الاجتماعية الدنيا في الترتيب العددي، إذ يأتي الشعب أولاً ثم الفصيلة ثم العشيرة ثم الذرية ثم العترة ثم الأسرة[(٢)].

هكذا فإن الأسرة لغة لفظ ينبئ عن وحدة اجتماعية صغرى تتميز بوجود حالة من التماسك والارتباط القوي بين أفرادها حتى لكأنما ربطوا بحبل يجمعهم بعضهم إلى بعض بقوة وإحكام، فكان أحدهم للآخر كالدرع الحصينة.

أما الأسرة اصطلاحاً فيعرفها علماء الاجتماع بأنها (بناء اجتماعي يتكون من جماعة من الناس الذين يرتبطون عن طريق روابط الدم أو الزواج)[(٣)].

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة أسر ـ وابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة أسر ١/٥٠، ٥١.

(٢) الثعالبي، أبو منصور عبد الله بن محمد، كتاب فقه اللغة وأسرار العربية، مكتبة القرآن، القاهرة، ص١٣٠.

(٣) د. عصام منصور، المدخل إلى علم الاجتماع، دار الخليج، عمان، ط١، ٢٠٠٨م، ص١٠٨.

وهذا التعريف يجعل للأسرة معنًى شمولياً يتعدى حدود الرابطة الزوجية، فالأسرة موضوع البحث (لا تقتصر على الزوجين والأولاد فقط، وإنما تمتد إلى شبكة واسعة من ذوي القربى من الأجداد والجدات، والإخوة والأخوات، والأعمام والعمات، والأخوال والخالات، وغيرهم ممن تجمعهم رابطة النسب أو المصاهرة أو الرضاع أينما كان مكانهم)[١].

وفي هذا السياق فإن الأسرة بمعناها الاصطلاحي تتشكل من حلقات ملتفة من القرابات تشكل الأسرة بمعناها اللغوي حلقتها المركزية، وهو معنى يتسق مع النظرة الإسلامية بهذا الخصوص. ولقد ألفنا في هذا المقام تقسيم الأسرة إلى قسمين:

١. الأسرة الأحادية: وتتألف من الزوج والزوجة والأطفال، وقد تسمى الأسرة النووية، أو المفردة، أو الصغيرة، أو البيولوجية.

٢. الأسرة المركبة: وتتألف من عدة أسر أحادية ترتبط معاً برباط التسلسل القرابي، وقد تتألف من أكثر من جيلين، جيل الأجداد وجيل الآباء وجيل الأحفاد، وقد تسمى الأسرة الممتدة[٢].

* * *

---

(١) اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل بالمجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة، ميثاق الأسرة في الإسلام، عمان، جمعية العفاف الخيرية، ٢٠٠٨م، ص٣٠.

(٢) د. محمد رياض، الإنسان ـ دراسة في النوع والحضارة ـ دار النهضة العربية، بيروت، ط٢، ١٩٤٧، ص٥١٠ وما بعدها.

المطلب الثاني ــ أهمية بناء الأسرة

الإنسان كائن اجتماعي، وهو مدني بطبعه، وتشير المعاجم اللغوية، إلى أن الإنسان إنما سمي بهذا الاسم أخذاً من الأنس الذي هو ضد الوحشية، وتعد الأسرة بالمعنى الذي قدمنا ترجمة عملية وواقعية لهذا الأنس في أبهى صوره وأشكاله.

لقد أثبتت الدراسات الاجتماعية المتعددة وجود نظام للأسرة عند بعض الحيوانات، فإن كان الأمر كذلك، فمن الطبيعي أن يكون الإنسان قد عرف النظام الأسري منذ أول الأمر(١). ومبدأ هذا النظام وأساسه الزواج، ويجب أن نميز منذ البدء بين المفهوم الأسري ومفهوم الزواج، فمفهوم الأسرة هو مفهوم سوسيولوجي، بينما مفهوم الزواج هو مفهوم بيولوجي(٢).

ومع كل المعاني الجميلة التي يتضمنها المفهوم الأسري، من حيث المبدأ، من تجسيد لمعاني الترابط والتماسك والتوادّ، إلا أن هذا النظام كان يتعرض لبعض الهزات عبر التاريخ دون أن يؤدي ذلك إلى تقويضه، بيد أنا بدأنا نشهد في العصور الأخيرة، وفي العالم الغربي على وجه الخصوص، نوعاً من النكوص عن هذا النظام، حيث عمت الدعوة للتمرد على الموروث، وإحلال أنماط وأشكال جديدة من العلاقات الاجتماعية تتجاوز حدود ما هو معروف (تحطم الحواجز الأخلاقية، وتعارض القيم الدينية، وتنشر الإباحية باسم الحرية، وتشجع على التحلل باسم التحرر)(٣).

---

(١) د. محمد عاطف غيث، د. إسماعيل علي سعد، المشكلات الاجتماعية ـ دراسة نظرية وتطبيقية ـ دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ص١٥٧.

(٢) عصام منصور، المرجع السابق، ص١٠٧.

(٣) د. أمينة الجابر، د.صالح الصنيع، الشيخة العنود بنت ثامر آل ثاني، التفكك الأسري ـ الأسباب والحلول المقترحة ـ كتاب الأمة، قطر، العدد ٨٣، ١٤٢٢هـ، ص٢١

لم يعد للزواج قدسية وفقاً لهذا النهج، وأصبحت الدعوة إلى اتخاد الأخدان شيئاً أقرب إلى الطبيعي، يعبر عن ذلك قولهم: (If you can have the milk, why do you buy the cow?)، كما أصبح الشذوذ الجنسي حقاً يدافع عنه أهله، وتدعمه القوانين من بعد، وتناضل دونه حركات التحرر، ولم يعد التعري عيباً ولا بذاءً، ولم يعد الإقدام على الإجهاض والتخلص من الحمل جريمة، سواء تم الحمل بطريق شرعي أو نتيجة للزنا، وللمرء أن يفعل في نفسه ما يشاء، شعارهم في ذلك (Your body is your own).

لم يعد غريباً أن تنجب العلاقات الجنسية غير المشروعة قوافل من الأطفال غير الشرعيين يلقي بهم ذووهم في الشوارع ليكونوا لقطاء تتولاهم مؤسسات الرعاية، وقد تنتهي تلك العلاقات غير المشروعة بزواج لاحق بعد سنين، حتى لكأنما أصبح الزواج حالة استثنائية، ومحطة عابرة في مسيرة الحياة الأسرية، في قلب واضح لكل ما هو طبيعي، وقد أسهبت الكاتبة سيمون دي بوار في وصف ما تنطوي عليه الحياة الأسرية من سأم ورتابة، وأفاضت في الحديث عن انخفاض مستوى المرأة من الناحيتين العقلية والاجتماعية، بسبب انهماكها في أعمال التدبير المنزلي والحياكة والطبخ... إلخ.

يقول الدكتور زكريا إبراهيم: إننا (لا نفهم معنى لهذه الثورة الجامحة على نظام الأسرة في حين أن أجمل ما تحلم به كل امرأة سوية لا تعرف الشذوذ، هو أن تكون أماً صالحة، وحتى إذا لم نسلم مع بعض الباحثين النفسانيين بأن معظم نشاط المرأة موجه في العادة نحو الداخل (لا الخارج) فإننا لا بد من أن نعترف بأن حلم (البيت السعيد) أو (العش الهانئ) هو حلم طبيعي يراود كل فتاة)[1].

لقد تبدل الحال في تلك المجتمعات حتى استحال المعروف منكراً والمنكر معروفاً، وليت أن هذا البلاء كان شأناً خاصاً بعالم الغرب الغريب، يبتلي بالمرّ من ثمره، فقد حرص الغرب والمستغربون على

---

(١) د. زكريا إبراهيم، سيكولوجية المرأة، مكتبة مصر، القاهرة، ص١١٣.

ترويج هذا الوباء في العالم، تحت شعارات زائفة من الدعوة للحرية والتحرر والديمقراطية وحقوق الإنسان، وانتشرت حركات التحرر النسوي في طول البلاد وعرضها، معززة بطوابير من الخبراء والمستشارين ضمن برامج موجهة لما يسمونه مساعدة الدول النامية، ووقعت في سبيل ذلك معاهدات دولية، ونظمت مؤتمرات إقليمية وعالمية تستهدف من غير مواربة إعادة صياغة الأسرة في عالمنا الآخر على نمط ما هو غربي، وإلا عد الداعون لمناهضة هذه الدعوات أعداء للحرية والتقدم.

لقد أصبح مطلوباً من العالم، والعالم الإسلامي على وجه الخصوص، أن يوقع على وثيقة نهاية الأسرة، وهذه دعوة خطيرة تستهدف أهم المعاقل الإسلامية من حيث إطارها التنظيمي والقيمي، بكل ما يترتب عليها من مضاعفات ونتائج مدمرة.

إن العالم الإسلامي مطالب أن يواجه التحدي بمثله، وألا يكون أقل اهتماماً من العالم الغربي في الدعوة إلى تبني النموذج الإسلامي، وأن يحافظ على ذاتيته في البناء الأسري بعيداً عن الضغوطات والتأثيرات الدولية، وأن تكون المرجعية في ذلك النصوص الشرعية، دون الأعراف والتقاليد الجائرة التي تسود هذا البلد أو ذاك، والتي تلقي ظلالاً قاتمة على وضع الأسرة في الإسلام.

لقد أولى الإسلام البناء الأسري جل اهتمامه، حتى إنه ـ كما يقول الشيخ محمد الغزالي[1] ـ جعل الأسرة من آيات الله، قرن تكوينها بتكوين العالم قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾﴾ [الروم: ٢٢].

ثم إنه أفرد النظام الأسري بمساحة واسعة من الأحكام الفقهية التي تنظم العلاقة الزوجية والوالدية في أبواب الزواج والطلاق والنفقة والرضاع والحضانة والنسب والتركات والمواريث.

---

(١) محمد الغزالي، مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، كتاب الأمة، العدد الأول، ط٣، ١٤٠٢هـ، ص٧٢.

وإذا كان الغالب على المنهج القرآني في تناوله للأحكام الشرعية اللجوء إلى الإجمال دون التفصيل، فإنه في تناوله لأحكام الأسرة كثيراً ما يلجأ إلى التفصيل، كما في موضوع المحرمات من النساء وأحكام الطلاق وتبيان فرائض أهل الاستحقاق في الميراث... إلخ، وفي هذا دلالة واضحة على مدى عناية الإسلام بالأسرة، وعلى أهمية دورها في منظوره[١].

ومرد هذا الاهتمام أن الأسرة تمثل المحضن الأساس الذي يبدأ منه تشكل شخصية الطفل. قال ﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»[٢].

والحديث الشريف إذ يلفت الأنظار إلى دور الأبوين في التأسيس العقدي للطفل فإنما ليدل على أن العقيدة هي العنصر الأهم في تشكيل الشخصية، والأسرة كذلك هي البيئة التي يكتسب فيها الطفل قيمه الاجتماعية والدينية والخلقية، هذه القيم التي تشكل معايير سلوكه وأفكاره وعاداته واتجاهاته.

وبمعنى آخر فإن مهمة الأسرة تتمثل بصورة رئيسة في القيام بالتنشئة الاجتماعية التي تعده ليكون مواطناً صالحاً وإنساناً يتجاوب مع القيم الإنسانية النبيلة. وهذه التنشئة الأسرية تتلخص في (عملية تعليم الأبناء اللغة والآداب والقيم والممارسات وفق نظامها الثقافي ومعاييرها واتجاهاتها التي ترتضيها لنفسها ويرتضيها المجتمع)[٣].

ولا بد لنا من التنويه إلى أنه في غياب هذه التنشئة، وتخلي الأسرة عن مسؤولياتها، وحدوث حالة من التفكك الأسري بدلاً من

---

(١) أمين نعمان الصلاحي، من وسائل القرآن في إصلاح المجتمع، كتاب الأمة، قطر، العدد (١٢٧)، ١٤٢٩هـ، ص٨٧، ٨٨.

(٢) رواه البخاري، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي ٩٧/٢، ورواه مسلم، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، رقم ٢٦٥٨.

(٣) رفيق المصري، الدين والسياسة والديمقراطية، مركز حقوق الإنسان والمشاركة الديمقراطية، رام الله، ط١، ٢٠٠٧، ص٦٣.

الوئام، كل ذلك سيؤدي إلى جنوح الأولاد وانحرافهم. وفي دراسة اجتماعية أجراها الباحث وليد حيدر في سوريا تبين أن ٥٥٪ من أفراد العينة البالغ عددها (١١٣) حدثاً يعيشون في أسر مفككة إما بطلاق أو وفاة أحد الوالدين، كما بينت دراسة أخرى (تماضر حسون) أن ٧٨٪ من أفراد العينة المنحرفة انحدروا من أسر تتميز علاقاتها بالاضطراب والتوتر[1].

* * *

(١) عبد الله بن ناصر السدحان، الترويح وعوامل الانحراف ـ رؤية شرعية ـ كتاب الأمة، قطر، العدد (٧٤)، ١٤٤٠هـ، ص١٤٤، ١٤٥.

المبحث الثاني
طبيعة العلاقات بين أفراد الأسرة

لكل حلقة من حلقات الأسرة طبيعتها الخاصة بها، سواء ما تعلق منها بالزوجين أو الوالدين أو الإخوة، وإن كان ثمة جوامع تجمعها، وفيما يلي بيان بطبيعة هذه العلاقات في دوائرها الثلاث، كل في مطلب مستقل.

المطلب الأول ــ طبيعة العلاقة بين الزوجين

بين يدي حديثنا عن هذه العلاقة في المنظور الإسلامي نقدم بكلمات عن نظيرتها في المجتمعات الغربية التي يراد لها أن تسود العالم، وتعقد لتسويقها المؤتمرات العالمية كمؤتمر السكان والتنمية الذي عقد في القاهرة ١٩٩٤م، ومؤتمر بكين عام ١٩٩٥م، ونلخص فيما يلي ملامح هذه العلاقة كما تريدها هذه المؤتمرات:

١. اعتبار أن الأسرة والأمومة والزواج من أسباب قهر المرأة، والمطالبة بأن تكون الأعباء المنزلية مناصفة بين الرجال والنساء.

٢. إحلال لفظ (الاقتران) بدل (الزواج) لإفساح المجال للقول بمشروعية العلاقات الشاذة الجنسية الأخرى، سواء أكانت بين الذكور أم بين الإناث.

٣. اعتبار النشاط الجنسي بكل صوره (التقليدية) و(الشاذة) حقاً طبيعياً كالغذاء، ينبغي العمل على توفيره بين مختلف الأعمار، بل والعمل على حمايته كذلك.

٤. للمرأة أن تمارس نشاطها الجنسي مع من يروق لها داخل إطار الحياة الزوجية أو خارجها، وكل علاقة جنسية لا تخضع لرغبتها تعد اغتصاباً حتى لو كانت من قبل الزوج[1].

وهذا الوضع القائم في العالم الغربي يصدق مقالة البروفيسور الأمريكي (ويلكنز): (إن المجتمع الغربي قد دخل دوامة الموت، ويريد أن يجر العالم وراءه)[2].

---

(١) د.إبراهيم مصحب الدليمي، الأسرة والتنشئة الاجتماعية للطفل العربي في ظل العولمة. مقال عجلة (الآفاق)، جامعة الزرقاء الأهلية، السنة الثالثة، العدد التاسع، ٢٠٠٠م، ص٧٨، ٨٠.

(٢) مثنى أمين الكردستاني وكاميليا حلمي محمد، الجندر، بحث مقدم إلى الأسرة في ظل العولمة، جمعية العفاف الخيرية، عمان، ٢٠٠٤م، ص١٢٠.

أما عن طبيعة هذه العلاقة في المنظور الإسلامي فيمكن تبين ملامحها في حديثنا عن المبادئ والحقوق الزوجية الآتية:

(١) إنها علاقة محددة بين الرجل والمرأة ممن تحل له شرعاً، يربطها عقد وصفه الله تعالى بأنه ميثاق غليظ، وهو عقد يقوم على التراضي وينتفي معه عنصر الإكراه، سواء قبل الاقتران أو بعده. ومبنى هذا العقد وغايته أن يحقق السكن في النفوس. قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴿٢٠﴾ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الروم: ٢١]، وأن يكون قرة للعين تطمئن به بحيث لا تلتفت إلى المحرمات. قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾﴾ [الفرقان: ٧٤]، يرضى معه كل طرف بما قدر له، قال تعالى في صفات المؤمنين: ﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴿٧﴾﴾ [المؤمنون: ٧]

(٢) الرجل قيم على المرأة بمقتضى العقد. قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ﴾ [النساء: ٣٤]، وهذا المبدأ الذي يبوئ الرجل رئاسة الأسرة بحكم التزاماته المقررة شرعاً في دفع المهر والنفقة، لا يمنح الرجل سلطة استبدادية تخوله ممارسة غطرسته وجبروته كما يحلو لأعداء الإسلام تصويره، ولكن القوامة ضرب من الرعاية كما عبر عنها في الحديث الشريف: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية على أهل بيت زوجها وولده وهي مسؤولة عنهم...»[(١)]. هذا ولا يسعنا أن نتبين معنى القوامة حقاً دون الاستعانة بمعاجم اللغة. وقد ورد في لسان العرب أن (القيام بمعنى المحافظة والإصلاح، ثم قال: وليس يراد هٰهنا ـ والله أعلم ـ القيام

---

(١) رواه البخاري في الأحكام، في المقدمة، ١٠٤/٨، ومسلم في كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، رقم ١٨٢٩.

الذي هو المثول والتنصيب ضد القعود، إنما هو من قولهم: قمت بأمرك فكأنما ـ والله أعلم ـ الرجال متكفلون بأمور النساء معنيون بشؤونهن)، ومنه قيل للخليفة: هو القائم بالأمر، وكذا فلان قائم بكذا إذا كان حافظاً له متمسكاً به)[1].

هذه المعاني المشرقة لمفهوم القوامة هي التي دفعت الشيخ محمد أبو زهرة إلى القول: (إنني أقرر أن قيام الرجل على شؤون الزوجة ليس فيه رياسة، إنما فيه حماية ورعاية، وهو من قبيل توزيع التكليفات)[2] وما دفع الدكتور أحمد الكبيسي إلى القول: (إن القوامة تكليف لا تشريف، ومغارم لا مغانم)[3].

وأقول: إن كلاً من الرجل والمرأة معنيان بالرعاية على تفاوت بينهما في امتداد هذه الرعاية وشمولها، فرعاية الرجل تطال المرأة والأولاد على حد سواء، وذلك لأفضلية في الرعاية يعرف بها الرجال أكثر من النساء وفاقاً لما ورد في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْاْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًاۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾، يقول الشيخ محمد رشيد رضا: (إن هذا التفضيل إنما هو للجنس على الجنس، لا لجميع أفراد الرجال على جميع أفراد النساء فكم من امرأة تفضل زوجها في العلم والعمل، بل في قوة البنية والقدرة على الكسب)[4].

وقد روى هشام بن محمد عن أبيه في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ قال: إذا كانوا رجالاً. وأنشد:

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (قوم).

(٢) محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٦٦٧/٣.

(٣) د. أحمد الكبيسي، فلسفة نظام الأسرة في الإسلام، مطبعة الحوادث، بغداد، ط٢، ١٩٩٠، ص١١٨.

(٤) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، دار الفكر للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٧٣م، ٦٩/٥.

أكل امرئ تحسبين امرءاً ونـاراً توقد بالليل ناراً[1]

وأفاد أبو هلال العسكري (أن قولنا: (رجل) يفيد القوة في الأعمال)[2].

هكذا فإننا لا نجد حقاً أشبه بواجب من حق القوامة التي أسندت للرجال للقيام بواجب النساء من نفقة وغيرها، حتى لقد سوغ المذهبان المالكي والشافعي فسخ النكاح عند الإعسار عن النفقة والكسوة، لأنه إذا خرج الرجل عن كونه قواماً عليها فقد خرج عن الغرض المقصود من النكاح[3].

إن القوامة ـ فيما يقول الدكتور محمد محمد حسين ـ: (قاعدة تنظيمية تستلزمها هندسة المجتمع واستقرار الأوضاع في الحياة الدنيا، ولا تسلم الحياة في مجموعها إلا بالتزامها، فهي تشبه قوامة الرؤساء وأولي الأمر التي لا تستلزم أن يكون الرؤساء أفضل من المحكومين)[4].

(٣) المعاشرة بالمعروف بين الزوجين، مع تحميل الزوج المسؤولية الأولى في هذا الجانب. قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ۝١٩﴾ [النساء: ١٩].

والوقوف على تحديد مفهومي (العشرة) و(المعروف) يسعفنا كثيراً في تبيان طبيعة العلاقة بين الزوجين، أما مفهوم (العشرة) فيقول ابن العربي في تفسيره لهذه الآية الكريمة: (وحقيقة (عشر) في العربية الكمال والتمام، ومنه العشيرة، فإنه بذلك كمل أمرهم وصح استبدادهم عن

---

(١) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ٢/٧٤.
(٢) أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله، الفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م، ص٥٠٠.
(٣) الآلوسي، روح المعاني، ٥/٣٣.
(٤) محمد محمد حسين، حصوننا مهددة من داخلها، المكتب الأسلامي، بيروت، ١٩٨٨م، ١/٣٦٣.

غيرهم. وعشرة تمام العقد في العدد، ويعشر المال لكماله نصاباً، فأمر الله سبحانه الأزواج إذا عقدوا على النساء أن يكون أدمة ما بينهم وصحبتهم على التمام والكمال، فإنه أهدأ للنفس وأقر للعين وأهنأ للعيش)[1].

أما المعروف فهو (اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله والتقرب إليه، والإحسان إلى الناس، وكل ما ندب إليه الشرع ونهى عنه من المحسنات والمقبحات)[2].

واللافت للنظر في تتبع الآيات الكريمة أن الله تعالى قد حث على فعل المعروف (١٣) مرة في الآيات التي تتناول موضوع الطلاق في سورة آل عمران (الآيات ٢٢٨ ـ ٢٣٦) وفي سورة الطلاق، هذا مع التحذير من تجاوز حدود الله في كل من الموضعين.

قال تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمۡۖ لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخۡرُجۡنَ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا ﴿١﴾﴾ [الطلاق: ١].

إن المعاشرة بالمعروف تقتضي أن يكون الزوج واسع الصدر حسن الخلق. وفي هذا يقول حجة الإسلام الإمام الغزالي: (واعلم أنه ليس حسن الخلق معها كف الأذى عنها، بل احتمال الأذى منها، والحلم عن طيشها وغضبها)[3]. ومن وصاياه ﷺ: «استوصوا بالنساء خيراً فإنهن

---

(١) ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨م، ١/٣٦٣.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (عرف).

(٣) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٦٧م، ٢/٥٥.

خلقن من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج»[١].

(٤) التكامل في الوظائف والمهمات: فكما أن الليل يكمل النهار فيكونان يوماً، كذلك فإن الرجل يكمل المرأة فيكونان الجنس البشري، ومن الظلم للفطرة البشرية أن تعامل المرأة على قدم المساواة في الأعمال دون النظر إلى خصائص كل منهما، يقول الدكتور ألكسيس كاريل: (على النساء أن ينمين أهليتهن تبعاً لطبيعتهن دون أن يحاولن تقليد الذكور، فإن دورهن في تقدم الحضارة أسمى من دور الرجال، فيجب عليهن ألا يتخلين عن وظائفهن المحددة)[٢].

ويقول أحد الشعراء البولنديين: (إن قلوب النساء لهي كخلايا النحل، إن لم يملأها شهد المحبة وحنان الأمومة استحالت سريعاً إلى أوكار للأفاعي)[٣].

وفي إطار توزيع العمل بين الرجل والمرأة يرسم الإسلام خطوطاً عريضة تتوجه فيها الأمور لعمل المرأة داخل المنزل، في حين يتولى الرجل العمل خارجه في صورة قاعدة مرنة تفسح المجال لحركة كل منهما بين الداخل والخارج. ويروى في هذا المقام أن النبي ﷺ قضى بين ابنته فاطمة وزوجها علي رضي الله عنهما، فحكم على فاطمة بالخدمة الباطنة (خدمة البيت) وعلى علي بالخدمة الظاهرة (خارج البيت). وقد ذهب جمهور الفقهاء من مالكية وشافعية وحنفية وظاهرية إلى أن هذا الحكم لا يحمل على الوجوب، بل إنه توجيه إلى مكارم الأخلاق، ذلك أن عقد النكاح إنما اقتضى الاستمتاع لا الاستخدام كما يقولون، وخالفهم الحنابلة في ذلك[٤].

---

(١) رواه البخاري في كتاب النكاح، باب الوصاة بالنساء ١٤٥/٦، ومسلم في كتاب الرضاع، باب الوصية بالنساء، رقم ١٤٦٨.
(٢) د. ألكسيس كاريل، الإنسان ذلك المجهول، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٨٩م.
(٣) زكريا إبراهيم، سيكولوجية المرأة، ص١٢١.
(٤) ابن القيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ٣٢/٤، ٣٣.

ووفقاً لمذهب الجمهور لا يعود العمل في المنزل والمطبخ حكراً على المرأة، مثلما أنه لا يمتنع أن تعمل المرأة في مجالات معينة كالتعليم والتمريض خارج المنزل، فقد كانت امرأة عبد الله بن مسعود امرأة صناعاً، وليس لعبد الله بن مسعود مال، فكانت تنفق عليه وعلى ولدها من ثمن صنعتها[1]. ثم إنه ليس العمل في الخارج امتيازاً لصاحبه، بل إنه نوع من الكدح والشقاء يبتلى به الرجل وتعفى منه المرأة. وقد ورد في محكم التنزيل قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾﴾ [طه: ١١٧]، فجعل الشقاء من نصيب آدم دون حواء. ومن لطيف ما طالعتنا به صحيفة الرأي الأردنية، نقلاً عن صحيفة ديلي اكسبرس، أن رئيس الوزراء البريطاني السابق (جون ميجور) كان يعتزم تقديم خطة تستهدف تعزيز الأسرة ودعمها، وأنه سيقدم حوافز للأمهات اللاتي يمكثن في البيوت لتربية أبنائهن[2].

إن تدويل فكرة الصراع بين الرجل والمرأة هو نتاج مجتمعات، لم تنصف المرأة في داخل البيت ولم تؤمن لها حقوقها المشروعة كالنفقة، فراحت تطالب بالعمل خارج البيت، وليتها حظيت بمثل ما يحظى به الرجل من حقوق وامتيازات. قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ۚ وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾﴾ [النساء: ٣٢].

(٥) التزام قيم العدل والشورى، هذه القيم التي تجافي ما تعارفته مجتمعات وأفراد من ظلم المرأة والاستبداد بالرأي دونها، استناداً إلى مقولات زائفة تروى على أنها أحاديث شريفة، من مثل قولهم: (شاوروهن وخالفوهن)[3]، (طاعة النساء ندامة)[4].

---

(١) د. عصمت الدين كركر، المرأة في العهد النبوي، ص٢١٩.

(٢) جريدة الرأي الأردنية، العدد ٩٣٤٠ تاريخ ١٩٩٦/٣/٢٧م.

(٣) العجلوني، إسماعيل بن محمد الجراحي، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، ٣/٢.

(٤) العجلوني، إسماعيل بن محمد الجراحي، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، ٣/٢.

لقد جعل الإسلام الشورى شأناً عاماً للمجتمع الإسلامي، إذ قال تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]، وهي تسهم في تعزيز الثقة بين الأزواج وإدامة الاحترام والمودة بينهم.

أما العدل مع الزوجة بتأمين احتياجاتها، ومع الزوجات عند التعدد بعدم محاباة إحداهن على الأخريات في المأوى والنفقة والمعاملة والمبيت، فهو الأساس في استقرار الحياة الزوجية، وتوفير السكينة والمودة، وإلا استحالت حياتهما جحيماً لا يطاق.

* * *

المطلب الثاني
طبيعة العلاقة بين الآباء والأبناء

ترسم النصوص الشرعية صورة رائقة للعلاقة الوالدية، تتجسد فيها معاني القداسة والطهر، حتى كانت موضعاً للقسم في قوله تعالى: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝١ وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝٢ وَوَالِدٖ وَمَا وَلَدَ ۝٣﴾ [البلد: ١ - ٣]، فقوله ﴿وَوَالِدٖ وَمَا وَلَدَ ۝٣﴾ عام في كل والد ومولود، روي هذا المعنى عن ابن عباس واختاره الطبري[1].

إن هذه العلاقة عظيمة في بعديها؛ علاقة الأبناء بالآباء، وعلاقة الآباء بالأبناء، وتتجلى هذه العظمة في التوضيح الآتي:

١ ـ علاقة الأبناء بالآباء:

يطالب الشرع الأبناء بأن يحسنوا إلى والديهم في صيغ مختلفة، كقوله تعالى: ﴿وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗاۚ﴾ [البقرة: ٨٣، والنساء: ٣٦، الإسراء: ٢٣]، وقوله ﴿وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ حُسۡنٗاۖ﴾ [العنكبوت: ٨].

واللافت للنظر أن الأمر بالإحسان إلى الوالدين ورد مقروناً بالأمر بطاعة الله سبحانه وشكره في مواطن مختلفة، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۚ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وفي هذا قال ابن عباس رضي الله عنهما: «ثلاث آيات نزلت مقرونة بثلاث، لم تقبل منها واحدة بغير قرينتها: إحداهما قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، فمن أطاع الله ولم يطع رسوله لم يقبل منه. والثانية قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [النور: ٥٦]، فمن صلى ولم يزكِّ لم يقبل منه، والثالثة: قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيۡنَا

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ٢٠/٦٢.

﴿ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [لقمان: ١٤]، فمن شكر الله ولم يشكر والديه لم يقبل منه(١).

ولهذا ورد في الحديث: «رضى الرب في رضى الوالد وسخط الرب في سخط الوالد»(٢). والأحاديث الشريفة في سياق الحث على بر الوالدين كثيرة، يضيق المقام عن ذكرها، بيد أن الشارع جعل بر الأم في الاعتبار الأول، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: «من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: أبوك»(٣).

والبر بالوالدين والإحسان إليهما يبلغ مداه حتى لا يجوز التأفف أمامهما امتثالاً لقوله تعالى: ﴿۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾﴾ [الإسراء: ٢٣]، ولو كان هناك شيء أدنى من (أف) لنهى الله عنه.

يعلق سيد قطب على هذه الآيات الكريمة بقوله: (بهذه العبارات الندية والصور الروحية، يستجيش القرآن الكريم وجدان البر والرحمة في قلوب الأبناء، ذلك أن الحياة وهي مندفعة في طريقها بالأحياء، توجه اهتمامهم القوي إلى الأمام، إلى الذرية، إلى الناشئة الجديدة، إلى الجيل المقبل، وقلما توجه اهتمامهم إلى الوراء، إلى الأبوة، إلى الحياة المولية، إلى الجيل الذاهب، ومن ثم تحتاج البنوة إلى استجاشة وجدانها

---

(١) ابن حجر الهيتمي، أبو العباس أحمد بن محمد، الزواجر عن اقتراف الكبائر، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٢، ٢.

(٢) أخرجه الترمذي في البر والصلة، باب ما جاء في بر الوالدين، رقم ١٩٠، وإسناده صحيح.

(٣) رواه البخاري، كتاب الأدب، باب من أحق الناس بحسن الصحبة، ومسلم في كتاب البر، باب بر الوالدين، رقم ٢٠٤٨.

بقوة لتنعطف إلى الخلف، وتتلفت إلى الآباء والأمهات)[1].

وقد عد الشرع عقوق الآباء (الوالدين) من الكبائر، فقد ورد في الحديث الصحيح: «إن من الكبائر شتم الرجل والديه. قالوا: يا رسول الله، وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: نعم، يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه»[2]. ومن الجدير بالذكر أن حق الوالدين الذي يحوطه الإسلام بكل هذا الاهتمام قد خلا منه إعلان الأمم المتحدة[3].

٢ ـ علاقة الآباء بالأبناء:

تمثل هذه العلاقة شق المعادلة الآخر بعد الحديث عن علاقة الأبناء بالآباء، ويصورها أحسن تصوير عبارات للأحنف بن قيس وقد سأله يزيد بن معاوية: (يا أبا بحر، ما تقول في الولد؟ قال: يا أمير المؤمنين، ثمار قلوبنا وعماد ظهورنا، ونحن لهم أرض ذليلة، وسماء ظليلة، وبهم نصول على كل جليلة، فإن طابوا فأعطهم، وإن غضبوا فأرضهم، يمنحوك ودهم ويحبونك جهدهم، ولا تكن عليهم ثقلاً ثقيلاً فيملوا حياتك، ويودوا وفاتك، ويكرهوا قربك. فقال معاوية: لله أنت يا أحنف، لقد دخلت علي وأنا مملوء غضباً وغيظاً على يزيد. فلما خرج الأحنف من عنده رضي عن يزيد، وبعث إليه بمائتي ألف درهم ومائتي ثوب. . .)[4].

وهذه العبارات الرقيقة من الأحنف تلامس كبد الحقيقة، ثم إن البر في إطار بناء العلاقات الاجتماعية، وبخاصة بين أفراد الأسرة،

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٥، ١٩٦٧، ٢٥/١٥.

(٢) رواه البخاري في الأدب، باب لا يسب الرجل والديه، ومسلم في الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، رقم ٩٠.

(٣) لطفي محمود عبد الحليم، حقوق الإنسان بين إعلان الأمم المتحدة والقرآن، المصباح للنشر والترجمة، القاهرة، ١٩٩٢، ص٢٠٧.

(٤) الغزالي، إحياء علوم الدين، ٢٧٨/٢.

لا يسير باتجاه واحد، وإنما ضمن شبكة من العلاقات ومنظومة متكاملة من الدوائر، إذ لا يتفرد الآباء بالبر دون سواهم، فكما أن لهم حقاً يؤديه أبناؤهم تجاههم، كذلك ينبغي أن يكون بر الآباء بأبنائهم موصولاً، وقد ورد في الحديث الشريف: «خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي»(١).

وقد أخذ الشاعر أبو الحسن الهاشمي هذا المعنى فقال:

الناس كلهم عيال الله تحت ظلاله ... فأحبهم طراً إليه أبرهم لعياله

وقد جاءت وصية الله تعالى بالأولاد في آيات المواريث في قوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾﴾ [النساء: ١١].

وقد حذرت الآيات الكريمة من قتل الأولاد بسبب فقر واقع ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ﴾ [الأنعام: ١٥١]، أو بسبب فقر متوقع ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ﴾ [الإسراء: ٣١]، ذلك أن الرزاق هو الله سبحانه. وقد حكي أن رجلاً اشتكى كثرة عياله إلى بعض الزهاد فقال: (انظر من كان منهم ليس رزقه على الله عز وجل فحوّله إلى منزلي)(٢).

وكما خص الإسلام الأمهات بمزيد من البر، فإنه قد خص البنات بمثل ذلك. فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول ﷺ: «من

---

(١) أخرجه الترمذي في المناقب، باب في فضل أزواج النبي ﷺ، رقم ٣٨٩٢، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد البصري، أدب الدنيا والدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ص١٩٩.

كانت له أنثى فلم يئدها ولم يهنها، ولم يؤثر ولده عليها أدخله الله الجنة»[1]. وفي حديث آخر: «من كان له ثلاث بنات أو ثلاث أخوات، أو بنتان، أو أختان، فأحسن صحبتهن واتقى الله فيهن فله الجنة»[2]. وفي هذه النصوص الكريمة إدانة صارخة لبعض الممارسات الجافية بحق البنات والأخوات، وهضم حقوقهن والتضييق عليهن مما لم يأذن به الله ورسوله. دخل عمرو بن العاص على معاوية وعنده بنت له فقال: أبعدها الله عنك يا أمير المؤمنين، فوالله ما علمت أنهن يلدن إلا عدواً، ويقربن البعداء، ويورثن الضغائن. فقال معاوية: لا تقل هذا يا عمرو، فوالله ما مرض المرضى، ولا ندب الموتى، ولا أعون على الأحزان منهن، ولرب ابن أخت قد ينفع خاله.

وقال منصور الفقيه:

أحب البنات وحب البنات ... فرض على كل نفس كريمة
لأن شعيباً من أجل البنات ... أخدمه الله موسى كليمه

وقال قتادة: رب جارية خير من غلام قد هلك أهله على يديه[3].

***

---

(١) رواه أبو داود في الأدب، باب فضل من عال يتيماً، رقم ٥١٤٦.
(٢) رواه أبو داود في الأدب، باب فضل من عال يتيماً، رقم ٥١٤٧.
(٣) ابن مفلح المقدسي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح الحنبلي، الآداب الشرعية والمنح المرعية، ٥٠٩/١.

المطلب الثالث

طبيعة العلاقة بين الإخوة

للعلاقات بين الإخوة في التصور الإسلامي طبيعة مميزة، وإليها يرتد القول في تصوير العلاقة الحميمة بين المؤمنين. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]. وقد أطلق على عملية التوليف بين المهاجرين والأنصار بعد الهجرة اسم «المؤاخاة»، حيث جعل الرسول ﷺ من أخوة العقيدة بين الأطراف بمثابة أخوة النسب، بكل ما ترتبه هذه الأخيرة بين ذويها من نفقة وإرث وغير ذلك. وقد امتن الله تعالى على هذه الأمة بأن جمع قلوب بينها بالإسلام بعد التفرق والشتات فقال تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٠٣].

وقد جعل الشارع الإخوة من العصبات، أي ممن يشتد بهم ويتقوى بهم، فهم كالعصب بالنسبة للشخص. وورد في (رسالة الحقوق) للإمام علي بن الحسن زين العابدين: (وحق أخيك أن تعلم أنه يدك التي تبسطها وظهرك الذي تلتجئ إليه، وعزك الذي تعتمد عليه، وقوتك التي تصول بها)[(١)].

هذا هو الأصل في بناء هذه العلاقة، ود ومحبة ودعم وإسناد، لكن هذه الصورة الوضيئة تفقد بهاءها ويخبو إشراقها أحياناً، فترتكس على نحو يذهل السامع والمشاهد، كما كان من شأن ابني آدم ﴿۞ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْـَٔاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [المائدة:

---

(١) القبانجي، حسن السيد علي، شرح رسالة الحقوق للإمام علي بن الحسين زين العابدين، ص٦٢٣.

٢٧]، وكما كان من شأن أبناء يعقوب عليه السلام ﴿إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٨ ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ۝٩﴾ [يوسف: ٨ ـ ٩]. لكن هذه المواقف بين الإخوة لا تعدو أن تكون نزوات عارضة لا تشين قاعدة بناء العلاقات الأخوية، إنها نزعات شيطانية قد تعرض في غير ما دائرة أو علاقة، فنترك آثارها السيئة، إذ قد يحدث مثل ذلك في دائرة الأزواج أو الآباء أو الأبناء أو الأرحام بعامة، ولا تشكل شرخاً في إطار العلاقات من حيث المبدأ.

وأراني هٰهنا بحاجة إلى التذكير بدور الآباء في توجيه العلاقة الأخوية توجيهاً راشداً، وعدم السماح بالتمييز بين الإخوة بما يفضي الى إثارة الشحناء بينهم، وقد ورد في الحديث الصحيح: «اعدلوا بين أولادكم في العطية»[(١)].

وعن النعمان بن بشير أن أباه أتى به إلى الرسول ﷺ فقال: «إني نحلت ابني هذا غلاماً، فقال: أكلّ ولدك نحلت مثله؟ قال: لا. قال: فارجعه»[(٢)]، وفي رواية مسلم: «قال: فأشهد على هذا غيري، ثم قال: أيسرك أن يكونوا إليك في البر سواء؟ قال: بلى، قال: فلا إذاً»[(٣)].

ثم إن العلاقات بين الإخوة ينبغي أن تقوم على التناصح والتناصر، قال الرسول ﷺ: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً، فقالوا: يا رسول الله، هذا ننصره مظلوماً، فكيف ننصره ظالماً، قال: تأخذ فوق يديه»[(٤)].

ومن جانب آخر فإنه يتحتم على الإخوة أن يتجاوزوا ما يكون

---

(١) رواه البخاري في كتاب الهبة، باب الهبة للولد وإذا أعطى بعض ولده شيئاً، ١٣٣/٣، ١٣٤.
(٢) رواه البخاري في كتاب الهبة، باب الهبة للولد وإذا أعطى بعض ولده شيئاً، ١٣٣/٣، ١٣٤.
(٣) رواه مسلم في الهبات، باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة، رقم ١٦٢٣.
(٤) رواه البخاري في كتاب المظالم والغضب، باب أعن أخاك ظالماً أو مظلوماً ٩٨/٣.

بينهم من أخطاء وهفوات، وألا يجعلوا من صغائر الأمور كبائر تفضي بهم إلى القطيعة والتدابر، وفي هذا يقول النابغة الذبياني:

ولست بمستبق أخاً لا تلمه على شعث أي الرجال المهذب

وعلى صغيرهم أن يقدر كبيرهم، فقد ورد في الحديث الشريف: «حق كبير الأخوة على صغيرهم كحق الوالد على ولده»[1] .

* * *

(١) رواه البيهقي في شعب الإيمان، باب في بر الوالدين، فصل من حفظ حق الوالدين بعد موتها، رقم ٧٩٢٩.

المبحث الثالث
التأديب في نطاق الأسرة

يمثل التأديب ـ من حيث المبدأ ـ إحدى آليات النظام العام في المجتمع، ومن هنا كانت قوانين العقوبات من أجل تنظيم شؤون الناس وإعادة الخارجين عن النظام إلى الجادة القويمة. والأسرة باعتبارها مجتمعاً صغيراً لا غنى لها عن نظام تأديبي يأخذ بعين الاعتبار خصوصية وضعها وطبيعة العلاقات بين أفرادها، مما نبينه في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول ـ مشروعية التأديب الأسري

١ ـ مشروعية تأديب الزوجة:

أ. قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ۚ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾ [النساء: ٣٤].

والنساء وفقاً لهذه الآية الكريمة صنفان:

● الصنف الأول من الصالحات القانتات، حفظن الله فحفظهن، فهن لسن هدفاً لعقوبة، أدبن أنفسهن فلم يعدن بحاجة إلى تأديب أحد.

● الصنف الثاني من الناشزات، وهذا الصنف هو المستهدف بالتأديب، والنشوز هو الخروج عن طاعة الزوج وخروجها من المسكن بغير حق. وقد عرف قانون الأحوال الشخصية الأردني المرأة الناشز بأنها (التي تترك بيت الزوجية بلا مسوغ شرعي، أو تمنع الزوج من الدخول إلى بيتها قبل طلبها النقلة إلى بيت آخر) (المادة ٦٩)، ويعتبر من المسوغات المشروعة لخروجها من المسكن إيذاء الزوج لها بالضرب أو سوء المعاشرة.

ب. روى مسلم في صحيحه من خطبة الرسول ﷺ في حجة الوداع قوله: «فاتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحداً تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرح»(١). قال المازري: قيل: المراد بذلك أن لا يستخلين

(١) رواه مسلم في كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، رقم ١٢١٨.

بالرجال ولم يرد زناها لأن ذلك يوجب جلدها، ولأن ذلك حرام مع من يكرهه الزوج ومن لا يكرهه. وقال القاضي عياض: كانت عادة العرب حديث الرجال مع النساء، ولم يكن ذلك عيباً ولا ريبة عندهم، فلما نزلت آية الحجاب نهوا عن ذلك.

ويعقب النووي على هذين الرأيين فيقول: والمختار أن معناه أن لا يأذن لأحد تكرهونه في دخول بيوتكم والجلوس في منازلكم، سواء كان المأذون له رجلاً أجنبياً أو امرأة، ولا محرم ولا غيره[١].

وأورد الترمذي حديثاً بمعناه قال فيه الرسول ﷺ: «ألا واستوصوا بالنساء خيراً فإنما هن عوان عندكم، ليس تملكون منهن شيئاً غير ذلك إلا أن يأتين بفاحشة مبينة، فإن فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضرباً غير مبرح، فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً. ألا إن لكم على نسائكم حقاً، ولنسائكم عليكم حقاً، فأما حقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون، ولا يأذنّ في بيوتكم لمن تكرهون. ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن»[٢].

ويستوقفنا بعد استعراض هذه النصوص الشرعية، قوله تعالى: ﴿فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ۚ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٣٤]، تأكيداً على أن التجاوز على الطيّعات من النساء بغي، والبغي هو الظلم والعدوان وتجاوز ما ليس للشخص فيه حق.

٢ ـ مشروعية تأديب الأولاد:

قال الرسول ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين،

---

(١) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ٨/١٨٣، ١٨٤.

(٢) رواه الترمذي في كتاب الرضاع، باب ما جاء في حق المرأة على زوجها، رقم ١١٦٣. وقال: هذا حديث حسن صحيح.

واضربوهم عليها وهو أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع»[١]. وفي رواية: «علموا الصبي الصلاة ابن سبع سنين، واضربوه عليها ابن عشر»[٢]، وقد ذكر الإمام الصنعاني (أن التعزير من حق الأب، فإن له تعزير ولده الصغير للتعليم، وللزجر عن سيئ الأخلاق، والأم لها هذا الحق، فالتعزير سواء باليد أو باللسان (التوبيخ) من أجل تغيير المنكر، والتزام المعروف من حق الوالدين)[٣]. وتوسع ابن نجيم في أصحاب الحق في تأديب الصبي، فجعل ذلك حقاً للأبوين والأجداد والجدات[٤].

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، رقم ٤٩٥، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) رواه الترمذي في كتاب الصلاة، باب ما جاء متى يؤمر الصبي بالصلاة، رقم ٤٠٧، وقال حديث حسن صحيح.

(٣) الصنعاني، محمد بن إسماعيل الكحلاني، سبل السلام، مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي وأولاده بمصر، ط٤، ١٩٦٠، ٣٨/٤.

(٤) ابن نجيم الحنفي، زين العابدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥، ص٣٣٢.

المطلب الثاني ـ ضوابط التأديب الأسري

يمكننا تبين ملامح هذه الضوابط فيما يلي:

أولاً ـ بالنسبة للزوجة:

١ ـ إن التلويح بعقوبة الضرب لا يعني بالضرورة المصير إليها أو اللجوء إليها عند وجود المقتضي، فهذا عطاء يذهب إلى عدم الضرب وإن أمرها ونهاها فلم تطعه، ولكن يغضب عليها، ويعلق ابن العربي على مذهب عطاء فيقول: هذا من فقه عطاء، فإنه من فهمه بالشريعة ووقوفه على مظان الاجتهاد، علم أن الأمر بالضرب هٰهنا أمر إباحة[١].

وكأن عطاء قد استدل على مذهبه بما رواه يحيى بن سعيد أن رسول الله ﷺ استؤذن في ضرب النساء فقال: «اضربوا ولن يضرب خياركم».

وعن إياس بن عبد الله بن أبي ذئاب قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تضربوا إماء الله»، قال: فأتاه عمر بن الخطاب فقال؟ يا رسول الله، ذئر النساء على أزواجهن، فقال النبي ﷺ: «لقد أطاف الليلة بآل محمد سبعون امرأة كلهن يشتكين أزواجهن، ولا يجدون أولئك خياركم»[٢]، قال البيهقي وفي قوله: (لن يضرب خياركم)[٢] دلالة على أن ضربهن مباح لا فرض أن يضربن.

وقال شريح:

رأيت رجالاً يضربون نساءهم   فشلت يميني حين أضرب زينبا

---

(١) ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨، ١/٤٢٠.

(٢) البيهقي، معرفة السنن والآثار، باب نشوز المرأة على الرجل، ورواه أبو داود في كتاب النكاح، باب في ضرب النساء، رقم ٢١٤٦.

هكذا فإننا في هذا السياق أمام صنفين من الرجال:

- صنف أخيار لا يرون الضرب سبيلاً تربوياً يتعاملون به مع نسائهم عند المخالفة.
- صنف دون ذلك يلتمسون في الضرب علاجاً لتقويم المعوج.

وللمسلم أن يضع نفسه مع أي الفريقين شاء، وليذكر أن له في رسول الله ﷺ أسوة حسنة.

٢ - إن المصير إلى الضرب لا يكون عند ابتداء النشوز، وهذا هو اختيار جمهور العلماء ومنهم المالكية والحنفية والحنابلة، وينبغي مراعاة الترتيب الوارد في الآية الكريمة، فالوعظ يكون عند خوف النشوز، والهجر عند ظهور النشوز، والضرب عند تكرره واللجاج فيه[١]. ويترتب على الأخذ بهذا الرأي أن يعاقب من يضرب زوجته لأول معصية، أو لثاني معصية[٢].

٣ - إن الضرب إن كان يصلح مع بعض النساء فإنه لا يصلح لأخريات، وفي هذا يقول ابن العربي: (والذي عندي أن الرجال والنساء لا يستوون في ذلك، فإن العبد يقرع بالعصا والحر تكفيه الإشارة، ومن النساء، بل من الرجال، من لا يقيمه إلا الأدب)[٣].

ويقول ابن عاشور: (وعندي أن تلك الآثار والأخبار محمل الإباحة فيها أنها قد روعي فيها عرف بعض الطبقات من الناس، أو بعض القبائل، فإن الناس متفاوتون في ذلك، وأهل البدو منهم لا يعدون ضرب المرأة اعتداءً، ولا تعده النساء أيضاً اعتداءً)[٤]. ويقول

---

(١) ابن الجوزي، زاد المسير، ٧٢/٢، تفسير القرطبي ١٧٢/٥، وابن عاشور، التحرير والتنوير ٤٢/٥ والغزالي، إحياء علوم الدين ٦٣/٢.

(٢) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، مكتبة دار المعرفة، القاهرة، ط٣، ١٩٦٣م، ٥١٤/١.

(٣) ابن العربي، أحكام القرآن، ٤٢٠/١، ٤٢١.

(٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٤١/٥، ٤٢.

القرطبي: (ويختلف الحال في أدب الرفيعة والدنيئة، فأدب الرفيعة العذل، وأدب الدنيئة السوط)[1].

ومن الجدير بالذكر أن الفقه المالكي يذهب إلى أن الزوج إذا ظلم زوجته وشكته إلى القاضي وعظه، فإن تكررت الشكوى حكم لها بالنفقة ولم يحكم لها بالطاعة زمناً، فإن شكته بعد ذلك عزره بالضرب. وهذه عقوبات ثلاث تقابل عقاب الزوج لزوجته، ولكنها أشد وأعنف، فالضرب لا يكون غير مبرح[2].

ثانياً - بالنسبة للصبيان:

١ - عدم المعاجلة إلى إيقاع العقوبة على الصبي عند وقوع المخالفة منه - ويرسم لنا رجال التربية في الإسلام منهجاً لمعالجة أخطاء الصبية، يقول حجة الإسلام الغزالي: (فإن خالف [أي الصبي] ذلك في بعض الأحوال مرة واحدة، فينبغي أن يتغافل عنه ولا يهتك ستره ولا يكاشف... ولا سيما إذا ستره الصبي واجتهد في إخفائه... إن عاد سراً فينبغي أن يعاتب سراً ويعظم الأمر فيه، ويقال له: إياك أن تعود بعد ذلك لمثل هذا وأن يطلع عليك في مثل هذا فتفتضح بين الناس، ولا تكثر القول عليه بالعتاب في كل حين، فإنه يهون عليه سماع الملامة وركوب القبائح، ويسقط وقع الكلام من قلبه. وليكن الأب حافظاً هيبة الكلام معه فلا يوبخه إلا أحياناً)[3].

ويقول أبو علي بن مسكويه: (إن طريقة التأديب إذا وقع من الصبي مخالفات هي التغافل أولاً، ثم التوبيخ ثم الضرب)، وينهى بدوره عن المبالغة في التوبيخ (لأنك إن عودته التوبيخ والمكاشفة حملته على الوقاحة)[4].

---

(١) تفسير القرطبي، ١٧٤/٥.

(٢) محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، ١٦٧١/٣.

(٣) الغزالي، إحياء علوم الدين، ٩٣/٣.

(٤) نقلاً عن البشري الشوربجي، رعاية الأحداث في الإسلام والقانون المصري، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٨٥، ص٣٣٣.

٢ ـ إن تأديب الصبيان على ترك الصلاة أو مخالفتهم الأخلاقية لا يصدر من تصور أنهم يرتكبون جرائم، ذلك أن هذه الأفعال لا تعد جرائم في حقهم، لأنهم ليسوا أهلاً للتكليف، ولا تعد معاصي وإنما يعزرون حماية للمصلحة العامة والنظام العام[١]. وهو ـ كما ذكر ابن القيم ـ ضرب تأديب وتمرين[٢].

* * *

---

(١) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ١/١٥١.

(٢) ابن قيم الجوزية، تحفة المودود بأحكام المولود، ص٢٣١.

المطلب الثالث
شروط التأديب[1]

للتأديب شروط كثيرة أهمها:

١ - أن يكون بقصد الإصلاح لا الانتقام والتشفي، فليس أي من المستهدفين بالتأديب خصماً، إنها الزوجة التي خلقها الله والرجل من نفس واحدة، وجعل الله من الحياة معها وبها مودة وسكناً، أو الأولاد، ذكوراً كانوا أو إناثاً، فهم زينة الحياة الدنيا، وهم بعض من آبائهم، وماذا فوق ذلك رابطة؟ ولا يغيبن عن الذاكرة أن الهدف من العقوبة هو حماية الفضيلة من جانب، وتحقيق منفعة أو مصلحة من جانب آخر[2]، يروى في هذا المقام أن أبا الدرداء رأى ذات يوم جماعة يشتمون رجلاً ويضربونه فسألهم: ما الخبر؟ قالوا: رجل وقع في ذنب كبير. قال: أرأيتم لو وقع في بئر أفلم تكونوا تستخرجونه منه؟ قالوا: بلى. قال: لا تسبوه ولا تضربوه، وإنما عظوه وبصروه، واحمدوا الله الذي عافاكم من الوقوع في ذنبه. قالوا: أفلا تبغضه؟ قال: إنما أبغض فعله فإذا تركه فهو أخي.

٢ - إذا كان التأديب بالضرب فينبغي ألا يكون مبرحاً. وقد ذكر القرطبي أن المقصود بالضرب في الآية ﴿وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ﴾ هو ضرب الأدب غير المبرح، وهو الذي لا يكسر عظماً ولا يشين جارحة، كاللكزة ونحوها، فإن المقصود منه الصلاح لا غير. ونقل عن

(١) د. سليمان أحمد عبيدات، الطفولة في الإسلام، جمعية عمال المطابع التعاونية، ط١، ١٩٨٩م، ص١٤٣. عالية أحمد ضيف الله، العنف ضد المرأة بين الفقه والمواثيق الدولية ـ دراسة مقارنة ـ أطروحة دكتوراه مقدمة لكلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية.

(٢) محمد أبو زهرة، العقوبة، ص٢٩.

عطاء قوله: (قلت لابن عباس: ما الضرب غير المبرح؟ قال: بالسواك ونحوه)(١). وقد مر بنا سابقاً في الحديث الصحيح الذي يرويه مسلم: «... فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرح».

وعن عبد الله بن زمعة رضي الله عنه، قال رسول الله ﷺ: «لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد، ثم لعله يجامعها من آخر اليوم»(٢).

٣ ـ أن يتقي الوجه والمواضع الخطرة. فعن حكيم بن معاوية القشيري عن أبيه قال: «قلت: يا رسول الله، ما حق زوجة أحدنا عليه؟ قال: أن تطعمها إذا طعمت، وتكسوها إذا اكتسيت، ولا تضرب الوجه ولا تقبح، ولا تهجر إلا في البيت»(٣). ومعنى قوله: «لا تقبح» أن تقول: قبحك الله.

٤ ـ أن يوازن بين المصلحة والمفسدة من إيقاع التأديب، فلا يجعل الضرب أو التوبيخ إلا أحياناً، وهكذا فلا يلجأ إلى تكرار الضرب إذا كان الضرب لا يؤتي الثمرات المرجوة.

٥ ـ أن يتم التأديب على أمر واقع ومخالفة موجودة، ومن هنا جعلت الآية الكريمة الوعظ فقط عند التخوف من نشوز المرأة، أما الهجر فكان عند وقوعه، والضرب عند تكراره.

٦ ـ أن يتولى الزوج أو ولي الأمر التأديب بنفسه، فلا يكل الزوج تأديب زوجته إلى أمه أو أهله أو إحدى ضرائرها، ولا يكل الأب ضرب الابن إلى الإخوة أو من لا علاقة له من أجنبي ونحوه. ودليل ذلك أن الآية توجهت بالخطاب إلى الأزواج دون أولياء الأمور فقال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ﴾ [النساء: ٣٤].

---

(١) تفسير القرطبي، ١٧٢/٥.

(٢) رواه البخاري، كتاب النكاح، باب ما يكره من ضرب النساء، ١٥٣/٦.

(٣) رواه أبو داود في كتاب النكاح، باب في حق المرأة على زوجها، رقم ٢١٤٢.

٧ ـ ألا يقدم على الضرب وهو في ثورة الغضب، فقد يحدث من الضرر حينذاك أكثر مما يرجى من الصلاح. وقد ورد في الحديث عن أبي ذر رضي الله عنه قال: «إن رسول الله ﷺ قال لنا: إذا غضب أحدكم وهو قائم فليجلس، فإن ذهب عنه الغضب وإلا فليضطجع»[1].

* * *

(١) رواه أبو داود في كتاب الأدب، رقم ٤٧٨٢.

المبحث الرابع
أسباب العنف في نطاق الأسرة ودوافعه

لعل من المناسب أن نعاجل إلى تعريف العنف قبل الحديث عن أسبابه، ونحن أمام هذا المطلب نجد أن للعنف تعريفات عدة تختلف بحسب الجهة التي تعنى به والهدف من وراء ذلك. وأنى كان من أمر فقد عرفت منظمة الصحة العالمية العنف بأنه (الاستعمال المتعمد للقوة المادية أو القدرة، سواء بالتهديد أو الاستعمال الفعلي لها، من قبل الشخص ضد نفسه، أو ضد مجموعة أو مجتمع، بحيث يؤدي إلى حدوث أو رجحان احتمال حدوث إصابة أو موت، أو إصابة نفسية، أو سوء النماء أو الحرمان)[١]. وهذا التعريف من الشمول أو السعة بحيث يدخل فيه التهديد وبث الرعب. وعرفه آخرون بأنه (عمل مباشر أو غير مباشر من أعمال العنف ضد أحد أفراد الأسرة، يترتب عليه أذى بدني أو جنسي أو نفسي)[٢].

هذا والخلاف في تعريف العنف لا يقل عنه الخلاف في استيعاب أسبابه وتبويب هذه الأسباب، وسنقسم الحديث فيها إلى ثلاثة أقسام: ذاتية واقتصادية واجتماعية.

* * *

(١) المجلس الوطني لشؤون الأسرة، منظمة الصحة العالمية، الصحة والعنف، تحرير د. منذر زيتون، ٢٠٠٥م، ص ١١، ١٢.

(٢) نظام عساف، العنف الأسري وعمالة الأطفال، مركز التوعية والإرشاد الأسري، الزرقاء، ٢٠٠٠م، ص٢٥.

المطلب الأول ــ الأسباب الذاتية

لهذه الأسباب اتصال بالفاعل ذاته والجوانب النفسية لديه، ويمكن الإشارة في هذا المقام إلى بعض الأمثلة منها:

١ ـ الاضطرابات النفسية، وذلك كالإحباط والاكتئاب وفصام الشخصية، وظهور نزعات عدوانية كالسادية، والماسوشية[١].

٢ ـ ضعف احترام الذات والهروب من المشكلات الخاصة إلى تعاطي المخدرات، مما يفضي إلى تعقيد الموقف والوقوع في مشكلات أكبر.

٣ ـ تبني أنماط ثقافية مغلوطة، وبخاصة في إطار العلاقة الزوجية، منها اعتقاد أن القوامة على المرأة سلطة، وأن الرجولة تقضي بتحجيم المرأة والتطاول عليها، وأن له الحق في أخذ مالها إذا ما أعسر، وأن الأولاد لا يستقيم أودهم إلا بالقوة، وأن التربية الحازمة هي التربية التي تستند إلى إنفاذ أمر الأب دون نقاش، وأن كلمته هي العليا التي لا معقب عليها.

٤ ـ التوقعات غير الواقعية في النظر إلى الحياة الزوجية وافتراض أنها حالة مستديمة من الغرام العارم، وكأنما كانت استثناءً من الحياة العامة، وليست جزءاً منها لها حالات من الصفاء وأخرى من الكدر، وتناسى أن المطلوب من كل من الطرفين أن يعد نفسه

---

(١) السادية مصطلح يعني السيطرة على الآخر وممارسة نوع من الإذلال له، أي حب التعذيب، وتنسب إلى المركيز (دي ساد) الفرنسي الذي عرف عنه اللجوء إلى العنف أثناء ممارسة الجنس، فالسادية هي التلذذ الجنسي بإيلام الشريك بالضرب أو العض أو غيره.أما الماسوشية فتمثل في حب العذاب والحصول على المتعة الجنسية عند تلقي التعذيب، وتنسب الماسوشية إلى الكاتب والروائي النمساوي ليبولد زاخر مازوخ.

لحالة من التوافق أو التكيف مع الآخر، ومن ثم فإن الزواج ليس (منحة)، بل (مكسباً) بطيئاً يتم بتضافر الكثير من الجهود[1]، وإذا لم يقع إدراك هذه الأمور موقعه الصحيح كان اللجوء إلى الطلاق هو الخيار الأول، بل هو الخيار الذي لا خيار بعده عند كثير من الأزواج حديثي العهد بالزوجية.

٥ ـ عدم وجود وازع ديني، أو ضعف هذا الوازع لدى بعض أفراد الأسرة حتى تنقلب وشائج القربى وما تستتبعه من بر وتواصل، حالة من القطيعة الملفعة بصنوف من الأذى والسباب والتدافع البغيض.

٦ ـ حالة المراهقة التي تعرض للشباب في حياتهم، وما يصاحب هذه المرحلة من شعور المراهق بالاعتداد بالذات، وعدم الاتزان العاطفي، واللجوء إلى العنف سبيلاً لحل مشكلاته مع الآخرين، والانسياق مع مجموعة الرفاق في سلوكات تؤذن بالخطر إذا ندّت عن الرقابة والمتابعة والتوجيه الأسري.

٧ ـ وجود أزمة ثقة بين الزوجين لا تلبث أن تعبر عن ذاتها باتهامات متبادلة، يرافقها أو يعقبها نوع من العنف بينهما، وقد كان لهم مندوحة في المكاشفة والاحتكام إلى قوله تعالى: ﴿فَتَبَيَّنُوٓا۟﴾، وقوله: ﴿إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞ﴾.

* * *

(١) د. زكريا إبراهيم، سيكولوجية المرأة، مكتبة مصر، القاهرة، ص١٠٩.

المطلب الثاني
الأسباب الاجتماعية

من أبرز الأسباب الاجتماعية للعنف الأسري:

١ ـ التفكك الأسري وغياب دور الآباء والأمهات في رعاية أولادهم وتربيتهم تربية فاضلة، وما استفحال ظاهرة أطفال الشوارع في بلادنا وفي البلاد الأخرى ـ شرقية كانت أو غربية ـ إلا ثمرة مرة من ثمرات التفكك الأسري، وهذه الظاهرة تشكل قنبلة موقوتة تهدد النسيج الاجتماعي بصورة عامة(١).

٢ ـ سماح الآباء لأنفسهم بأن تكون مشاجراتهم أمام أولادهم، وهذا يفضي إلى تقليد الأولاد للآباء. فقد كشفت دراسة قام بها (شتراوس) وزملاؤه عن أن الأطفال الذين شاهدوا آباءهم يضرب بعضهم بعضاً، قاموا بممارسة العنف بدرجة أعلى من الأطفال الذين لم يشاهدوا آباءهم على هذا الحال. كما تشير التقارير الصادرة عن الأمم المتحدة (١٩٨٩) إلى أن ٢٠٪ من الأزواج الذين عاشوا في أسر مارست العنف قد مارسوا العنف ضد زوجاتهم(٢).

٣ ـ اتجاه كثير من المجتمعات بفعل تأثير العولمة إلى رفض فكرة (السلطة الأبوية)، ووقوف الحركات النسوية إلى جانب هذا التوجه، ورفعهن شعار معاداة (الأبوية). وقد أسهم ذلك في خلق

---

(١) أ. د. عبد الإله أبو عياش، أضواء على ندوة أطفال الشوارع في المدن العربية، مقال منشور في (مجلة الرابطة) التي تصدر عن الأمانة العامة الرابطة المؤسسات العربية الخاصة للتعليم العالي، المجلة السابع، العدد الأول، ٢٠٠٧، ص١١٤ ـ ١٣٣.

(٢) نظام عساف، العنف الأسري وعمالة الأطفال، ص٣٧.

حالة من التحسس من قبول أي من توجيهات الأب في إدارة الأسرة، بل والتمرد عليها، وزاد الأمر سوءاً اتجاه دوائر التشريع في المجتمعات الغربية إلى منع الأبوين من تأديب أولادهما.

ويذكر مؤلف كتاب (أمريكا بلا آباء) أن المجتمع الأمريكي أصبح ينظر إلى الآباء باعتبارهم عبئاً لا ضرورة له، بل إن بعضهم ينظر إلى فكرة (الأبوة) وكأنها شر مستطير، وأن الرجال ليسوا سوى عنصر مضايقة للنساء. ويصور المؤلف المشاكل النفسية غير المحدودة التي تنتج عن اختفاء دور الأب، ويعلل انتشار ظاهرة العنف والجريمة في ذاك المجتمع بعدم تلقي الأولاد الضالين التوجيه من الآباء، وبخاصة في أعوام التكوين الأولى[(١)].

٤ ـ محاولة الآباء فرض عزلة اجتماعية على أولادهم، يحولون من خلالها بين أولادهم وبين أقرانهم وأترابهم، فيحرمونهم بذلك من تأسيس علاقات اجتماعية طبيعية، في وقت يكون هؤلاء الأولاد بأمس الحاجة إلى مجتمع الرفاق، ولا شك أن هذا يؤسس لعدم قبول الآخر بل ووجود حالة من العنف في إطار علاقاتهم الداخلية والخارجية.

٥ ـ انشغال الآباء بشؤونهم الخاصة، وضعف الرقابة على الأولاد، أو الاهتمام بشؤونهم، اتكالاً على دور الخادمات في ذلك، حتى أصبحت هذه الظاهرة مكافئة لليتم المبكر، وفي ذلك يقول حافظ إبراهيم:

ليس اليتيم من انتهى أبواه من هم الحياة وخلفاه ذليلاً
إن اليتيم هو الذي تلقى له أماً تخلت أو أباً مشغولا

٦ ـ المناهج الموازية التي تفرضها وسائل الإعلام على الناشئة، على نحو يتعارض مع المقررات التربوية التي يتلقونها في المؤسسات التعليمية، هذه المناهج التي تكتنف الناشئة على مدار الساعة،

---

(١) مثنى أمين الكردستاني وكاميليا حلمي محمد، الجندر، ص٢٩ ـ ٣١.

بكل ما تتضمنه من أفلام ومسرحيات ومسلسلات ومجلات، يبتذل فيها الجنس، وتستهدف فيها القيم النبيلة، ولا يخفى على أي مشاهد للأفلام الأمريكية مبلغ تركيزها على العنف، لدرجة أصبح اللجوء إلى العنف بين الأطفال وطلبة المدارس ظاهرة تؤرق الرؤساء قبل غيرهم، حتى إن (نيكسون) اتهم (هوليوود) بتدمير المجتمع الأمريكي من خلال ما تنتجه من مادة إعلامية تدعو إلى الإباحة الجنسية، وهذا ما دعا (كلنتون) إلى الاجتماع مع (٤٠٠) سينمائي من (هوليوود) ملتمساً منهم الرحمة بالمجتمع والكف عن إنتاج الأفلام الجنسية الإباحية[١].

٧ ـ غياب العدالة في سياسة الرجل لأسرته، سواء من خلال تجاوزه وافتئاته على حقوق زوجته، أو التحيز لبعض أولاده أو زوجاته، حيث يهيج هذا السلوك حفيظة الأولاد والزوجات ممن حاف عليهم، وتبدأ المشاحنات بين الأولاد كما تتأزم العلاقة بين الزوجات، ويأخذ العنف مجراه بمختلف صوره النفسية واللفظية والبدنية بعد ذلك.

***

---

(١) د. إبراهيم مصحب الدليمي، الأسرة والتنشئة الاجتماعية للطفل العربي في ظل العولمة، مقال بمجلة الآفاق الصادرة عن جامعة الزرقاء الأهلية، العدد التاسع، السنة الثالثة، ٢٠٠٢، ص٧٧.

المطلب الثالث ــ الأسباب الاقتصادية

للعوامل الاقتصادية آثارها الواضحة في إحداث العنف، ويظهر ذلك فيما يلي:

١ ـ لم يزل الفقر من أقوى الأسباب الباعثة على العنف الأسري، وقد نوهت الآيات الكريمة بأهمية العوامل الاقتصادية في اقتراف الأعمال العنفية، فنددت بأعمال الجاهلية في إقدام بعضهم على التخلص من أولاده بسبب الفقر، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُم مِّنْ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وقال كذلك: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ﴾ [الإسراء: ٣١].

٢ ـ والبطالة كذلك الحال تعد سبباً آخر للعنف على مستوى الأسرة والمجتمع، فالشخص إذ تضيق به السبل ثم لا يجد ما يسعف به وضعه، أو يقيم أوده، يضيق حينذاك صدره، وقد يفرغ غيظه على زوجته أو أولاده، من حيث يريد ذلك أو لا يريد.

٣ ـ الهجرة طلباً للرزق والعمل، والانغماس فيه إلى حد نسيان الزوجة والأولاد، والاهتمام بتحصيل المال وجعله هدفاً أول، كل ذلك يؤذن بوجود حالة من التسيب وعدم الانضباط في شؤون الأسرة. وفي دراسة قام بها رمزون عام ١٩٩٥ حول أثر غياب رب الأسرة للعمل في دول الخليج العربي على أسرته، توصل الباحث إلى أن ذلك يؤدي إلى خلل كبير في أدوار أفراد أسرته، وفي غياب النموذج القدوة للأبناء، وبالتالي ظهور جنوح بين الأبناء[١].

(١) د. حسين فرحان رمزون، قراءة في مشكلات الشباب الجامعي في الجامعات الأردنية، مقال في (مجلة الرابطة) التي تصدر عن الأمانة العامة لرابطة المؤسسات العربية الخاصة للتعليم العالي، المجلد السابع، العدد الأول، ٢٠٠٧، ص٥٨.

المبحث الخامس
خصائص العنف الأسري وآثاره

المطلب الأول ـ خصائص العنف الأسري

للعنف في نطاق الأسرة عدد من السمات والخصائص أهمها:

١ ـ إن العنف يؤذن بتفكك الأسرة، والتفكك مفهوم يضاد مفهوم الأسرة، فالأسرة تقوم على التساند والتعاضد، والتفكك مبناه على التناقض والتعارض. الأسرة لحمة وسدى، والتفكك نقض كفعل التي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً.

٢ ـ العنف في نطاق الأسرة يرقى إلى مستوى الكبائر، فالشتم والتحقير مردود بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝١١﴾ [الحجرات: ١١]. وعقوق الوالدين كبيرة. قال الرسول ﷺ: «ثلاثة لا ينظر الله عز وجل إليهم يوم القيامة: العاقّ لوالديه، والمرأة المترجلة، والديوث، وثلاثة لا يدخلون الجنة: العاق لوالديه، والمدمن على الخمر، والمنان بما أعطى»[(١)]. وقطيعة الرحم كذلك الحال، قال الرسول ﷺ: «لا يدخل الجنة قاطع رحم»[(٢)]. وقل مثل ذلك في ظلم الزوجة وحرمان البنات من الإرث، ومحاباة بعض الأولاد دون الآخرين. . . إلخ، وهذه الأمور مع كونها محرمة خارج النطاق الأسري فهي في نطاق الأسرة أشد حرمة.

٣ ـ والعنف الأسري أشد وقعاً على النفس مما سواه، وقديماً قال الشاعر:

---

(١) رواه النسائي في الزكاة، باب المنان بما أعطى، رقم ٢٥٦٢.

(٢) رواه البخاري في الأدب باب إثم القاطع، ومسلم في البر والصلة، باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها، رقم ٢٥٥٦.

وظلم ذوي القربى أشد مضاضة على المرء من وقع الحسام المهند

وقد يكون مدعاة للندم الشديد الذي يلازم الإنسان حياته، يروى في هذا المقام أن الفرزدق طلق امرأته (نوار)، ثم تبعتها نفسه وندم على طلاقها أيما ندم، وفي ذلك يقول:

ندمت ندامة الكسعي لما غدت مني مطلقة نوار
فأصبحت الغداة ألوم نفسي بأمر ليس لي فيه اختيار
وكانت جنتي فخرجت فيها كآدم حين أخرجه الضرار

والطلاق من حيث المبدأ رد فعل عنيف لا يخلو من أذى، وفي ذلك يقول الغزالي: (ومهما طلقها فقد آذاها، ولا يباح إيذاء الغير إلا بجناية من جانبها، أو بضرورة من جانبه)(١). ومن هنا فقد عد الشارع الصبر على أذى المسيء والعفو عنه من عزم الأمور، قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٠ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ ٤١ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظۡلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ٤٢ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ٤٣﴾ [الشورى ٤٠ ـ ٤٣].

أما عن خصائص العنف من حيث الأفراد المسببين والمعرضين للعنف، فقد كشفت الدراسات عن أن أكثر الأفراد تسبباً للعنف هم من الشباب الذين هم في الثلاثينيات من عمرهم، وأكثرهم من النساء اللاتي هن في العشرينيات من أعمارهن(٢).

* * *

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين، ٢/٧٠.

(٢) المجلس الوطني لشؤون الأسرة، الصحة والعنف، ص٤٤، ٤٥.

المطلب الثاني
آثار العنف الأسري

للعنف الأسري آثاره التي تمس كلاً من الفرد والأسرة والمجتمع. وبيان ذلك فيما يلي:

أولاً ـ آثاره على الفرد:

يعاني الفرد المستهدف بالعنف من آثار سيئة في مختلف المجالات العقلية والنفسية والخلقية:

فمن الناحية العقلية نجد أن الأطفال الذين يتعرضون للعنف الأسري يتأخر نموهم العقلي واستيعابهم اللفظي وتتدنى نسبة الذكاء وقوة التركيز لديهم. ومن الناحية النفسية يعاني الطفل من الاضطهاد والكبت والاكتئاب وضعف الثقة بالنفس، بل وعدمها أحياناً، كما يعاني من القلق، وإيثار العزلة.

أما من الناحية الخلقية فيلجئه العنف إلى الكذب والمخاتلة والمكر والنفاق. يصور ذلك كله أجمل تصوير عبارات لابن خلدون يقول فيها: (ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطا به القهر، وضيق على النفس في انبساطها، وذهب بنشاطها، ودعاه إلى الكسل، وحمل على الكذب والخبث، وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفاً مو انبساط الأيدي بالقهر عليه، وعلمه المكر والخديعة لذلك، وصارت له هذه عادة وخلقاً، وفسدت معاني الإنسانية التي له من حيث الاجتماع والتمرن، وهي الحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله، وصار عيالاً على غيره في ذلك، بل وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل، فانقبضت عن غايتها ومدى إنسانيتها، فارتكس وعاد في أسفل السافلين. وهكذا وقع لكل أمة حصلت في قبضة القهر، ونال منها العسف، واعتبره في كل من يملك أمره عليه، ولا تكون

الملكة الكافلة له رفيقة به، ونجد ذلك فيهم استقراء. وانظره في اليهود وما حصل بذلك فيهم من خلق السوء...)[1].

وبالإضافة إلى ذلك فقد يؤدي العنف إلى بعض الشطط في السلوك، كالإقدام على الانتحار، أو تعاطي المخدرات، أو إيذاء الذات.

أما الانتحار فهو جريمة أخلاقية، يدفع الفرد إليها إحساسه بالقهر والإحباط، فتضيق به السبل إلى حد إيثار الموت على الحياة. وقد بينت دائرة الإحصاءات في مديرية الأمن العام في الأردن أن الخلاف العائلي كان يتصدر قائمة الأسباب الباعثة على الانتحار، إذ كان وراء (١٠) عشر حالات[2].

وأما تعاطي المخدرات فيمكن تصنيفه ضمن الأسباب الدافعة إلى العنف، وقد يكون أثراً ونتيجة، فإذا لم يأنس بعضهم في نفسه جرأة للإقدام على الانتحار، تراه يلقي بنفسه في مهالك أخرى يعلل النفس من خلالها بتجاوز مشكلاته، فيقدم على تعاطي المخدرات، وهو لا يدري أنه يضيف إلى مشكلاته الأسرية مشكلة من نوع أشدّ قد تستعصي على الحل، فكان حاله كحال المستجير من الرمضاء بالنار، تدفعه إلى ذلك الأجواء المشحونة بالتوتر والخصام، المشوبة بالقهر والعنت.

وأما إيذاء الذات فيلجأ المستهدف من خلاله إلى إيذاء نفسه وإلحاق الضرر بها، سواء بالجرح أو العض أو الحرق أو الإلقاء في بئر أو السقوط من شاهق، أو ازدراد مواد معدنية، أو ابتلاع السم أو بعض الأدوية الضارة بكميات كبيرة، وهو في ذلك كله كمن يطفئ النار بالمنفاخ فلا يزيدها إلا اشتعالاً، أو كمن يلقي ضغثاً على أبالة، ويزيد سوءه سوءاً.

---

(١) ابن خلدون، عبد الرحمٰن بن محمد، المقدمة، دار الشعب، القاهرة، ص٥٠٨.
(٢) المجلس الوطني لشؤون الأسرة، الصحة والعنف، ص ٨٨.

ثانياً ـ آثاره على الأسرة:

يحدث العنف في بناء الأسرة خلخلة قد تفضي إلى تقويضه، فالإكراه على الزوج مثلاً قد يفضي إلى التشاحن والذم والتحقير والوقوع في شقاق يطول أمده بحيث يستعصى على الإصلاح، وهكذا تجد الأسرة نفسها أمام أبغض الحلال (الطلاق)، حلقة جديدة في سلسلة ممتدة من العنف والعنف المضاد، فتضيع في ربوع (البيت السعيد) قيم السكينة والمودة والرحمة التي أرادها الله سبحانه وتعالى بالزواج ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١]، وتغيض معاني الصهر والمصاهرة ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴿٥٤﴾﴾ [الفرقان: ٥٤]. فقد ذكر الماوردي أن المناكح إنما سميت صهراً لاختلاط الناس بها كما يختلط الشيء إذا صهر[١]. وتصبح الجنة المفترضة تحت أقدام الأمهات ناراً تحرق أفئدتهن نتيجة لعقوق الأولاد.

ونقرأ في التقرير الإحصائي الصادر عن دائرة قاضي القضاة في الأردن عام ٢٠٠٧م، أن مجموع حالات الطلاق خلال السنوات الخمس الماضية بلغ (٤٧١٤٢) حالة، موزعة كما يلي: (٩٣١٤) حالة طلاق رجعي، (٢٥٠٨٤) حالة طلاق بائن بينونة صغرى قبل الدخول، و(٢١٧٤٠) حالة طلاق بائن بينونة صغرى بعد الدخول، و(١٠٠٤) حالة طلاق بائن بينونة كبرى[٢]. وهي أرقام لها دلالاتها الرهيبة، وبخاصة الطلاق قبل الدخول مما ينبئ عن أن أسس الاختيار الزوجي لم تكن جيدة. وتذكر الدكتورة أمينة الجابر أن نسبة الطلاق إلى الزواج في قطر تراوحت في العقد الأخير ما بين ٢٤ ـ ٣٣٪، وهي نسبة عالية في مجتمع مستقر اقتصادياً ومترابط أسرياً[٣].

---

(١) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ٩٧/٦.

(٢) النشرات الإحصائية لعام ٢٠٠٧م، الصادرة عن دائرة قاضي القضاة في المملكة الأردنية الهاشمية، ص٢ و٣.

(٣) د. أمينة الجابر ورفاقها، التفكك الأسري، ص١٣٤.

والمشكلة لا تقف عند هذا الحد، إذ إننا نجد أن للطلاق الواقع في أسرة ما ارتدادات جانبية، وبخاصة في الأسر القائمة على زواج البدل، إذ ينعكس ذلك غالباً على الأسرة الثانية فيقع الطلاق فيها على غير أساس إلا على أساس من الرغبة في تحقيق التوازن في الشر لا في الخير. يضاف إلى ذلك كله، تلك السمعة السيئة التي تلحق بتلك الأسرة نتيجة للفعل ورد الفعل من العنف والعنف المضاد.

ثالثاً ـ آثاره على المجتمع:

قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٨٧]. إنه انعدام الأمن في المجتمع إذا كان العنف والظلم سبيلاً ومنهجاً، ولنا في واقع المجتمعات الغربية من الدلالات ما يغني عن التعليق.

فقد أفادت الإحصائيات التي أعدها مجلس مكون من رؤساء المنظمات الصحية والتجارية في أمريكا أن مليون مراهقة أمريكية، أي ما يعادل واحدة من كل عشرة مراهقات ـ يتورطن بحمل غير مرغوب فيه كل عام، وأن أمريكا هي الدولة الأولى في العالم من حيث وقوع حالات الاغتصاب إذ تصل نسبة اللاتي يتعرضن للاغتصاب ٢١٪ من مجمل النساء هناك(١).

وفي أمريكا تشير الإحصاءات إلى أن ٧٩٪ من الرجال يضربون زوجاتهم ضرباً يؤدي إلى عاهة، و١٧٪ منهن تستدعي حالاتهن الدخول للعناية المركزة. أما في فرنسا فهناك مليونا امرأة معرضة للضرب سنوياً، وفي بريطانيا يفيد تقرير أن ٧٧٪ من الأزواج يضربون زوجاتهم دون أن يكون هناك سبب لذلك، وأن أكثر من ٥٠٪ من القتيلات كن ضحايا الزوج أو الشريك(٢). إنها المجتمعات نفسها التي تغذيها ثقافة العنف، حتى رأينا طلبة المدارس فيها يتسلون بإطلاق النار على زملائهم في صور متكررة جعلت المجتمع الأمريكي يضج منها.

---

(١) مثنى أمين الكردستاني، الجندر، ص١١٩، ١٢٠.

(٢) عالية أحمد ضيف الله، العنف ضد المرأة بين الفقه والمواثيق الدولية ـ مخطوطة رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا/الجامعة الأردنية، ص١٨، ١٩.

المبحث السادس

علاج العنف الأسري والتدابير الجزائية للحد منه

للحد من العنف الأسري، أو التقليل منه، مسربان: أولهما ينحو منحَى تربوياً اجتماعياً، وينحو الآخر منحى قانونياً تنظيمياً، ونتناول كلاً منهما في مطلب مستقل:

المطلب الأول ــ علاج العنف من منظور تربوي واجتماعي

يتأتى علاج العنف من منظور تربوي من خلال التصدي لأسبابه، على وفرة هذه الأسباب وتنوعها، وإنشاء المؤسسات اللازمة للاضطلاع بهذه المهمة، ويتضح ذلك فيما يلي:

١. تجنب الممارسات والاتجاهات الخاطئة في تربية الأطفال، سواء في ذلك الإفراط في تدليلهم والاستسلام لمطالبهم، أو التفريط في إهمالهم وعدم تمكينهم من حقوقهم، بل وممارسة العنف بحقهم ومعاملتهم بقسوة، وحرمانهم من العطف والحنان.

روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: قبل رسول الله ﷺ الحسن بن علي وعنده الأقرع بن حابس التميمي جالساً، فقال الأقرع: إن لي عشرة من الولد ما قبلت منهم أحداً. فنظر إليه رسول الله ﷺ ثم قال: «من لا يرحم لا يرحم»[١].

٢. اهتمام المناهج الدراسية بالحقوق الأسرية، سواء بالنسبة للأولاد أو الأزواج أو الوالدين أو ذوي الأرحام، أو الإطار المجتمعي الأوسع. والتركيز على قيم العدل والتسامح والشورى، بديلاً عن التسلط والاستبداد والمحاباة.

٣. إعداد برامج موجهة لمقاومة العنف والحد منه، بحيث تشمل المجالات الثقافية والاجتماعية (وتهدف برامج التنمية الاجتماعية إلى مساعدة الأطفال والمراهقين على تطوير مهاراتهم الاجتماعية، وكيفية حل الصراعات بينهم وضبط الغضب)، والبرامج العلاجية التي تهدف إلى تقديم المشورة لضحايا العنف، والمعالجة السلوكية للاكتئاب والاضطرابات النفسية. وكذلك برامج تأهيل

---

(١) رواه البخاري في الآداب، باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته، ٧/٧٥. ومسلم في الفضائل، باب رحمته ﷺ بالصبيان والعيال، رقم ٢٣١٨.

الآباء وتدريبهم على تطبيق الطرق القويمة في معاملة الأبناء[1].

٤. تهيئة المناخ المناسب للشباب من أجل ممارسة أنشطة رياضية واجتماعية يفرغون من خلالها طاقاتهم في النافع المفيد، بدلاً من تفريغها في الصراعات والمنافسات القائمة على التحدي والسيطرة.

٥. تجنب الآباء اللجوء إلى حل مشكلاتهم بالعنف والقوة من حيث المبدأ، فإن ألجأتهم الظروف إلى العنف فليحرصوا على أن يكون ذلك بمنأى عن مشاهدة أولادهم، فإن الولد يتعلم كثيراً من السلوك الاجتماعي عن طريق ملاحظة أبويه وتقليدهما.

٦. تغيير البيئة التي يسود فيها العنف، سواء في ذلك المنزل الذي تعيش فيه الأسرة بإعادة ترتيبه[2]، أو هجر المنطقة المعروفة بأجوائها العكرة واحتكامها إلى العنف سبيلاً.

عن أبي سعيد رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «كان في بني إسرائيل رجل قتل تسعة وتسعين إنساناً، ثم خرج يسأل فأتى راهباً فسأله، فقال له: هل من توبة؟ قال: لا، فقتله، فجعل يسأل، فقال له رجل: ائت قرية كذا وكذا، فأدركه الموت، فناء بصدره نحوها، فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فأوحى الله إلى هذه أن تقربي، وأوحى إلى هذه أن تباعدي، وقال: قيسوا ما بينهما، فوجد إلى هذه أقرب بشبر، فغفر له»[3].

٧. إنشاء المؤسسات المعنية بحقوق الأسرة والدفاع عنها، ومتابعة قضاياها. وإذا اتخذنا من الأردن مثلاً وجدنا أن هناك مؤسسات عدة، حكومية وغير حكومية، تعنى بالأسرة بصورة مباشرة، ومن ذلك (المجلس الوطني لشؤون الأسرة)، و(دائرة حماية الأسرة)

---

(١) المجلس الوطني لشؤون الأسرة، الصحة والعنف، ص٩٨، ٩٩.

(٢) شارلز شيفر وهوارد ميلمان، مشكلات الأطفال والمراهقين.

(٣) رواه البخاري، في الأنبياء، باب ما ذكر في بني اسرائيل ١٤٩/٤، ورواه مسلم في التوبة، باب قبول توبة القاتل، رقم ٢٧٦٦.

ضمن دوائر مديرية الأمن العام، و(دار الوفاق) التي أنشأتها وزارة التنمية الاجتماعية بهدف استقبال النساء اللواتي يهربن من منازلهن لتعرضهن للضرب أو العنف بمختلف صوره، و(دار الأمان للعلاج والتأهيل)، و(مؤسسة نهر الأردن) التي تعنى بحماية الطفل، وغير ذلك.

٨. توظيف البرامج الإعلامية بطريقة راشدة تنأى عن العنف، وفي هذا السياق لا بد من تحديد ساعات مشاهدات الأطفال للبرامج التلفزيونية ومراقبة البرامج التي يعتادونها، وعدم السماح بمشاهدة أفلام الرعب، نظراً لما تحدثه هذه المشاهدة من تأثير في سلوكها ومحاولة تقليد مشاهد العنف.

٩. التنسيق بين مختلف المؤسسات القائمة بحيث تتجه في معالجتها لقضايا العنف على نحو ينتفي فيه التعارض بينها، سواء من ناحية السياسات والبرامج أو من النواحي الإجرائية والتنفيذية.

١٠. سن القوانين والتشريعات اللازمة للحد من أعمال العنف، وتدريب القضاة على كيفية معالجة القضايا الأسرية، بدعوة الفرقاء إلى تقوى الله وإحلال الصلح والوئام بدلاً من الخصام.

❋ ❋ ❋

المطلب الثاني ـ التدابير الجزائية للحد من العنف

إن الركون إلى ما قدمنا من حلول مقترحة للحد من أعمال العنف لا يشكل ضمانة كافية، فلا بد أن يكون للعقوبات دورها في عملية الردع، يظهر ذلك على وجه الخصوص في قوانين العقوبات وقوانين الأحوال الشخصية.

أولاً ـ التدابير الجزائية في قانون العقوبات:

نتناول تحت هذا العنوان آراء الفقهاء في العنف بين الآباء والأبناء والأزواج والإخوة، وبخاصة إذا بلغ الأمر إلى حد قتل أحد الطرفين للآخر.

١. قتل الأصل للفرع:

إذا قتل الأصل فرعه، فهل يقتل به أولاً؟؟ في ذلك أقوال:

أ. أما عند الحنفية فلا يقتل والد بولده[١]. وبه قال الثوري والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق، واستدلوا على ذلك بقوله ﷺ: «لا يقاد الوالد بالولد»[٢]. ولأن القصاص شرع للزجر، والحاجة إلى الزجر في جانب الولد لا في جانب الوالد، ثم إن الوالد سبب لوجود الولد فلا يكون سبب عدمه.

ب. وقال مالك وابن نافع وابن عبد الحكم: يقتل به لعموم النصوص الشرعية، ومنها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ

(١) الكاساني، بدائع الصنائع ٣٤٧/٧، وابن نجيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ص٣٣٢، و ابن قدامة، المغني ٦٦٦/٧، والمرداوي، الإنصاف ٤٧٣/٩.

(٢) رواه الترمذي في الديات، باب ما جاء في الرجل يقتل ابنه يقاد منه أم لا، رقم ١٤٠٠. والحديث صحيح.

﴿شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾﴾ [البقرة]، وقوله ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم»[(1)].

وبين هذين الرأيين آراء أخرى ليس هٰهنا بسط القول فيها[(2)].

ويعقب الشيخ محمد أبو زهرة على مذهب الإمام مالك فيقول: (إن المالكية لا يأخذون بالأحاديث الواردة بمنع القود من الوالد للولد، ويسمون بعضها باطلاً، ولم يلاحظوا شهرة العمل بها، مع أن شهرة العمل بها يزكي صحتها، وإذا كان في بعض إسنادها إرسال، فالمرسل كان المتقدمون يأخذون به، ولا يعتمدون إلا على الثقة ممن ينقل، والإمام مالك كان يأخذ بالمرسل، وارجع إلى الموطأ فإنك واجد فيه الكثير من المرسلات)[(3)].

والذي أراه أن الصيرورة إلى الاقتصاص من الوالد حين قتل ولده يدخل في باب السياسة الشرعية، ويترك لولي الأمر تقدير الموقف والنظر في ملابسات الجريمة لتقدير العقوبة تخفيفاً أو تغليظاً، فليس من يضرب ابنه تأديباً ضربة يقضي بها عليه، وهو لا يريد قتله، كمن يعمد إلى ذبحه، أو حرقه أو تقطيعه، فالتجاوز عن الأولى ممكن بخلاف الأخرى.

هذا وظاهر أقوال الفقهاء الذين نفوا القصاص بين الأب والولد في النفس أنه ينتفي أيضاً في الأطراف والجروح[(4)].

ولقد نشرت جريدة الرأي الأردنية في عددها رقم (١٣٩١٤) خبراً مفاده أن اللجنة القضائية بمحكمة جدة قد قضت بإعدام سعودي عذب طفلته حتى الموت في ثاني حالة من نوعها[(5)].

---

(١) رواه أبو داود في الديات، باب إيقاد المسلم بالكافر، رقم ٤٥٣١ وإسناده حسن.

(٢) انظر هذه الأقوال تفصيلاً في كتاب يوسف علي غيظان، عقوبة القتل في الشريعة الإسلامية، دار الفكر، ط١، ١٩٩٥، ص٤١ ـ ٥٥.

(٣) محمد أبو زهرة، العقوبة، دار الفكر العربي، القاهرة، ص٤٢١.

(٤) محمد أبو زهرة، العقوبة، ص٤١٩، ٤٢٠.

(٥) جريدة الرأي، العدد ١٣٩١٤، الخميس ١٣ تشرين الثاني ٢٠٠٨، ص١٦.

٢. قتل الفرع بالأصل:

إذا قتل الفرع أصله فهل يقتل به أو لا؟ الذي تتجه إليه آراء الأئمة هو القول بقتل الولد إن قتل أحد والديه. قال ابن قدامة: (هذا قول عامة أهل العلم منهم مالك والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي؛ لعموم الأدلة، ولا يصح قياس الابن على الأب، لأن حرمة الوالد على الولد آكد، والولد مضاف إليه بلام التمليك، بخلاف الوالد مع الولد[١]، ثم إنه ربما أقدم الولد على قتل والده لمنفعة يرجوها من تركته، ومثل هذا يندر من جانب الأب)[٢].

٣. قتل الزوج زوجته:

إذا عمد الرجل إلى تأديب زوجته وأفضى فعله إلى قتلها، فهل يقتص منه أو لا؟

يرى جمهور العلماء أنه يجب القصاص، وبهذا أخذ الحنفية والشافعية وعمر بن عبد العزيز والنخعي والثوري، أخذاً بعموم النصوص، ثم إنهما شخصان متكافئان.

وقال الزهري: لا يقتل الزوج بامرأته لأنه ملكها بعقد النكاح[٣].

وقول الزهري مردود، فإن ملكيته لها ليست أكثر من ملك منفعة الاستمتاع ولهذا تجب ديتها عليه.

وقد نسب عدم وجوب القصاص إلى فقيه مصر الليث بن سعد. ويعقب الشيخ أبو زهرة على مذهب الزهري والليث فيقول: (والذي نراه في هذه المسألة أن نسبة هذا إلى ابن شهاب الزهري والليث بن سعد موضع نظر، ولم يثبت من طريق صحيح لا يتطرق الريب إليه، وإنه

---

(١) ابن قدامة، المغني، ٦٧٠/٧، ٦٧١، وابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة ١٠٩٧/٢.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع، ٣٤٨/٧.

(٣) ابن قدامة، المغني، ٦٦٨/٧.

لغرابته وشذوذه في الفقه الإسلامي، ولنسبه إلى عالمين جليلين لا نعتقد أن النسبة إليهما صحيحة، وإنه غريب عن الفقه الإسلامي)[1].

جرائم قتل الشرف:

لكن ماذا لو تبين للزوج خيانة زوجته بأن ضبطها متلبسة بالزنا فقتلها، فهل يقتل بها أو لا؟ الجمهور على أنه يقتص منه لأن قتله لها لا يستند إلى أي دليل شرعي وإنما يستند إلى عوائد اجتماعية ليس أكثر.

يرى الحنفية وبعض المالكية أنه يسقط القصاص[2]، لما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يوماً يتغدى فجاء رجل يعدو وفي يده سيف ملطخ بالدم، ووراءه قوم يعدون خلفه، فجاء حتى جلس مع عمر، فجاء آخرون فقالوا: يا أمير المؤمنين، إن هذا قتل صاحبنا، فقال له عمر: ما تقول؟ فقال: يا أمير المؤمنين، إني ضربت بين فخذي امراتي فإن كان أحد قتلته، فقال عمر: ما تقولون؟ قالوا: يا أمير المؤمنين، إنه ضرب بالسيف فوقع في وسط الرجل وفخذي المرأة، فأخذ عمر سيفه فهزه ثم دفعه إليه وقال: إن عادوا فعد.

وهكذا فإن إقدام الرجل على قتل زوجته في هذه الحال يعد عذراً محلاً يعفيه من كل عقاب، وبهذا أخذ قانون العقوبات الأردني قبل تعديله في المادة (١/٣٤٠) التي كانت تنص على أنه (يستفيد من العذر المحل من فاجأ زوجته أو إحدى محارمه حال التلبس بالزنا مع شخص آخر وأقدم على قتلهما أو جرحهما أو إيذائهما كليهما أو أحدهما).

وقد عدلت هذه المادة بعد مناقشات مطولة، فجعل قتله لها ولمن يزني بها عذراً مخففاً، أسوة بما عليه العمل في قانون العقوبات المصري في المادة (٢٣٧) التي رتبت على الزوج القاتل عقوبة الحبس.

---

(١) محمد أبو زهرة، العقوبة، ص٤٢٦.

(٢) عالية أحمد ضيف، العنف ضد المرأة بين الفقه والمواثيق الدولية، ص١٤٧، ١٤٨.

والمشكلة في جرائم الشرف لا تكمن فيمن قتل زوجته متلبسة بالزنا، وإنما في تعدية الأمر إلى حالات تقوم على الظن والشك، أو الإقدام على قتل الفتاة، زوجة أو بنتاً أو أختاً، لمجرد أن لها علاقة عاطفية بشخص آخر، أو إقدامها على الزواج الشرعي من شخص لا تريده العائلة، وهذا من الإسراف في القتل المنهي عنه شرعاً، ومما لا ينبغي التساهل معه. وتشير الإحصائيات إلى أنه يقتل سنوياً ما يصل إلى (٥٠٠٠) امرأة وفتاة فيما يسمى القتل بذريعة حماية الشرف، كثيرات منهن بسبب العار المتمثل في تعرضهن للاغتصاب[١].

٤. قتل الزوجة زوجها:

إذا قتلت الزوجة زوجها في غير ما بأس فعليها القصاص، لكنها تستفيد من العذر المخفف في القانون الأردني إذا قتلته حال تلبسه بالزنا. فقد ورد في المادة (٣٤٠/٢) من قانون العقوبات الأردني ما نصه: (ويستفيد من العذر ذاته [أي العذر المخفف] الزوجة التي فوجئت بزوجها حال تلبسه بجريمة الزنا، أو في فراش غير مشروع في مسكن الزوجية، فقتلته في الحال، أو قتلت من يزني بها، أو قتلتهما معاً، أو اعتدت عليه أو عليهما اعتداءً أفضى إلى موت أو جرح أو إيذاء أو عاهة دائمة).

٥. قتل الأخ لأخيه:

ذكر القرافي من علماء المالكية أن الأخ يقتل بأخيه إن قتله عداوة، فإن قتله على وجه التأديب فالعقل لـ(الدية) أسوة بالمعلم في ضربه التلميذ[٢].

ثانياً ـ التدابير الجزائية في قانون الأحوال الشخصية:

كثيرة هي التدابير الجزائية في قوانين الأحوال الشخصية للحد من

---

(١) د. إلهام محمد المتوكل ومحمد عبد الملك المتوكل، العنف ضد النساء وثقافة وتقاليد المجتمع اليمني، ص٢٢.

(٢) القرافي، الذخيرة، ٣٣٦/١٢.

العنف، وحسبنا هنا إيراد بعض الأمثلة، ومن ذلك:

١. التعويض في طلاق التعسف:

فقد قضى قانون الأحوال الشخصية في الأردن بالتعويض على من طلق زوجته تعسفاً، فنصت المادة (١٣٤) على أنه (إذا طلق الزوج زوجته تعسفاً، كأن طلقها لغير سبب معقول، وطلبت من القاضي التعويض حكم لها على مطلقها بالتعويض الذي يراه مناسباً، بشرط أن لا يتجاوز مقدار نفقتها عن سنة...).

وغني عن البيان أن هذا التعويض مما لم يقل به أحد من الفقهاء السابقين. ولكنه مما تدعو إليه مبادئ السياسة الشرعية في هذه الأيام.

٢. سلب الولاية عمن يمارس العنف على أولاده:

فقد قرر القانون المصري رقم ١١٨ لسنة ١٩٥٢ سلب الولاية عن الأب في الأحوال الآتية:

أ. إذا حكم على الولي في جريمة اغتصاب أو هتك عرض أو جريمة من الجرائم التي يكون فيها تحريض على الدعارة، وكانت الجريمة على من هو في ولايته.

ب. من حكم عليه لجناية وقعت على نفس أحد من تشملهم الولاية، أو حكم عليه لجناية وقعت من هؤلاء.

وسلب الولاية في هاتين الحالتين وجوبي لا جوازي[١].

٣. عدم إكراه البكر على الزواج ممن لا تريد:

فقد ورد في الحديث الذي يرويه ابن بريدة عن أبي بريدة عن أبيه قال: جاءت فتاة إلى النبي ﷺ فقالت: إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته، قال: فجعل الأمر إليها، فقالت: قد أجزت ما صنع أبي،

---

(١) محمد أبو زهرة، الأحوال الشخصية، دار الفكر العربي، ١٩٥٧، ص٤٩١.

ولكن أردت أن تعلم النساء أن ليس إلى الآباء من الأمر شيء[1].

يقول ابن القيم معلقاً على مضمون الحديث: وموجب هذا الحكم أنه لا تجبر البكر البالغ على النكاح، ولا تزوج إلا برضاها. وهذا قول جمهور السلف ومذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايات عنه، وهو القول الذي ندين الله به ولا نعتقد سواه، وهو الموافق لحكم رسول الله ﷺ وأمره ونهيه وقواعد شريعته ومصالح أمته[2].

* * *

(١) رواه ابن ماجه في النكاح، باب من يزوج ابنته وهي كارهة، رقم ١٨٧٤.

(٢) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، ٢/٣.

قائمة المراجع

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ إبراهيم مصحب الدليمي، الأسرة والتنشئة الاجتماعية للطفل العربي في ظل العولمة، مقال بمجلة (الآفاق)، جامعة الزرقاء الأهلية، السنة الثالثة، العدد التاسع، ٢٠٠٢م.

٣ ـ ابن الأثير الجزري، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

٤ ـ د. أحمد الكبيسي، فلسفة نظام الأسرة في الإسلام، مطبعة الحوادث، بغداد، ط٢، ١٩٩٠م.

٥ ـ د. ألكسيس كاريل، الإنسان ذلك المجهول، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٨٩م.

٦ ـ الآلوسي، شهاب الدين محمود البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

٧ ـ أمين نعمان الصلاحي، من وسائل القرآن في إصلاح المجتمع، كتاب الأمة، قطر، العدد (١٢٧)، ١٤٢٩هـ.

٨ ـ د. أمينة الجابر، د. صالح الصنيع، الشيخة العنود بنت ثامر آل ثاني، التفكك الأسري ـ الأسباب والحلول المقترحة ـ كتاب الأمة، قطر، العدد (٨٣)، ١٤٢٢هـ.

٩ ـ البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، المكتبة الإسلامية، إستانبول.

١٠ ـ البشري الشوربحي، رعاية الأحداث في الإسلام والقانون المصري، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٨٥م.

١١ ـ الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، جامع الترمذي، بيت الأفكار الدولية، عمان.

١٢ ـ ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار الكتب العربية، بيروت، ١٩٦٦م.

١٣ ـ الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد، كتاب فقه اللغة وأسرار العربية، مكتبة القرآن، القاهرة.

١٤ ـ ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمٰن بن الجوزي القرشي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، ط١.

١٥ ـ ابن حجر الهيتمي، أبو العباس أحمد بن محمد، الزواجر عن اقتراف الكبائر، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٢م.
١٦ ـ د. حسين فرحان رمزون، قراءة في مشكلات الشباب الجامعي في الجامعات الأردنية. مقال بمجلة (الرابطة)، الأمانة العامة لرابطة المؤسسات العربية الخاصة للتعليم العالي، المجلد السابع، العدد الأول، ٢٠٠٧م.
١٧ ـ ابن خلدون، عبد الرحمٰن بن محمد، المقدمة، دار الشعب، القاهرة.
١٨ ـ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، بيت الأفكار الدولية، عمان.
١٩ ـ رفيق المصري، الدين والسياسة والديمقراطية، مركز حقوق الإنسان والمشاركة الديمقراطية، رام الله، ط١، ٢٠٠٧م.
٢٠ ـ زكريا إبراهيم، سيكولوجية المرأة، مكتبة مصر، القاهرة.
٢١ ـ سليمان أحمد عبيدات، الطفولة في الإسلام، جمعية عمال المطابع التعاونية، ط١، ١٩٨٩م.
٢٢ ـ سيد قطب، في ظلال القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٥، ١٩٦٧م.
٢٣ ـ عالية أحمد ضيف الله، العنف ضد المرأة بين الفقه والمواثيق الدولية، رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية.
٢٤ ـ عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، مكتبة دار المعرفة، القاهرة، ط٣، ١٩٦٣م.
٢٥ ـ عبد الله بن ناصر السدحان، الترويح وعوامل الانحراف ـ رؤية شرعية ـ، كتاب الأمة، قطر، العدد (٧٤)، ١٤٢٠هـ.
٢٦ ـ ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨م.
٢٧ ـ عبد الإله أبو عياش، أضواء على ندوة أطفال الشوارع في المدن العربية، مقال بمجلة (الرابطة)، الأمانة العامة لرابطة المؤسسات العربية الخاصة للتعليم العالي، المجلد السابع، العدد الأول، ٢٠٠٧م.
٢٨ ـ العجلوني، إسماعيل بن محمد الجراحي، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت.
٢٩ ـ عصام منصور، المدخل إلى علم الاجتماع، دار الخليج، عمان، ط١، ٢٠٠٨م.
٣٠ ـ القبانجي، حسن السيد علي، شرح رسالة الحقوق، للإمام علي بن الحسين زين العابدين

٣١ ـ ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ١٩٨١م.
٣٢ ـ القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، تحقيق د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤.
٣٣ ـ القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت.
٣٤ ـ ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد. الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض.
٣٥ ـ الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦م.
٣٦ ـ لطفي محمود عبد الحليم، حقوق الإنسان بين إعلان الأمم المتحدة والقرآن، المصباح للنشر والترجمة، القاهرة، ١٩٩٢م.
٣٧ ـ اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل بالمجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة. ميثاق الأسرة في الإسلام، جمعية العفاف الخيرية، عمان، ٢٠٠٨م.
٣٨ ـ الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد البصري، أدب الدنيا والدين، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٩ ـ مثنى أمين الكردستاني وكاميليا حلمي محمد، الجندر، بحث مقدم إلى مؤتمر الأسرة في ظل العولمة، جمعية العفاف الخيرية، عمان، ٢٠٠٤م.
٤٠ ـ محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، القاهرة.
٤١ ـ محمد أبو زهرة، العقوبة، دار الفكر العربي، القاهرة.
٤٢ ـ محمد رياض، الإنسان ـ دراسة في النوع والحضارة ـ، دار النهضة العربية، بيروت، ط٢، ١٩٧٤.
٤٣ ـ محمد رشيد رضا، تفسير المنار، دار الفكر للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٧٣م.
٤٤ ـ د. محمد عاطف غيث، د. إسماعيل علي مسعد، المشكلات الاجتماعية ـ دراسة نظرية وتطبيقية ـ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.
٤٥ ـ محمد الغزالي، مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، كتاب الأمة، قطر، العدد الأول، ط٣، ١٤٠٢.
٤٦ ـ محمد محمد حسين، حصوننا مهددة من داخلها، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٤، ١٩٧٧م.
٤٧ ـ ابن مفلح المقدسي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح، الآداب الشرعية والمنح المرعية، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ١٩٧٧م.

٤٨ ـ ابن نجيم الحنفي، زين العابدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥م.

٤٩ ـ النسائي، أبو عبد الرحمٰن أحمد بن شعيب بن علي، سنن النسائي، بيت الأفكار الدولية.

٥٠ ـ النشرات الإحصائية لعام ٢٠٠٧م، الصادرة عن دائرة قاضي القضاة في المملكة الأردنية الهاشمية.

٥١ ـ نظام عساف، العنف الأسري وعمالة الأطفال، مركز التوعية والإرشاد الأسري، الزرقاء، ٢٠٠٠م.

٥٢ ـ النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت.

٥٣ ـ يوسف علي غيظان، عقوبة القتل في الشريعة الإسلامية، دار الفكر، عمان، ط١، ١٩٩٥م.

❊ ❊ ❊

مشروع قرار

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في الشارقة من (. . .) إلى (. . .) بعد استماعه البحوث المقدمة في موضوع (العنف في نطاق الأسرة)، وبعد المناقشة يقرر ما يلي:

أولاً ـ التأكيد على الثوابت الشرعية المتعلقة بالأسرة:

١ ـ من حيث الإنشاء:

● الأسرة هي الوحدة الرئيسة المكونة للمجتمع، والحفاظ على ديمومتها إدامة لوجود المجتمع نفسه.

● الزواج بين الذكر والأنثى التي تحل له شرعاً هو مادة البناء الأسري في حلقته الدنيا، وكل اتصال جنسي يتم بغير الزواج يعد جريمة دينية وأخلاقية، كاللجوء إلى الاغتصاب وممارسة البغاء.

٢ ـ من حيث البقاء:

● الأسرة نظام متعدد الأطراف محكوم بمنظومة قيمية رفيعة من المودة والسكينة والتراحم والتعاطف.

● التأديب الشرعي يمثل آلية من آليات صيانة البناء الأسري من عوامل التمزق والانحراف، سواء في ذلك تأديب الزوج لزوجته، أو تأديب الآباء للأولاد.

٣ ـ من حيث الانتهاء:

● الطلاق ضرب من العلاج، وهو حق للزوج في مواجهة نشوز المرأة ولجوئها إلى العنف في مواجهة الزوج.

● الخلع آلية أخرى منحها الشرع للمرأة لمواجهة عنف الزوج عند الاقتضاء.

• عدم وضع الغايات في البدايات، فهجر الزوجة إنما يكون بعد وعظها، وضربها بعد هجرها، واللجوء إلى الطلاق آخر الدواء.

ثانياً ـ اتخاذ الإجراءات الكفيلة بالتصدي للعنف في نطاق الأسرة، ومن ذلك:

١ ـ تحريم كل أنواع العنف، سواء ما تعلق منه بالعنف البدني بالضرب والإيذاء، أو بالجانب النفسي بالذم والتحقير، أو العضل بمنع الفتاة من الزواج ممن تريد أو إكراهها على الزواج بمن لا تريد.

٢ ـ محاربة الثقافة المغلوطة التي تسود بعض المجتمعات، باعتبار الرجولة مرادفة للاستبداد، والقوامة سلطة غير مقيدة، والأنوثة حالة ترتبط بالدونية.

٣ ـ ترتيب الضمان على ممارسة العنف إن أفضى ذلك إلى إحداث تلف في عضو من أعضاء الشخص.

٤ ـ اللجوء إلى القصاص ممن أقدم عمداً على إزهاق نفس متجاوزاً الأصول الشرعية، وبخاصة في الجرائم الواقعة بين الأزواج، أو من الفروع ضد الأصول.

٥ ـ تطوير التشريعات المتعلقة بالأحوال الشخصية، وعدم التزام مذهب معين إن كان في المذاهب الأخرى سعة.

٦ ـ دعوة الوزارات والمؤسسات ذوات العلاقة من أجل التنسيق فيما بينها، لدحض العنف، وإزالة التعارض في برامجها وتوجهاتها بهذا الخصوص.

٧ ـ تخصيص برامج ثقافية لتوعية الأفراد بخطر العنف على الأسرة.

٨ ـ توجيه طلبة الدراسات العليا لإيلاء ظاهرة العنف الأسري قدراً من اهتمامهم من الدراسة والبحث.

٩ ـ إنشاء مجالس على مستوى العشيرة والقبيلة للحد من ظاهرة العنف في الأسر المنضوية فيها.

١٠ ـ تأسيس مجالس ودوائر متخصصة في شؤون الأسرة محلياً وإقليمياً لمتابعة قضايا العنف فيها.

العنف الأسري
في الوثائق الدولية
ـ دراسة تحليلية ـ

إعداد
كاميليا حلمي محمد
رئيس اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل

مقدّمة

يعمل الغرب في ظل النظام العالمي الجديد على فرض وصايته على المجتمع الدولي من خلال منظومة حقوق الإنسان، ويسعى لفرض نمط حضاري أوحد على العالم لتلتزم به الدول كلها، وذلك بإضفاء صفة العالمية على ما يقدمه بهذا الشأن بوصفه نموذجًا يتعين استلهامه، فارضًا معاييره على أنها مبادئ وقواعد مستقرة ومسلم بها على نطاق عالمي.

ومن خلال هيئة الأمم المتحدة United Nations Organization (UN)، «والتي أسستها الدول العظمى عام ١٩٤٥ لتكون أداة لها في حكم العالم)، وبالتحديد لجان المرأة والطفل في الأمم المتحدة، حيث تتم صياغة مفردات ذلك النمط الحضاري الأوحد في صورة وثائق دولية، ومطالبة الحكومات بالتوقيع عليها، ثم مطالبة المجالس النيابية في الدول المختلفة بالتصديق على بنودها؛ كي تتحول الى قوانين وطنية ملزمة، دون أدنى مراعاة لاختلاف العقيدة أو تباين الثقافة بين المجتمعات أو أي احترام لقوانينها الوطنية.

ولقد أكد ميثاق الأمم المتحدة[١] (١٩٤٥) على مبدأ عدم التفرقة بين الناس على أساس الجنس، وبالتالي كان هذا مدخلًا يستند إليه الآن في تركيز الأمم المتحدة في اتفاقياتها ومؤتمراتها على قضية المساواة بين الرجل والمرأة بالمفهوم الغربي[٢]، والتي تحولت إلى مسلمات لا تقبل النقاش حولها، واستخدمت قضية المساواة هذه لتمرير كثير من القضايا

---

(١) راجع ميثاق الأمم المتحدة http.//www.un.org/aboutun/charter .

(٢) وهو المفهوم التماثلي والتطابقي بين الرجل والمرأة، دون أي اعتبار للفوارق الجسدية والنفسية والعقلية بينهما، والتي أثبت العلم الحديث وجودها وأثرها، فضلاً عن المفهوم الشرعي للمساواة بين الرجل والمرأة والذي يدعم تكاملهما وتمايزهما من أجل قوة الأسرة وتماسكها.

التي تطالب بها الأمم المتحدة لعولمة النموذج الغربي في جميع مجالات الحياة على كل شعوب العالم بغض النظر عن ثقافاتها الأصلية أو عقائدها أو أعرافها.

ولقد تصاعدت مؤخرًا نبرة المطالبة برفع ما أطلقت عليه تلك الوثائق (العنف الأسري)، الأمر الذي استوجب ضرورة تحديد المفهوم الحقيقي لذلك المصطلح، ولا سيما أنه مصطلح مطاط، يحوي مفردات عدة تؤدي في مجملها إلى تدخل سافر في شئون الأسرة؛ بحجة حماية إناثها وأطفالها من الإساءة، بما يرفع أي قوامة للزوج على زوجته، أو ولاية للأبوين على الأبناء، بل وإدراج أي نوع من التربية يمارسها الآباء نحو الأبناء ضمن هذا المصطلح.

ومطاطية المصطلحات دائمًا ما تكون هي الفخ الذي يُنصب للحكومات، والذي تقع فيه معظم الحكومات، وما مصطلح (العنف الأسري) إلا وعاءً كبيرًا، عالي الجدران، يزداد اتساعًا عامًا بعد عام، إذ تضاف إليه في كل عام تعريفات جديدة، وتطبيقات مستحدثة، فتارةً يعد قانون الإرث في الإسلام عنفًا ضد المرأة، وتارةً يمثل تعدد الزوجات العنف بعينه. كما يعد التصاق الأمومة ورعاية الأسرة بالمرأة قمة العنف ضدها، ثم ولاية الأب على الفتاة البكر والتي تعدها الاتفاقيات عنفًا وتمييزًا ضد الفتاة، ناهيك عن قيام الرجل بالإنفاق على الأسرة وحمايتها ورعايتها، ومن ثم تصير له القوامة عليها، ثم ما تستتبعه تلك القوامة من طاعة الزوجة لزوجها، وحق الزوج في معاشرة زوجته، والذي تعده تلك الوثائق (اغتصابًا زوجيًا) أو (استغلالاً جنسيًا) ومن ثم تطالب تلك الوثائق بسن القوانين والتشريعات لمعاقبة الرجل على كل هذا (الكم الهائل من العنف)!!!

ولم يخطر ببال الحكومات أثناء توقيعها على تلك الاتفاقيات أن لجان الأمم المتحدة ستتجرأ وتطالبهم برفع تحفظاتهم التي وضعوها أثناء التوقيع، وها هي الضغوط الدولية تمارس عليهم من تلك اللجان لرفع تحفظاتهم والالتزام الكلي بالتطبيق الكامل لتلك الاتفاقيات، في تجاهل

شديد للمرجعيات الدينية والثقافية المختلفة السائدة في مختلف بلاد العالم.

وسنورد في بحثنا نبذة تاريخية عن بداية إدماج مصطلح (العنف ضد المرأة) في الوثائق الدولية الخاصة بالمرأة والطفل بشكل عام، والذي انبثق منه مصطلح (العنف الأسري)، ثم توضيح ما تعده الوثائق الدولية من مكونات (العنف الأسري) وتعريف كل منها وفقًا لتلك الوثائق، مع رؤية تحليلية لها من منظور إسلامي.

كما سنورد نبذة مختصرة عن تداعيات المصطلح، وخطورته على الأسرة والمجتمع، يلي ذلك إطلالة سريعة على بعض التعديلات الجاري عملها في قوانين الأسرة في دول إسلامية مختلفة والتي تستهدف إدماج ذلك المصطلح في تلك القوانين، بمعنى أن التعديلات التي تجرى في تلك القوانين تستهدف القضاء على العنف الأسري (وفق تعريفه في الاتفاقيات الدولية).

وفي النهاية سنورد توصيات البحث، والتي نأمل إدراجها ضمن توصيات مؤتمركم الكريم.

والله من وراء القصد، وهو يهدي السبيل...

الفصل الأول

التعريف الفعلي لمصطلح «العنف الأسري» وفقًا للوثائق الدولية

أولاً: نبذة تاريخية حول إدماج مصطلح (العنف) في الوثائق الدولية:

عُقد أول مؤتمر عالمي للمرأة عام ١٩٧٥، وهو «مؤتمر مكسيكو لعقد الأمم المتحدة للمرأة: المساواة والتنمية والسلم» واعتُبِرَ ذلك العام (العام العالمي للمرأة)، وفي عام ١٩٧٩ عقدت الجمعية العامة للأمم المتحدة مؤتمرًا تحت شعار: (القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة)، وخرج المؤتمرون باتفاقية تتضمن ثلاثين مادة بصيغة ملزمة قانونيًا - ولأول مرة - للدول التي توافق عليها تحت اسم: (اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو) Convention in the Elimination for all kinds if Discrimination Against Women (CEDAW)، وتشكلت لجنة خاصة لمتابعة الدول في التزامها بتطبيق الاتفاقية سميت بلجنة سيداو CEDAW Committee.

وقد عرّفت الاتفاقية مصطلح (التمييز) في المادة الأولى منها بأنه: «أي تفرقة أو استبعاد أو تقييد يتم على أساس الجنس، ويكون من آثاره أو أعراضه توهين أو إحباط الاعتراف للمرأة بحقوق الإنسان، والحريات الأساسية في الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمدنية، أو في أي ميدان آخر، أو توهين أو إحباط تمتعها بهذه الحقوق أو ممارستها لها بصرف النظر عن حالتها الزوجية وعلى أساس المساواة بينهما وبين الرجل».

إلا أن لجنة سيداو، أدركت أنها أغفلت تضمين مصطلح (التمييز) - الذي قامت عليه الاتفاقية - لمصطلح (العنف القائم على الجندر Gender Based Violence)، حيث اقتصر (التمييز) على ثلاثة أشكال

فقط، هي: التفرقة، والاستبعاد، والتقييد، ولم يرد مصطلح العنف في الاتفاقية منذ البداية، ولكي تستدرك لجنة سيداو ذلك، أصدرت (التوصية رقم ١٩ لعام ١٩٩٢) التي أكدت على اعتبار العنف القائم على الجندر[١] شكلاً من أشكال التمييز الذي يؤثر على قدرة المرأة على التمتع بحقوقها وحرياتها على أساس المساواة مع الرجل[٢].

كما أكد البند السادس من تلك التوصية على أن تعريف المادة الأولى من «الاتفاقية» لمصطلح التمييز ضد المرأة، إنما يشمل أيضًا العنف القائم على أساس الجندر، أي العنف الموجه إلى المرأة لكونها امرأة. كما أكدت التوصية على أن (العنف القائم على أساس الجندر) قد يخالف نصوصًا محددة في الاتفاقية، وبغض النظر عما إذا كانت هذه النصوص تذكر العنف صراحةً أو لا.

وبهذا تم إدماج (العنف القائم على أساس الجندر) ضمن اتفاقية (سيداو CEDAW) الملزمة قانونًا، من خلال إضافته لمصطلح (التمييز ضد المرأة Discrimination Against Women).

كما أن تعريف العنف يشمل ـ وفقًا للتوصية (١٩) لعام ١٩٩٢ ـ كل ما: «يعيق أو يعرقل تمتع المرأة بحقوق الإنسان، والحريات الأساسية بموجب القانون الدولي، أو اتفاقيات حقوق الإنسان الأخرى يعتبر تمييزًا حسب مفهوم المادة الأولى من الاتفاقية».

---

(١) ظهر مفهوم جديد للجندر على يد الحركة الأنثوية الراديكالية في الستينيات من القرن العشرين، وتمكّن من إدماجه في اتفاقيات ومواثيق الأمم المتحدة لتحل كلمة (جندر Gender) محل كلمة (جنس Sex) والتي تعني ذكر وأنثى، بينما جندر تعني نوع = ذكر وأنثى وشواذ، ومن ثم يندرج تحت (العنف المبني على الجندر Gender Based Violence) عدم إعطاء الشواذ الحقوق أسوة بالآخرين، وتطالب الوثائق بـ (مساواة الجندر Gender Equality)، والتي تشمل: إلغاء كافة الفوارق بين الرجل والمرأة للوصول إلى التساوي المطلق، كما تشمل التساوي في الحقوق بين الأسوياء والشواذ.

(٢) راجع في ذلك: الوثيقة A/47/38.

وأيضًا ما ورد في تقرير المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان: «تشكل حقوق الإنسان للمرأة والطفلة جزءًا من حقوق الإنسان العالمية، لا ينفصل ولا يقبل التصرف ولا التجزئة، ... والقضاء على جميع أشكال التمييز على أساس الجنس من أهداف المجتمع الدولي ذات الأولوية»[1].

«ثم جاء منهاج وخطة عمل (بيكين) الذي اعتبر العنف ضد المرأة من مجالات الاتهام الحاسمة واعتبر أن انتهاك الحقوق الإنسانية للمرأة هو انتهاك لحقوق الإنسان تحاسب الدول على ارتكابه»[2].

وما هي حقوق الإنسان للمرأة؟؟ إنها كما ورد في الإعلان السياسي لوثيقة بكين «حقوق المرأة حقوق إنسان Women rights are human rights»[3]... أي أن كل ما ورد في الاتفاقيات والوثائق الدولية الصادرة عن هيئة الأمم المتحدة والمعنية بالمرأة، هي حقوق إنسان للمرأة... وبالتالي، فإن الاعتراض أو التحفظ على أي بند أو مطلب من مطالب تلك الاتفاقيات والمواثيق يعد عنفًا ضد المرأة، فالتحفظ مثلاً على التثقيف الجنسي في المدارس للمراهقين يعد عنفًا ضد الطفلة الأنثى، والتحفظ مثلاً على إدماج المراهقات الحوامل في المدارس يعد أيضًا عنفًا ضد الطفلة الأنثى، والتحفظ على الإجهاض كوسيلة للتخلص من الحمل غير المرغوب فيه يعد كذلك عنفًا ضد المرأة، وبالمثل التحفظ على التساوي بين الرجل والمرأة في الميراث، أو في الزواج والطلاق وغيرها من البنود التي تتناقض تناقضًا واضحًا مع الشريعة الإسلامية، تعد كلها ـ وفقًا للمواثيق الدولية ـ عنفًا ضد المرأة.

(١) تقرير المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان، ١٩٩٣، ص٣٠.

(٢) محمد الغمري، واقع المرأة المصرية في ضوء إتفاقية السيداو، مركز قضايا المرأة المصرية، ٢٠٠٣.

(٣) إعلان ومنهاج عمل بكين، ادارة شئون الإعلام، الأمم المتحدة، نيويورك، ٢٠٠٢، ص١٦.

ثانيًا: مفردات مصطلح العنف الأسري (المنزلي Domestic Violence) وفقًا للوثائق الدولية:

يشمل تعريف مصطلح (العنف الأسري) كل ما اعتبرته الوثائق الدولية عنفًا ضد المرأة داخل نطاق الأسرة، ومن ثم، فإن أي فارق بين الرجل والمرأة في الأسرة (سواء في الأدوار أو التشريعات) يعدّ تمييزًا ضد المرأة ـ وفقًا لتعريف التمييز كما ورد من قبل ـ ومن ثم يعد عنفًا مبنيًا على الجندر Gender Based Violence.

وللعنف الأسري مفردات عدة ـ وفقًا للوثائق الدولية ـ نوردها فيما يلي:

(١) فرض القيود على الحرية في الجسد:

لم تكتف هيئات ولجان الأمم المتحدة بالتدخل السافر في شئون الدول على المستوى السياسي، وإنما أعطت لنفسها حق التدخل في أدق شئون الأفراد والأسر، فوصفت الثوابت الدينية والثقافية والمجتمعية لشعوب العالم التي تختلف مع ما تعمل على عولمته من قيم بالـ (عادات والممارسات الضارة) كي يسهل المطالبة بتغييرها؛ بدعوى أنها تمثل عنفًا ضد المرأة والطفلة، والتحكم في الجسد[١] ـ وفقًا لتلك الوثائق ـ له وجوه عدة:

• العذرية:

تصف وثائق الأمم المتحدة التمسك بعذرية الفتاة بالـ (العنف والكبت الجنسي) وتعد الإصرار على الاحتفاظ بعذرية الفتاة لحين الزواج عنفًا ضد الطفلة الأنثى، وقد ورد في الفقرة ٤٨ من تقرير لجنة الخبراء

---

(١) ترفع الأنثويات الراديكاليات Radical Feminists القائمات على لجنة سيداو، ولجنة مركز المرأة شعار ورفع شعار (your body is your own)، بمعنى حرية التحكم الكامل في الجسد، وتحرصن على إدماج هذا المعنى وتطبيقه في الوثائق الدولية الخاصة بالمرأة والطفل.

لعام ٢٠٠٧، والذي أعده قسم الارتقاء بالمرأة بالأمم المتحدة DAW تحت عنوان (القضاء على كافة أشكال التميز والعنف ضد الطفلة الأنثى) تمهيدًا للجلسة الواحدة والخمسين للجنة مركز المرأة بالأمم المتحدة، «يعد التركيز الشديد على عذرية الفتاة وخصوبتها كبتًا جنسيًا repression of female sexuality، ويعدّ شكلاً من أشكال التمييز ضد الطفلة الأنثى»(١).

ويستنكر صندوق الأمم المتحدة للسكان UNFPA هذا الأمر، ويعتبره عادة تؤدي إلى التمييز ضد المرأة ويطالب بتغييره، وذلك في وثيقة بعنوان (الحق في تعديل العادات التي تؤدي إلى التمييز ضد النساء): «على المراة أن تثبت عذريتها للرجل الذي تتزوجه في الليلة الأولى للزواج، كدليل على الشرف والنقاء، وبالمقابل ليس على الرجل أن يقدم أي دليل على الشرف والنقاء».

كما يعتبر صندوق الأمم المتحدة الإنمائي مسألة عذرية المرأة مسألة خاصة بها وحدها لا يحق لأي مَن كان أن يتدخل فيها، حتى لو كان من قبيل الإجراءات القانونية: «وتطلب بعض الإجراءات القانونية فحص العذرية قبيل التحقيق في أي قضايا تتعلق بالنساء، ما يعتبر انتهاكًا لخصوصية المرأة»(٢). كما يستنكر بشدة حرص الشعوب ذات الثقافات المحافظة على ضبط العلاقات الجنسية ودعوتها إلى الحفاظ على العفة والشرف: «الاعتقاد بأن شرف المرأة هو في جسدها، وأن جسد المرأة وشرفها الكامن فيه هو ملك للأسرة، وأن المرأة ليست أهلاً وحدها

---

(١) Elimination of all forms of discrimination and violence against the girl child - Report of the Expert Group Meeting-2006.

http://www.un.org/womenwatch/daw/egm/elim-disc-viol-girlchild/EGM%20Report-FINAL.pdf.

http://www.islamway.com/?iw-s=Article&iw-a=view&article-id=2550.

http/://www.un.org/womenwatch/daw/csw/61sess.htm.

(٢) منشورات مفتاح ٢٠٠٦، مشروع النوع الاجتماعي: السلام والأمن بالتعاون مع صندوق الأمم المتحدة للسكان (UNFPA)، مرجع سبق ذكره، ص٢٧.

لتحمل مسئولية شرفها وجسدها ولا تملك التصرف بنفسها أو بجسدها وفقًا لإرادتها»[١].

● **منع وصول خدمات الصحة الإنجابية** (الثقافة الجنسية - وسائل منع الحمل - الإجهاض - التعقيم) للمراهقين، (وللمتزوجين اشتراط موافقة الزوج)

وقد ورد في الفقرة ١١٥ من تقرير لجنة الخبراء لعام ٢٠٠٧، والذي أسلفنا ذكره، أنه من حق الطفلة تحديد متى وكيف تصبح (ناشطة جنسيًا Sexually Active) على حد تعبير التقرير، وأوصى في الفقرات ٢٧، ٨٢، ١٣٠ بتوفير معلومات (الصحة الجنسية Sexual Health) للطفلة وتوفير احتياجات (الصحة الإنجابية Reproductive Health) للمراهقين لتعليمهم ما أسماه التقرير في الفقرة ١٢٤ (ممارسة الجنس الآمن to Promote Safe Sex) مما يصب في تشجيع الممارسات الجنسية خارج الإطار الشرعي للزواج وجعل هذه الممارسات حقًا أصيلاً من حقوق الطفلة (التي حددوا سنها بأنها الأقل من الثامنة عشرة).

كما أوصى التقرير بتوفير معلومات الصحة الجنسية للطفلة لتعليم الأطفال والمراهقين بشكل عملي كيفية ممارسة العلاقة الجنسية مع توقي الحمل والأخطار المرضية أثناء ذلك وتوفير احتياجات الصحة الإنجابية للمراهقين، وأكد على ضرورة توزيع وسائل منع الحمل في المدارس خاصة للفتيات لتكون ممارسة الجنس الحر عندهم أيسر؛ وتوفير خدمة الإجهاض بشكل معلن وقانوني، وأطلقوا عليه اسم الإجهاض الآمن في المستشفيات الرسمية[٢].

وقبل ذلك ورد في وثيقة القاهرة للسكان عام ١٩٩٤: «ويحتاج المراهقون الناشطون جنسيًا نوعًا خاصًا من المعلومات والمشورة والخدمات فيما يتعلق بتنظيم الأسرة، كما أن المراهقات اللاتي يحملن

---

(١) منشورات مفتاح ٢٠٠٦، مشروع الوع الاجتماعي: السلام والأمن بالتعاون مع صدوق الأمم المتحدةللسكان (UNFPA)، مرجع سبق ذكره، ص٣٤.

(٢) http://www.islamway.com/?iw-s = Article&iw-a = view&article-id = 2550 .

يحتجن إلى دعم خاص من أسرهن ومجتمعهن المحلي خلال فترة الحمل ورعاية الطفولة المبكرة»[(١)].

● **الشذوذ الجنسي (اختيار الجنس واختيار جنس الشريك):**

بمعنى إعطاء الفتاة الحق في اختيار جنسها (إذا كانت تفضل أن تبقى أنثى، أم ترغب في التحول لتصير ذكرا!) وبالتالي اختيار توجهها الجنسي، فإذا اختارت أن تبقى أنثى، فستتوجه جنسيًا نحو ذكر، وبالتالي تقيم العلاقة مع ذكر، أما إن اختارت أن تغير جنسها لتصير ذكرًا، فستتوجه جنسيًا نحو أنثى، وبالتالي تكون شاذة، وهو ما يطلقون عليه (الحق في تحديد الهوية الجندرية Gender Identity، والتوجه الجنسى Sexual Orientation). ومن ثَمّ اعتُبر إجبار الفتاة على أن تظل أنثى (عنفًا)، وبالتالي إجبارها على الارتباط بذكر يعد (عنفًا) ضدها.

ففي الفقرة ٩٦ من تقرير لجنة الخبراء ـ السابق الإشارة إليه ـ عن رفع العنف ضد الطفلة الأنثى (٢٠٠٧)، والتي جاءت تحت عنوان (الفتيات السحاقيات Lesbian Girls) جاء التأكيد على ـ ما أسماه التقرير ـ بحق تحديد (الهوية الجنسية Sexual Identity) للفتيات، وينبني عليه تحديد التوجه الجنسي Sexual Orientation، ومراعاة حق الشاذات في التعبير عن آرائهن حول الشذوذ وحقهن في الحصول على شركاء مثليي الجنس لهن، ويؤكد التقرير على أن الاعتراض على كل تلك (الحقوق) يعد عنفًا ضد الطفلة الأنثى!!

كما يحرض ذلك التقرير تحت عنوان (مساعدة الصبية لتحدى التقاليد الاجتماعية للرجال) الصبية والفتيات على تحدي التقاليد الاجتماعية، ويقدم نموذجًا لحملات أُقيمت لتوعية الصبية بـ (حقوق الفتيات)، ومن ضمنها الحديث مع الصبية عن أسباب التخوف من الجنس المثلي Homophobia، وضرورة العمل على إزالة هذا الخوف، ومن ثم تشجيع الصبية على ممارسة الجنس المثلي!!

---

(١) ٧ ـ ٤٧ الفصل السابع القاهرة للسكان.

وفي نفس التقرير ـ وتحت عنوان «العنف» طالبت الوثيقة برفع «الحساسية الجندرية»[١] عمن أسماهن بالـ (الفتيات ضحايا العنف المبني على الجندر Gender based violence)، أي الفتيات اللواتي تعرضن للأذى بسبب شذوذهن، ثم ورد في ذات التقرير في الفقرة T من البند ١٢ : أن رفض المجتمع للفتيات السحاقيات يعد نوعًا من العنف ضدهن، وذلك بناء على ما يسمونه بـ (الهوية الجندرية Gender Identity)[٢]، وتحدد الهوية الجندرية للفرد توجهه الجنسي، أي ميله الجنسي نحو أحد الجنسين. وقد أوصى تقرير لجنة الخبراء بإعطاء الفتاة حق اختيار جنسها، وبالتالي حق اختيار توجهها الجنسي، وعدم إجبارها على توجه جنسي معين!!»[٣].

وبقراءة الفكر الأنثوي[٤] الراديكالي Radical Feminism والذي تعتنقه مؤسّسات وعضوات لجنة مركز المرأة بالأمم المتحدة، يزول الاستغراب من هذه الأفكار التي تناقض الأديان السماوية والفطرة السليمة، حيث تقول إحدى زعيمات الحركة الأنثوية الراديكالية «أدريان رتشي» في إحدى مقالاتها: «إن ميل المرأة للجنس الآخر يمثل قهرًا لها، وإن إنكار حب المرأة للمرأة واختيارها كشريكة ورفيقة عمر يعد خسارة فادحة للنساء من أجل التحرر»[٥]!!

فالحركات الأنثوية الراديكالية نظرت إلى مسألة السحاق على أنه

---

(١) الحساسية الجندرية تعني معنى الجندر، أي الاعتراف بالجنس المثلي، وتقبل الشواذ وإعطائهم نفس الحقوق التي يتمتع بها غيرهم.

(٢) الهوية الجندري تعني ـ وفقاً للموسوعة البريطانية ـ إحساس القرد بذاته، ذكراً أو أنثى بغض النظر عن تركيبه البيولوجي، فإذا شعر ذكر بأنه أنثى، فهويته الجندرية أنثى، وبالتالي يتوجه جنسياً نحو ذكر، فيصير شاذاً Gay، وإذا شعرت أنثى بأنها ذكر كانت هويتها الجندرية ذكر، وبالتالي تتوجه جنسياً نحو أنثى فتصبح سحاقية Lesbian.

(٣) http://www.islamway.com/?iw-s=Article&iw-a=view&article-id=2550.

(٤) يعرف الدكتور عبدالوهاب المسيري (الأنثوية) بأنها: تمركز العالم حول الأنثى.

(٥) Rich, A., "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence" sings 5:4 1980 pp 631 - 660.

وسيلة للتخلص من تبعية الرجل والاستغناء عنه تمامًا بل آلية لإثبات نديتها له ومساواتها المطلقة معه... وفي ذلك يقول د. عبد الوهاب المسيري: «إن الشذوذ الجنسي لم يعد مجرد تعبير عن مزاج أو انحراف شخص وإنما تحول إلى أيديلوجيا تهدف إلى إلغاء ثنائية إنسانية أساسية هي ثنائية الذكر والأنثى التي يستند إليها العمران الإنساني والمعيارية الإنسانية[(١)].

وتعتبر الأنثويات الراديكاليات (السحاق Lesbianism) شرطًا لاعتبار المرأة (أنثوية حقيقية) فتقول (أدريان رتيشي): «إذا أرادت المرأة أن تكون (أنثوية حقيقية True Feminist)[(٢)] فعليها أن تكون سحاقية، وعليها أن تتخلى عن كل الأفكار التي تؤرقها وتجعلها تحس بأنها شاذة ومريضة ومجنونة فقط لأنها تمارس الجنس مع النساء بدلاً من الرجال»[(٣)].

وقد عدّت منظمة العفو الدولية في تقريرها عام ٢٠٠٨ السجن بسبب العلاقات المثلية (الشذوذ الجنسي) (عنفًا) ومخالفًا لما عدّته معايير دولية لحقوق الإنسان، فذكرت تحت عنوان (التمييز ـ السجن بسبب العلاقات الجنسية المثلية): صدرت أحكام السجن لمدد أقصاها ١٠ شهور على ستة رجال بعد إدانتهم بممارسة «علاقات جنسية مثلية». ويُجرم القانون المغربي العلاقات الجنسية بالتراضي بين أفراد بالغين من نفس الجنس، مما يُعد مخالفةً للمعايير الدولية لحقوق الإنسان.

كما أوردت منظمة العفو الدولية في تقريرها سالف الذكر (٢٠٠٨) ما عدته عنفًا تحت عنوان (حقوق المتحولين إلى الجنس الآخر): «في ٣٠ يوليو/تموز، تعرضت (آيو) الماليزية، وهي من المتحولين للجنس الآخر، للضرب المبرّح على أيدي مسؤولين من إدارة الشؤون الدينية

---

(١) عبد الوهاب المسيري، ما بين حركة تحرير وحركة التمركز حول الأنثى: رؤية معرفية، مجلة القاهرة، ١٩٩٧ ص٥٧.

(٢) شعار الأنثوية الردايكالية: Feminism is the theory and Lesbianism is the practice..to be a true feminist you must be lesbian.

(٣) د/ المثنى أمين، مرجع سبق ذكره، ص١٨٠.

الإسلامية، وصرح أحد مسؤولي إدارة الشؤون الدينية الإسلامية بأن (آيو) اعتُقلت لأنها ارتكبت «جريمة» هي «قيام رجل بارتداء ملابس أنثى في مكان عام»، والتي يُعاقب عليها بغرامة قدرها ٣٠٠ دولار أمريكي، أو بالسجن ستة أشهر، أو بالعقوبتين معًا، وذلك بموجب «قانون الجرائم العامة».

• عدم السماح للمراهقات الحوامل بالاندماج في التعليم النظامي: الإلحاح على ضرورة إدماج المراهقات الحوامل في التعليم النظامي:

بهدف إزالة الوصمة المرتبطة بحمل المراهقات، قد ورد في الوثيقة النهائية التي اعتمدتها لجنة مركز المرأة في دورتها السنوية السادسة والأربعين بعنوان: رفع الفقر من خلال تمكين المرأة خلال دورة حياتها في زمن العولمة Eradicating poverty, including through the empowerment of women throughout their life cycle, in a globalizing world: «٥/ق تأمين فرص الوصول الكاملة والمتساوية للنساء والفتيات بما في ذلك المراهقات الحوامل والأمهات المراهقات إلى جميع مستويات التعليم والتدريب النظاميين وغير النظاميين»(١).

وفي توصية صادرة عن الاجتماع الواحد والخمسين للجنة مركز المرأة بالأمم المتحدة، والذي سبق الإشارة إليه: «تحديد العقبات والثغرات ووضع الاستراتيجيات الملائمة، بالتعاون مع الآباء ومع أولياء الأمور الشرعيين، والمدرسين وقادة المجتمع المحلي، لكفالة المساواة بين الجنسين، والتعجيل بتحقيق المساواة في الالتحاق بالمدارس وإكمال الدراسة في مرحلة الطفولة المبكرة وفي المستوى الابتدائي والمستويات التعليمية الأخرى، لجميع البنات، بما في ذلك المراهقات الحوامل والأمهات الشابات».

ولا يخفى ما تحمله تلك التوصية من خطورة شديدة، ففيها أولاً

---

(١) النتائج التي اعتمدتها لجنة مركز المرأة في الدورة (٤٦)، لسنة ٢٠٠٢، تقرير الجلسة وثيقة رقم E/CN.62002/13- E/2002/27.

الموافقة الضمنية على أن تصبح المراهقات حوامل، بل التأكيد على تقبل هذا الأمر، ثم إدماج هؤلاء المراهقات الحوامل ضمن البنات الأخريات في المدارس، مع ما لهذا الإدماج من أثر مدمر على سائر البنات.

(٢) الزواج المبكر:

في حين لا تعد الاتفاقيات ممارسة العلاقة الجنسية خارج نطاق الزواج عنف، بل تورد الكثير من البنود التي تيسر تلك العلاقة، وتحفظ لها سريتها وخصوصيتها، كما تنص على رعاية المراهقة الحامل، وضرورة توفير كل خدمات الرعاية الصحية أثناء الوضع، وضمان توفير خدمات تنظيم النسل (بما فيها الإجهاض) حتى لا تحمل رغم إرادتها!! تعتبر زواج الفتاة تحت سن الثامنة عشر عنفًا ضدها!![١].

فقد ورد في وثيقة المؤتمر الدولي للسكان ICPD عام ١٩٩٤: «ينبغي على الحكومات... أن تزيد السن الأدنى عند الزواج حيثما اقتضى الأمر، وعلى الحكومات والمنظمات غير الحكومية توفير الدعم الاجتماعي اللازم لإنفاذ القوانين المتعلقة بالسن الأدنى الشرعي عند الزواج ولا سيما بإتاحة بدائل تغني عن الزواج المبكر من قبيل توفير فرص التعليم والعمل».

وقد اعتبرته وثيقة (عالم جدير بالأطفال ٢٠٠٢) من (الممارسات الضارة والتعسفية)، حيث نصت على: «القضاء على الممارسات الضارة أو التعسفية التي تنتهك حقوق الأطفال والنساء مثل الزواج المبكر والقسري وتشويه الأعضاء التناسلية للإناث»[٢].

وفي إعلان بكين تحت محور القضاء على جميع أشكال التمييز

---

(١) مع ما في ذلك من تعارض شديد مع نصوص صريحة بأن البلوغ هو السن الشرعي المجيز للزواج.

(٢) وثيقة عالم جدير بالأطفال، بند ٩/٤٤.

ضد الطفلة (٢٧٤/د): «سن القوانين المتعلقة بالحد القانوني الأدنى لسن الرشد[١] والحد الأدنى لسن الزواج وإنفاذ تلك القوانين بصرامة ورفع الحد الأدنى لسن الزواج عند الاقتضاء».

وفي اتفاقية إلغاء كافة أشكال التمييز ضد المرأة والمعروفة اختصاراً بـ (سيداو) المادة ١٦/ح/٢: «لا يكون لخطوبة الطفل ـ دون ١٨ سنة ـ أو زواجه أي أثر قانوني، وتتخذ جميع الإجراءات الضرورية بما فيها التشريع لتحديد سن أدنى للزواج، ولجعل تسجيل الزواج في سجل رسمي أمراً إلزامياً».

وهكذا تعد كل وثائق الأمم المتحدة المعنية بالمرأة والطفل زواج الفتاة تحت سن الثامنة عشر عنفًا ضدها ـ مع عدم الاعتراض بل تشجيع العلاقات الجنسية تحت هذه السن والدعوة الى حمايتها والحفاظ على سريتها ـ فنجد صندوق الأمم المتحدة للسكان UNFPA في وثيقته بعنوان (الحق في تعديل العادات[٢] التي تؤدي إلى التمييز ضد النساء) «يعتبر الحق في تعديل العادات التي تؤدي إلى التمييز ضد النساء من الحقوق الأساسية، ومن أشكال انتهاكات هذا الحق (التزويج المبكر) Early marriage وهو إكراه الفتيات على الزواج أو السماح أو التغاضي عن زواج الفتيات الصغيرات في سن يقل عن سن الرشد المقرر قانونيًا[٣] للتمتع بالأهلية القانونية والنضج الكافي لاتخاذ قرار اختيار الشريك أو القبول به. وبما يسبب حرمانًا للطفلة من حقوقها في التعليم ويحملها أعباء نفسية واجتماعية وصحية، ويصيبها أو يحتمل أن يصيبها بسببه ضرر نفسي أو صحي أو جنسي. والتزويج المبكر يعطل النمو

---

(١) سن الرشد هو السن التي تستقل فيه الفتاة باتخاذ قراراتها بشأن حياتها بالكامل بما فيها ممارسة العلاقة مع من تشاء.

(٢) استخدام لفظ (العادات) يؤدي إلى التعامل مع هذا الأمر على أنه عادة وليس عبادة، وبالتالي يسهل تغييرها.

(٣) هناك مطالبات قوية برفع سن الزواج ليتساوى مع سن الرشد القانوني الذي هو في معظم الدول ٢١ سنة.

الكامل للفتاة، من حيث إكمال التعليم والاستقلالية الاقتصادية والنمو الجسدي والنفسي»[١].

وفي التقرير الإقليمى ـ الصادر عام ٢٠٠٥ ـ والذي يفترض فيه أن يعبر عن خصوصية المنطقة العربية كجزء من العالم الإسلامي ورد ما يلي: «كذلك لا زال الزواج المبكر منتشرًا ويقف عقبة في سبيل مواصلة الفتاة لتعليمها، كما يؤدي إلى تعطيل طاقات المرأة للمشاركة في العملية التنموية إضافة إلى مزيد من الإنفاق على الخدمات الصحية والعلاجية نتيجة للأضرار التي تتعرض لها الفتاة نتيجة الزواج المبكر. كذلك فهو من أهم الأسباب المؤدية لاحتمال وقوع الفقر على النساء؛ حيث أنه يحرم الفتاة من استكمال تعليمها ويحملها أعباء الدور الإنجابي مبكرًا ويغيبها عن المشاركة في الحياة العملية والنشاط ويساهم في عدم تحسين الوضع المعيشي للنساء بسبب عدم توظيف ترقيتها لعدم إكمال تعليمها. كذلك يؤدي إلى الحمل المبكر دون إدراك مخاطر الحمل في سن مبكرة على صحة الأم المراهقة وعدم الاستعداد لدور الأمومة. كذلك فإن الفتيات في السن المبكرة يكن غير قادرات على إعطاء أي رأي في تحديد عدد الأولاد ولا الفترة الفاصلة ما بين طفل وآخر لقلة الوعي الثقافي نتيجة صغر السن. كذلك يؤدي الزواج المبكر بشكل أو بآخر إلى ارتفاع نسبة الطلاق لعدم وجود استعداد نفسي وجسدي كاف ويحرم الفتاة من حق اختيار الشريك وإبداء الرأي في أمر زواجها لأنها في سن لا يسمح لها أن تدرك وتعي وتختار»[٢].

وقد بدأ التمهيد بالمطالبة برفع سن الزواج منذ التسعينيات من القرن العشرين، فنجد على سبيل المثال الوثيقة النهائية الصادرة عن المؤتمر الدولى للسكان والذي عقد بالقاهرة عام ١٩٩٤ تنص: «وينبغي

---

(١) منشورات مفتاح ٢٠٠٦، مشروع النوع الاجتماعي: السلام والأمن بالتعاون مع صندوق الأمم المتحدة للسكان (UNFPA)، مرجع سبق ذكره، ص٢٥.

(٢) دراسة الأمين العام للأمم المتحدة حول العنف ضد الأطفال، التقرير الإقليمي منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا مايو ٢٠٠٥ www.megdaf.org .

أن تعمل البلدان على خلق بيئة اجتماعية اقتصادية تقضي إلى إزالة جميع حالات زواج الأطفال وغيرها من أنواع الاقتران على وجه السرعة وأن تثني عن الزواج المبكر، وينبغي أن تتخذ الحكومات إجراءات للقضاء على التمييز ضد الحوامل من الشابات»[1]. وتطلق الوثائق الدولية عليهن تسمية (الأمهات العازبات) وتلك الفئة هي التي تتعرض في رأيها للتمييز، ذلك لأن الأمهات في اطار الزواج يحصلن أصلاً على الدعم والمساندة من الحكومات والمجتمعات المحلية المحافظة وقد نصت السيداو في المادة السادسة عشر صراحة على (حقوق المرأة كوالدة بغض النظر عن حالتها الزواجية) بمعنى منح كل الحقوق للأم سواء كانت متزوجة أو بلا زوج.

ونلمس في النص السابق مفارقة عجيبة، فالوثيقة الدولية تنظر لحمل المراهقات غير المشروع كأمر واقع وتطالب الحكومات بالاعتراف به، بل واتخاذ الإجراءات لحمايتهن وإعطائهن كافة الحقوق وإلا عُد تمييزًا ضدهن، أما الزواج لنفس الشريحة العمرية يصير زواجًا مبكرًا يمثل في ذاته عنفًا ضد الطفلة!!

بل وأفصحت الوثيقة عن السبب الحقيقى لمحاربة هذا الزواج - رغم الدراسات العلمية التي تؤكد على أهميته بالنسبة للمرأة والطفل[2] وهو تحديد النسل، ومن ثم رسمت نمط حياة للمرأة بما يحقق هذا الهدف فنجد في الفصل الحادى عشر من الوثيقة ما نصه: «تسهم زيادة تعليم المرأة والفتاة في زيادة تمكين المرأة وفي تأخير سن الزواج وفي تخفيض حجم الأسر»[3].

وفي عام ١٩٩٩ أحرزت الهيئة الدولية خطوة أبعد من مجرد

---

(١) وثيقة مؤتمر القاهرة للسكان والتنمية، الفصل السادس، ٦ ـ ١١.

(٢) لمزيد من التفاصيل حول الجوانب الإيجابية للزواج المبكر، ودحض الشبهات حوله انظر: د/ محمد رمضان أبو بكر، الطفولة في المواثيق الدولية والمحلية، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية الدعوة الإسلامية، ٢٠٠٣.

(٣) وثيقة مؤتمر القاهرة للسكان والتنمية، الفصل ١١، أ، ١١ ـ ٣.

المطالبة بخلق بيئة تمنع هذا الزواج، حيث طالبت هذه المرة الحكومات باتخاذ جميع التدابير لمنعه حيث نصت على: «اتخاذ جميع التدابير اللازمة لمنع جميع الممارسات الضارة التي من نوع الزواج المبكر والزواج القسري وتهديد حق المرأة في الحياة»[1].

وأحدث إصدار يعبر عن التناقض الصريح في موقف الهيئة الدولية، من حيث الترحيب التام بالحرية الكاملة في الحياة الجنسية لمن هن دون الثامنة عشرة، بل وحث الحكومات على كفالة هذه الحرية للفتيات بصور شتى ـ كما سيرد لاحقًا ـ والمطالبة في ذات الوقت بتجريم العلاقة الجنسية لنفس العمر إذا ما كانت في إطار الزواج، وذلك في تقرير لجنة الخبراء ـ السالف ذكره ـ الصادر عن قسم الارتقاء بالمرأة DAW للجلسة الحادية والخمسين للجنة مركز المرأة بالأمم المتحدة ٢٠٠٧ حيث تضمن تشجيع الفتيات على ممارسة الجنس، وطالب بتوفير الإجهاض لهن للتخلص من الحمل السفاح.

في الوقت ذاته يكرر أحد عشر مرة في الكثير من الفقرات التأكيد على اعتبار الزواج المبكر Early marriage (أقل من ١٨ سنة) شكلاً من أشكال العنف ضد الفتاة، ويشدد على المطالبة بسن القوانين الصارمة لتجريمه.

(٣) الختان:

كذلك المطالبة بتجريم ختان الإناث (بكافة اشكاله، رغم أن بعض هذه الأشكال أقرتها الأحاديث النبوية الشريفة، وأهم الأحاديث التي يُستدلّ بها في هذا الموضوع ثلاثة:

الحديث الأول: «إذا التقى الختانان وجب الغسل». ومعنى التقاء الختانين، أي التقاء موضع ختان الرجل بموضع ختان المرأة عند الجماع، وهذا يفترض أن المرأة مختونة مثل الرجل. والحديث مروي عن عائشة.

(١) النتائج النهائية المتفق عليها من قبل لجنة مركز المرأة في الدورة (٤٣)، بعنوان «المرأة والصحة»، لسنة ١٩٩٩.

الحديث الثاني: حديث أم عطية: أن النبي ﷺ، قال للخاتنة: «أَشِمِّي ولا تَنهَكِي، فإنه أسرى للوجه، وأحظى عند الزوج». وقد روي بألفاظ عدَّة، متقاربة في المعنى.

الحديث الثالث: هو حديث: «الختان سُنَّة للرجال، مكرُمة للنساء».

(٤) مهر العروس:

تتجاهل القائمات على لجنة مركز المرأة فلسفة المهر في الشريعة الإسلامية، حيث يعد هديةً لا تُردُّ من الزوج لزوجته من قبيل تكريمها وإدخال السرور عليها ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء: ٤]، وليس مقابل تمتعه بها (فالمتعة متبادلة) بل اعتبروه ثمنًا للعروس يحط من قدرها ويعطى للزوج الحق اللامحدود في تملكها، ففي الدراسة التي أجراها صندوق السكان التابع للأمم المتحدة: «يعتبر الزوج الذي يدفع المهر المرتفع بأنه عقد صفقة مع أهل الزوجة ويتوقع بالمقابل أن تلبي جميع احتياجاته»[١]. وقد عدَّ تقرير اليونيسيف للعنف المنزلي عام ٢٠٠٠ المهر ثمنًا للعروس، وواحدًا من ٣٤ عامل من عوامل ارتكاب العنف المنزلي، مستنكرًا حق الزوج في معاشرة زوجته بناء على عقد الزواج بينهما (في إشارة إلى أن المهر يعد ثمنًا للمرأة يعطي الرجل الحق في التحكم فيها).

(٥) عمل الفتاة في بيت أهلها:

وقد اعتبر تقرير لجنة الخبراء ـ السابق الإشارة إليه ـ في الفقرة ٧٦ أن عمل الفتاة دون الثامنة عشرة في منزل أهلها أحد (أسوأ أشكال عمالة الأطفال)[٢]، وطالب منظمة العمل الدولية بإدخاله ضمن أسوأ أشكال

---

(١) منشورات مفتاح ٢٠٠٦، مشروع النوع الاجتماعي: السلام والأمن بالتعاون مع صندوق الأمم المتحدة للسكان (UNFPA)، مرجع سبق ذكره، ص٣٢.

(٢) تعرف أسوأ أشكال عمالة الأطفال بأنها: تشغيل الأطفال في الدعارة، وتجارة المخدرات، وفي أعمال تشكل خطراً على حياتهم.

عمالة الأطفال، وبالتالي تجريمه دوليًا واعتباره عنفًا ضد الطفلة[١].

(٦) عدم التساوي في الميراث:

ويعد تقرير اليونيسيف[٢] من عوامل ارتكاب العنف المنزلي: الإيمان بازدياد ميراث الرجل عن المرأة.

وقد استشهد تقرير منظمة العفو الدولية (٢٠٠٨) عند تناوله ما عدّه عنفًا ضد المرأة السورية بتقرير اللجنة المعنية بحقوق الإنسان حيث ورد فيه: «أعربت (اللجنة المعنية بحقوق الإنسان) التابعة للأمم المتحدة مجددًا عن قلقها من استمرار عدم المساواة بين المرأة والرجل في كثير من المجالات، سواء في القانون أو الممارسة العملية، وبالأخص في مجالي الميراث والطلاق».

وتعد المساواة في الإرث من المطالبات الأساسية للوثائق الأممية، وتعمل على إظهارها بشكل متدرج ليقينها أنها ستلقى معارضة شديدة من الشعوب المسلمة، لذا تدفع المنظمات النسوية في البلاد المختلفة إلى المطالبة بذلك من باب تهيئة المناخ لتقبل هذا الأمر، وفي هذا الصدد تقول إحدى تلك المنظمات التونسية: «أمام هذه الأوضاع تأكدت لدينا ضرورة الدفاع عن مكاسبنا وتدعيمها ومواجهة الحصار الممارس علينا والتهديدات التي تجعل النساء يتقهقرن إلى الوراء. ولا يمكن في نظرنا أن يتواصل هذا النضال خارج إطار التمسك بالمبادئ الكونية لحقوق الإنسان التي ترفض التجزئة وجمعيتنا جمعية نسوية مستقلة تعتمد اللائكية كمرجع أساسي وثابت اقتناعًا منا أن لا مساواة فعلية بين النساء والرجال دون فصل الدين عن الدولة وفصل القانون عن الدين حتى لا نعلل باسمه القوانين التمييزية مثلما هو الشأن بالنسبة لقانون الإرث[٣] وتقول أخرى: «بعد ٢٦ عاماً من صدور كتاب الحداد، صدرت قوانين الأحوال

---

(١) http://www.islamway.com/?iw-s=Article&iw-a=view&article-id=2550 .

(٢) تقرير اليونيسيف عن العنف المنزلي يونيو ٢٠٠٠.

(٣) http://www.mediterraneas.org/article.php3?id-article=603 .

الشخصية متبنية تدريجياً إصلاحات الحداد واحدًا واحدًا: المساواة في الإرث بين الذكر والأنثى التي عليها اليوم أن تتبناها لاستكمال خيارها التاريخي: تكييف الإسلام مع الحداثة، في هذه الحالة، مع القيم الإنسانية الكونية ومواثيق حقوق الإنسان التي تفرض المساواة التامة بين الجنسين في الحقوق والواجبات كافة. كيف تدخل الفتاة التونسية الجيش لتأدية الخدمة العسكرية الإلزامية جنباً إلى جنب مع الفتى ومع ذلك لا تكون مساوية له في الميراث؟»[١].

وقد وصف المجلس العلمي الأعلى بالمغرب ـ وهو أعلى هيئة علمية وإفتائية بالبلاد ـ دعوة بعض الهيئات النسائية المغربية بتعديل أحكام الإرث حتى تتحقَّق المساواة بين الرجل والمرأة بأنَّها دعوة» تدل على جهل أصحابها المُريع بالشَّرْع الحنيف، وسوء فهمهم لأحكامه، وعدم تمييزهم بين القَطْعِيّ من الدِّين الذي لا يقبل المراجعة بحالٍ، وبين ما يَدخُلُه الاجتهاد بشروطه ويتولاَّه أهله»[٢].

(٧) الأدوار الفطرية لكل من الرجل والمرأة (داخل الأسرة):

تعتبر الوثائق الدولية أن أي اختلاف في أدوار كل من الرجل والمرأة وإسناد أدوار بعينها للمراة يعد تمييزًا وعنفًا ضدها، وتطلق عليه مسمى (العنف المبني على النوع Gender Based Violence) وتعرفه وثيقة بكين، وبكين + ٥ في أكثر من موضع بأنه: «أي شكل من أشكال العنف يستخدم للإبقاء على الأدوار الجندرية الجامدة، والعلاقات غير المتساوية كما هي عليه، بمعنى أنه آلية لإبقاء وضع النساء كما هي عليه، وللتأكيد على من يملك القوة ومن يملك صنع القرار».

والمقصود بالأدوار الجندرية الجامدة ـ وفقًا للاتفاقيات الدولية ـ هو

(١) http://www.yassar.freesurf.fr/tiamat/bal445.html .

(٢) http://www.islamtoday.net/albasheer/artshow-12-104286.htm .

قيام المرأة بدور الأمومة، وقيام الرجل بمهمة القوامة في الأسرة[(١)]، و(العلاقات غير المتساوية) المقصود بها ريادة الزوج للأسرة، والمتمثلة في الآية القرآنية: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

ويعد تقرير اليونيسيف[(٢)] من عوامل ارتكاب العنف المنزلي:

١. التصنيف الجندري اجتماعيًا. (بمعنى ارتباط دور الأمومة ورعاية الأسرة بالمرأة، ودور القوامة من إنفاق وحماية للأسرة بالرجل).

٢. التعريف الثقافي لأدوار الجنسين. (بمعنى أن قيام المرأة بدورها كزوجة وأم وقيام الرجل بدوره كزوج وأب قد أملته عليهما الثقافة المجتمعية، وليس الفطرة الإنسانية، وذلك وفقًا لتعريف الجندر).

٣. توقعات الأدوار بين الجنسين في العلاقات (في إشارة إلى قوامة الرجل في الأسرة).

٤. المكانة الأقل للمرأة في التشريعات، سواء القوانين المكتوبة أو الممارسات. (في إشارة إلى كافة التشريعات التي تفرق بين الرجل والمرأة والمبنية على اختلاف الأدوار بينهما).

للرجل:

من العجيب أن كل ما يتعلق بوجود الرجل في حياة المرأة (كزوج) تعده الوثائق الدولية عنفًا ضد المرأة يجب القضاء عليه، وأهم جوانب ذلك (العنف):

القوامة:

عرف تقرير منظمة هيومان رايتس ووتش عن حالة المرأة في السعودية ٢٠٠٨ القوامة: «أن يكون المرء أعلى درجة من غيره أو أن تكون لديه قدرات جسدية غير متاحة لمن هو/هي أقل منه»[(٣)]. كما اعتبر

---

(١) موقع اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، مصطلحات http://www.iicwc.org.

(٢) تقرير اليونيسيف عن العنف المنزلي يونيو ٢٠٠٠.

(٣) http://www.hrw.org/legacy/arabic/reports/2008/saudiarabia0408/saudiarabia0408arweb.pdf.

التقرير قوامة الرجل هي «امتدادًا للنظام الأبوي الذكوري (Patriarchal) الذي يسيطر في المجتمعات الغربية؛ بل يشمل الدولة نفسها».

كما طالب تقرير لجنة الخبراء الصادرة عن لجنة مركز المرأة تحت عنوان: (إلغاء كافة أشكال التمييز والعنف ضد الطفلة الأنثى) عام ٢٠٠٧ إلى هذا المعنى في الفقرة (٥٠) بإلغاء القوامة وأطلق عليها (بالهياكل الطبقية في إدارة البيت Hierarchies within Households) بأنها تمنح الحقوق والقوة للرجل أكثر من المرأة، واعتبر أن ذلك يجعل النساء والفتيات ذليلات تابعات للرجال.

مفردات القوامة:

• الإنفاق على الأسرة:

تطلق الوثائق على قيام الرجل بالإنفاق على الأسرة كأحد واجبات القوامة (الاعتماد الاقتصادي للمرأة والرجل) وتعتبره السبب الرئيسي في العنف ضد المرأة، وبالتالي طالبت بضرورة أن تتخفف المرأة من أعبائها المنزلية لكي تتاح لها فرصة الخروج والعمل خارج المنزل لكي تتقاضى بعض المال، وتستقل اقتصاديًا عن الرجل، ويتضح ذلك في تقرير اليونيسيف[١] الذي يعتبر من عوامل ارتكاب العنف المنزلي:

- مفهوم أن الأسرة هي محور خاص تحت تحكم وسيطرة الرجل.
- الاعتماد الاقتصادي للمرأة على الرجل (في إشارة إلى ما تفرضه القوامة من إنفاق الرجل على أسرته).

• اشتراط موافقة الزوج على السفر والخروج والعمل:

اعتبر التقرير الصادر عن صندوق الامم المتحدة للسكان هذا

(١) تقرير اليونيسيف عن العنف المنزلي يونيو ٢٠٠٠.

الشرط شكلا من أشكال العنف (الاعتقاد بأن خروج المرأة من البيت هو الاستثناء والأصل ألا تعمل أو تخرج إلا لضرورة يقدرها الرجل)[١].

• حق الزوج في معاشرة زوجته:

وورد عن منظمة العفو الدولية الدعوة الصريحة لمعاقبة ومحاكمة الأزواج الذين (يغتصبون زوجاتهم!!) حيث تقول المنظمة في مكافحة التعذيب ـ دليل التحركات ـ:

«ومع أن الجناة قد لا يكونون موظفين حكوميين، فإن غلبة الإفلات من العقاب التي تحيط بمثل هذا الضرب من ضروب العنف تستتبع مسئولية الدولة عنه. ومن الممكن أن يكون تواطؤ الموظفين العامين أو موافقتهم أو تغاضيهم حاضرًا عندما يجري إعفاء العنف ضد المرأة من العقوبة القانونية في قضايا ـ على سبيل المثل ـ من قبيل ما يسمى «الدفاع عن الشرف» أو الدفاع عن مؤسسة الزوجية في حالات الاغتصاب الزوجي»[٢].

وينعي «تقرير اليونيسيف عن العنف المنزلي يونيو ٢٠٠٠»، تحت عنوان «الاستغلال الجنسي والاغتصاب في العلاقات الحميمية» المرأة التي بمجرد أن تتزوج يصبح من حق زوجها أن يعاشرها وقتما شاء، كما ينعى عدم وجود قانون يعاقب الزوج على ذلك: «إن الاعتداء الجنسي والاغتصاب بين الأزواج لا يُعد جريمة في معظم الدول، كما أن النساء في العديد من المجتمعات لا تعتبر الجنس الإجباري اغتصاباً إذا كانوا متزوجين أو يعيشون كالأزواج، المشكلة هنا أن المرأة بمجرد أن توقع على عقد الزواج فإن الزوج له الحق اللامحدود في الاتصال الجنسي مع زوجته؛ لذلك فإن بعض الدول قد اتجهت لسن تشريعات ضد الاغتصاب الزوجي، بالرغم من أن شروط بعض القوانين تضمن

---

(١) منشورات مفتاح ٢٠٠٦، مشروع النوع الاجتماعي: السلام والأمن بالتعاون مع صندوق الأمم المتحدة للسكان (UNFPA)، مرجع سبق ذكره، ص ٣٤.

(٢) موقع منظمة العفو الدولية، http://web.amnesty.org/actforwomen/scandal-1-ara .

إحداث تقدم، فإن تحقيق ذلك غالبًا ما يكون صعبًا على النساء لتجميع وحشد براهين وقوانين إثبات الجريمة».

ووفقًا لتقارير الأمم المتحدة، «يعتبر اتصال الزوج جنسيًا بزوجته دون رضاها وموافقتها اغتصابًا، ويشمل ذلك أيضًا إجبار الزوجة على الممارسة الجنسية في أوقات لا تحلو لها، أو في أوقات مرضها»[١].

ويعد تقرير اليونيسيف[٢] من عوامل ارتكاب العنف المنزلي: (التعريفات القانونية للاغتصاب) والإيذاء الجنسي المنزلي. (في إشارة إلى تعريف القانون للاغتصاب بأنه «إجبار غير الزوجة على الجماع» وبالتالي تطالب لجنة المرأة بالأمم المتحدة بحذف عبارة «غير الزوجة» من القانون، بحيث يعاقب كل من يجبر أي أنثى على الجماع، زوجته كانت أو غير زوجته).

وفي تعقيب للجنة سيداو CEDAW Committee[٣] على تقرير مصر المقدم لها، «أعربت السيدة ليفينغستون راداي ـ من لجنة السيداو ـ: عن قلقها بأن الاغتصاب داخل مؤسسة الزواج غير معترف به في القانون المصري»[٤].

وتعليقًا على تقرير سوريا المقدم إلى لجنة السيداو، في يونيو/حزيران: «أوصت اللجنة بأن تتخذ السلطات السورية خطوات لتحسين وضع المرأة. ودعت اللجنة إلى إلغاء أو تعديل القوانين التي تنطوي على تمييز، بما في ذلك المواد ذات الصلة في «قانون الأحوال الشخصية» و«قانون العقوبات» و«قانون الجنسية»؛ وبتجريم الاغتصاب في

---

(١) منشورات مفتاح ٢٠٠٦، مشروع النوع الاجتماعي: السلام والأمن بالتعاون مع صندوق الأمم المتحدة للسكان (UNFPA)، مرجع سبق ذكره، ص ١٤.

(٢) تقرير اليونيسيف عن العنف المنزلي يونيو ٢٠٠٠.

(٣) المكلفة بمتابعة تنفيذ الحكومات لالتزاماتها بشأن اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة.

(٤) تقرير مصر حول تطبيق اتفاقية سيداو المقدم إلى لجنة سيداو عام ٢٠٠١برقم (٤٩٣ لسنة ٢٠٠١ (مصر).

إطار الزواج، وكذلك إنشاء مركز للإيواء وغير ذلك من الخدمات، وبالسماح للمنظمات المعنية بحقوق المرأة ولغيرها من المنظمات غير الحكومية بأن تمارس نشاطها بشكل مستقل عن السيطرة الحكومية.

وفي إشارة إلى أن القانون السوري يعرف جريمة الاغتصاب بأنها: «من يجبر غير زوجته على الجماع»، أكدت السيدة شوتيكول من لجنة السيداو أيضاً: أنه سوف يكون من السهل حذف عبارة «غير زوجته» من المادة ٤٨٩ من قانون العقوبات والذي يشمل العنف الجنسي»[(١)].

ويعد هذا تعدٍّ صريح على ثوابت في الشريعة، وفي ذلك يقول أ.د. محمد كمال الدين: «على الزوجة الاستجابة لزوجها عند طلبها الى الفراش وتُلعن في الحديث اذا امتنعت بغير عذر مشروع أما بالنسبة للزوج فإن اتصاله بزوجته واجب ديانه أي فيما بينه وبين الله تعالى ويلزمه شرعًا أن يعفَّ زوجته ويبعدها عن الوقوع في الحرام متى كان قادرًا على ذلك وفي حال امتنعت الزوجة عن تلبية رغبة زوجها بغير عذر»[(٢)].

ونوضح هنا الحكمة من أمر الزوجة بالاستجابة لزوجها، ففي ذلك من الوقاية لها ولزوجها، بل وللمجتمع بأسره من الكثير من الآفات؛ فحين تكون سببًا لتحصينه سينصرف عن الحرام وعن أسبابه، فتكون الزوجة بمأمن من خيانة زوجها لها... هذا أولاً، ومن الأمراض الجنسية القاتلة التي ربما تنتقل لها من زوجها، والتي تسببها العلاقات غير الشرعية... بينما حين تتمرد الزوجة على زوجها ولا تمنحه حقوقه الجنسية كاملة نجد أن الرجل ينصرف للأخدان والصديقات والعشيقات؛ ليشبع حاجاته الجنسية!! وكذلك المرأة تفعل!! وتلك بداية الانهيار الحضاري للمجتمعات[(٣)].

وليس هذا الحق مطلقًا بلا قيود، بل وضع له الشرع ضوابط، وراعى صحة المرأة وظروفها النفسية، فحرم على الزوج معاشرتها أثناء

---

(١) تقرير سوريا للجنة سيداو لسنة ٢٠٠٧.

(٢) http://www.amanjordan.org/articles/index.php?news=2548&print&print .

(٣) <http://www.alradnet.net/epaper/article.php?id-net=82 .

الحيض والنفاس؛ لما يحصل لها من تعب جسمي ونفسي أثناء الحيض أو النفاس، بينما في غير الإسلام نجد أن المعاشرة للزوجة أثناء الحيض والنفاس تسبب للمرأة الضرر صحيًا باتفاق كل الأطباء. وحين حرم ذلك راعى اللفظ واكتفي بقوله الكريم: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾ [البقرة: ٢٢٢][(١)].

كما حرم عليه الجماع في الدبر وفي هذا التحريم تكريم للمرأة وصيانة لحقِّها، فللمرأة حقٌّ على الزوج في الوطء، ووطؤها في دبرها يفوِّت حقَّها، ولا يقضي وطرها أو يحقِّق مقصودها. وكذلك فالدبر لم يتهيَّأ لمثل هذا العمل، ولم يُخلق له، وهو قذارة يضر بالمرأة وبالرجل، ويورث الكآبة والنفرة بين الزوجين ولذلك يقول ﷺ: «إن الله لا يستحي من الحقِّ فلا تأتوا النساء في أدبارهنَّ» [رواه النسائي عن خزيمة بن ثابت رضي الله عنه]، ونجد أنه في المجتمعات غير الإسلامية، غربًا وشرقًا تنتشر الأمراض والأوبئة الناتجة عن جماع الدبر والذي سماه علماء الإسلام... اللوطية الصغرى... وثبت ضرره على الطرفين[(٢)].

● تشارك الزوج مع الزوجة في قرار الإنجاب:

تعتبر الأنثويات أن جسد المرأة ملك لها Your body is your own ومن ثم إذا أرادت تعقيم نفسها فلا داعي لإذن الزوج، ومن هذا المنطلق تطالب الاتفاقيات الدولية بأن يكون قرار الإنجاب من عدمه متروكًا تمامًا للمرأة، آخذًا في الاعتبار أن تلك الاتفاقيات لا تعني بالمرة بكون هذه المرأة متزوجة أم لا، وقد انتقد تقرير الحريات[(٣)] المملكة

(١) نفس المرجع السابق.
(٢) نفس المرجع السابق.
(٣) التقرير الصادر في أبريل ٢٠٠٨، بعنوان: قاصرات إلى الأبد - انتهاكات حقوق الإنسان الناجمة عن نظام الولاية والفصل بين الجنسين في المملكة العربية السعودية.

العربية السعودية لإعطائها الزوج هذا الحق[1].

• تأديب الزوجة الناشز:

تنكر الاتفاقيات تمامًا حق الزوج ردع الزوجة الناشز[2] وتعده عنفًا يجب القضاء عليه، في تجاهل تام لأثر ذلك النشوز في تفكيك وهدم الأسرة بما يعود بالأذى والضرر البالغين على الأبناء باعتبارهم المتضرر الأول من تدمير الأسرة وانفكاكها.

فيعد تقرير اليونيسيف[3] من عوامل ارتكاب العنف المنزلي: الموافقة على العنف كوسيلة لفض النزاع (في إشارة إلى الآية القرآنية ﴿وَالَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾.

• الولاية على الأبناء:

تنكر هيئة الأمم المتحدة من خلال الوثائق الدولية على الآباء ما تقوم به هي نفسها الشعوب، فالولاية والوصاية التي تمارسها على الحكومات، إلى درجة التدخل في أدق خصوصيات الأفراد، سواء بين الزوج وزوجه، أو بين الأب وأبنائه، في تأديبه لهم، في تزويجه لابنته... كل هذه الحقوق تعدها الاتفاقيات عنفًا ضد الطفل، وتعمل من خلال بنودها المتتالية على تحجيمها ونزعها من الآباء.

---

(١) متناسيين أن الزوج سيحرم بهذا الفعل من النسل فلا بد أن يكون موافقاً على ذلك.

(٢) والنشوز في اصطلاح الشرع هو امتناع المرأة من أداء حق الزوج أو عصيانه أو إساءة العشرة معه، ومنه: امتناع المرأة عن المعاشرة في الفراش، مخالفة الزوج وعصيانه فيما نهى عنه كالخروج بلا إذنه، ترك طاعة الزوج فيما أمر به وكان من المعروف كخدمته والقيام على مصالحه وسائر حقوقه وتربية ولده، سوء العشرة في معاملة الزوج والتسلط عليه بالألفاظ البذيئة.

(٣) تقرير اليونيسيف عن العنف المنزلي يونيو ٢٠٠٠.

• تأديب الأبناء:

تتدخل الوثائق الدولية بين الأب وابنه ومحاولة إعادة صياغة العلاقة بينهما وذلك بعد التركيز - إعلاميًا - بشكل مبالغ فيه على بعض الممارسات الشاذة من بعض الآباء نحو أبنائهم من ضرب وتعذيب حتى تكون الأرضية ممهدة لتقبل التعديلات المستهدف إجراءها في القوانين والتي ستؤدي إلى تكبيل الآباء وحرمانهم من حقهم في تربية ابنائهم.

فتحت عنوان (العنف في المواقع المختلفة) اعتبر التقرير الإقليمي للمنطقة العربية الصادر عن الأمين العام للأمم المتحدة - السابق ذكره - تهذيب الوالدين للأبناء أو توبيخهم أو اتباع أي سياسة عقابية عنفًا ضد الأطفال داخل الأسرة يجب توقيفه على الفور.

• الولاية على الإبنة البكر في الزواج:

كما عرف تقرير هيومان رايتس ووتش عن حالة المرأة السعودية ٢٠٠٨ الولاية بأنها: «تعيين أحد الأشخاص للإنابة عن أو تمثيل مصالح شخص آخر يتمتع/تتمتع بأهلية قانونية محدودة»[١]، ثم طالب بالغاء هذه الولاية؛ استشهادًا بأراء من أطلق عليهم (المناصرين للتحديث) فنص على أن ولاية الرجل على المرأة يجب أن تنتهي لأن شروط هذه الولاية لم تعد قائمة: إذ لم تعد القوة البدنية هامة أو ذات صلة في عالمنا المعاصر، ويمكن للنساء الآن الإنفاق على أنفسهن، إذ أصبح يتم توفير نفقات المعيشة في الغالب من الطرفين.

للمرأة (ارتباط دور الأمومة ورعاية الأسرة بالمرأة):

يتقاسم كل من الرجل والمرأة الأدوار في الأسرة وفقا لاختلاف الاستعدادات الفطرية والمؤهلات التكوينية بهما، ولهذا نجد الشريعة الإسلامية تقرر أن مبدأ عدم المساواة المطلقة بين الرجال والنساء أمر قطعي الثبوت والدلالة، ولا خلاف فيه، ولا مجال فيه للاجتهاد، كما

---

(١) http://www.hrw.org/legacy/arabic/reports/2008/saudiarabia0408/saudiarabia0408arweb.pdf .

دل على ذلك صريح قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦].

ولقد وهب الله سبحانه وتعالى للمرأة كل ما يؤهلها للقيام بدورها الهام والجليل في إنجاب الأطفال وتنشئتهم وتوريثهم القيم والأخلاق والانتماء، والذي بدونه تفقد الأمة هويتها، ويفقد الأبناء انتماءهم، ويتحول المجتمع إلى قطيع من المرتزقة لا ولاء له ولا انتماء، بل ولا أخلاق ولا قيم، فتكون النتيجة الحتمية هي الفناء المؤكد.

ويُقَرِّر الإسلام للمرأة نوعًا من المسئولية يناسب طبيعتها وتكوينها البدني والنفسي، ويعتبرها راعية ومسئولة مع زوجها عما ترعاه من أمور البيت والأولاد، وهي مسئولية لها مكانتها وخطرها على الأسرة والمجتمع كله، ولا تقلّ أهمية عن مسئولية الرجل، بل أعظم منها في التأثير المعنوي والأخلاقي(١).

ويعد هذا التقسيم الفطري للأدوار بين الرجل والمرأة من منظور الاتفاقيات الدولية تكريسًا للعنف ضد المرأة، وعقدت المؤتمرات تلو المؤتمرات لبحث كيفية القضاء على ذلك التقسيم، والعمل على تبادل الأدوار، أو على أقل تقدير توحيد الأدوار(٢) بحيث يمكن اقتسامها بالتساوي بين الجنسين.

ويتم ذلك على خطوات، الخطوة الأولى ـ كما هو المعتاد دائمًا ـ اللعب بالمصطلحات، حيث يتم استبدال مصطلح (الأدوار الفطرية أو الطبيعية)(٣) بـ (الأدوار النمطية) ولا يخفى ما لهذا المصطلح من وقع

---

(١) ميثاق الأسرة في الإسلام، اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، الفصل الثالث، ضوابط العلاقة بين الزوجين، مسئولية المرأة في بيتها.

(٢) بمعنى فصل الدور عن الجنس، فالأمومة ـ وفقا للفكر الأممي ـ ليست بالضرورة مرتبطة بالمرأة، كما أن مسؤوليات القوامة وتبعاتها المختلفة ليست بالضرورة مرتبطة بالرجل، ومن ثم فإن توحيد تلك الأدوار، بمعنى عدم ربطها بجنس معين، يعني إمكانية أن يقوم أي جنس بأي دور.

(٣) الأمومة للمرأة، والقوامة للرجل.

(سلبي)، تلي ذلك الخطوة الثانية بالمطالبة بالقضاء على تلك (الأدوار النمطية) في كل من الإعلام، والتعليم، والسياسات، والاستراتيجيات، والموازنات... إلخ، إلى أن يتم في النهاية تحقق الهدف الرئيسي وهو (مساواة الجندر Gender Equality) حيث يتساوى ويتطابق كل من الرجل والمرأة[١].

ويعتبر قيام المرأة بدور الأمومة، ورعاية الأسرة وفي المقابل قوامة الرجل في الأسرة، والإنفاق عليها وحمايتها والقيام على شئونها، وما يستتبعه هذا التقسيم الفطري للأدوار من فوارق في التشريعات، مثل أحكام الزواج والطلاق، والميراث، والتعدد... إلخ ـ يعتبر من وجهة نظر الاتفاقيات ـ عنفًا ضد المرأة، والسبب في ذلك أن الاتفاقيات تعزو ما أسمته (تأنيث الفقر Feminization of Poverty)[٢] إلى قيام المرأة بالعمل (غير مدفوع الأجر) وهو الأمومة ورعاية المنزل، وبالتالي طالبت بأن يقتسم الرجل مع المرأة ذلك العمل حتى تتفرغ هي للخروج والعمل خارج المنزل وتقاضي الأجر.

ففي الدورة ٦٢ من الجلسة العامة للجمعية العامة للأمم المتحدة، البند (٢/ن) من جدول الأعمال: «ترويج البرامج التي تمكن النساء والرجال في الأرياف من التوفيق بين أعمالهم ومسئولياتهم العائلية، وتشجيع الرجال على تقاسم مسئوليات البيت ورعاية الأطفال بالمساواة مع النساء»[٣].

وفي الوثيقة الصادرة عن اجتماع لجنة مركز المرأة عام ٢٠٠٧ تحت عنوان (القضاء على كافة أشكال التمييز والعنف ضد الطفلة الأنثى): البند (١٣/ل) «العمل على تغيير المواقف التي ترسخ تقسيم

---

(١) هذا بخلاف الأبعاد الأخرى لمساواة الجندر، وهي الاعتراف بالشواذ واعطائهم كافة الحقوق.

(٢) بمعنى ارتباط الفقر بالنساء، بينما الرجال اغنياء.

(٣) الجمعية العامة/الجلسة العامة ٧٦، الدورة ٦٢/البند ٦٣/أ من جدول الأعمال، ١٨ كانون الأول، ديسمبر ٢٠٠٧.

العمل حسب نوع الجنس تعزيزًا لتقاسم المسئوليات الأسرية للعمل في البيت»[١].

وطالبت العديد من الوثائق بضرورة تحدي وتغيير ما أسماه بـ (القوالب النمطية الجندرية (الجنسانية) Gender Stereotypes) إشارة إلى قيام المرأة بدور الزوجة والأم التي يراها التقرير من الأسباب الرئيسة للعنف والتمييز ضدها، سعيًا وراء تعميم نموذج المرأة الغربية وفرضه على العالم العربي والإسلامي، كما في البند (١٤/٣/أ) تحت عنوان (القوالب النمطية الجنسانية): «التسليم بأن القضاء على القوالب النمطية يدعو إلى تغير مجتمعي عميق ويجب دعمه باستحداث استراتيجيات من شأنها إزالة القوالب النمطية الجنسانية في جميع مجالات الحياة، والتشجيع على طرح صورة إيجابية عن المرأة والفتاة على جميع المستويات، بما في ذلك صفاتهن كقائدات وصانعات للقرار، ومن خلال وسائل تشمل وضع وتنفيذ التشريعات والسياسات والبرامج المناسبة وشن حملات التوعية للتصدي للمواقف والسلوكيات المبنية على القوالب النمطية، التي تسهم في تعرض البنات للتمييز والعنف».

وكما في البند (١٤/٣/أ): «تهيئة مجالات وبيئات يمكن فيه توجيه شباب الجنسين إلى التصدي للقوالب النمطية الجنسانية والمواقف السلبية تجاه البنات».

ولم تغفل الوثائق قطع الطريق على الدول التي ستتذرع بالدين أو الثقافة أو التقاليد أو الأعراف: «إدانة العنف ضد النساء والفتيات دون التذرع بأي اعتبارات تتعلق بالأعراف أو التقاليد أو الدين لتجنب الوفاء بالتزامات الدول فيما يتعلق بالقضاء على العنف ضد المرأة، والالتزام الدقيق بالمسؤولية العامة إزاء هذه الأنماط السلوكية التي تعزز العنف أو تبرره أو تتغاضى عنه مع العمل على القضاء عليها[٢].

---

(١) النتائج المتفق عليها Agreed Conclusions في الدورة (٥١) لسنة ٢٠٠٧، وثيقة رقم E/2007/27 - E/CN.6/2007/9.

(٢) البند تحت عنوان: العنف والتمييز، البند (١٤/٩/د).

(٨) في الطلاق:

الصورة التي يتم بها الطلاق في الشريعة الإسلامية تثير غضب الاتفاقيات الدولية، وتعدها عنفًا، ومن ثم تلح في المطالبة بتقليص صلاحيات الزوج، ونقلها لغيره، ومن صور الاعتراض على الطلاق الشرعي ما يلي:

- التطليق بالإرادة المنفردة للزوج.
- التطليق الغيابي.
- في الخلع: إلزام الزوجة برد المهر.
- عدم اقتسام الممتلكات بعد الطلاق.

ويعد تقرير اليونيسيف[١] من عوامل ارتكاب العنف المنزلي: القوانين المتعلقة بالطلاق، الوصاية على الأطفال، الإعالة والميراث.

ووفقا لصندوق الأمم المتحدة للسكان: «لا بد أخيرًا من وضع حد لإساءة التصرف بالطلاق بالإراداة المنفردة، ووضع نظام صارم يقيد حرية إيقاعه بموافقة الطرفين، ويتلازم مع نظام مالي يُوجب اقتسام ما تم كسبه بعد الزواج بين الزوجين على غرار الدول المتقدمة»[٢].

- عدم احتفاظ الأم بأبنائها في حال زواجها بآخر بعد الطلاق.
- عدم احتفاظ الأم بأبنائها في حال اختلاف دينها أو ردتها.

(٩) التعدد:

ترى الوثائق في التعدد أبلغ صور التمييز والعنف ضد المرأة، ففي رأي المطالبين بالتساوي التام: إما أن تعدد الزوجة أو يمنع الزوج من التعدد، وليس ذلك فحسب، بل نزعوا عنه غطاء الشرعية لكي يتسنى

---

(١) تقرير اليونيسيف عن العنف المنزلي يونيو ٢٠٠٠.

(٢) منشورات مفتاح ٢٠٠٦، مشروع النوع الاجتماعي: السلام والأمن بالتعاون مع صندوق الأمم المتحدة للسكان (UNFPA)، مرجع سبق ذكره، ص١٩، ٢٠.

لهم بعد ذلك تقييده تمهيدًا لمنعه وتجريمه، فقد اعتبر صندوق الأمم المتحدة للسكان UNFPA تعدد الزوجات مجرد (عادة) وطالب بتعديلها، فتحت عنوان (الحق في تعديل العادات التي تؤدي إلى التمييز ضد النساء) جاء: «ولتعدد الزوجات آثار سلبية على المرأة إذ غالبًا ما تتحمل الزوجة مسئولية إعالة نفسها وأطفالها إذا كان لديها أطفال وتدبير شؤون أسرتها وحتى في حالة إعالة الزوج لزوجتين وأطفالهما في الوقت نفسه فإن ذلك يقلل من مخصصات كل فرد يعيله وبالتالي يؤدي ذلك إلى تدني الظروف المعيشية لهؤلاء النساء وأطفالهن وبخاصة إذا كن غير متعلمات وغير عاملات»[1].

وغير خاف ما يتم طرحه الآن في الدول الإسلامية من مشروعات لقوانين، أو لتعديلات في قوانين الأسرة تضيّق التعدد، وتحصره في أضيق نطاق، إن لم تمنعه بالمرة، منها على سبيل المثال القانون التونسي، والقانون المغربي (الذي دعت الأمم المتحدة الدول الإسلامية جميعا إلى الاقتداء به وذلك أثناء الاحتفال بمؤتمر بكين + ١٠ عام ٢٠٠٥) وغيرها من مشروعات لقوانين مطروحة في مختلف البلاد الإسلامية أمام البرلمانات للنقاش، سيرد الإشارة إليها لاحقًا.

استشهد تقرير منظمة العفو الدولية (عام ٢٠٠٨) بالتوصية الأخيرة الصادرة عن لجنة مركز المرأة في ١٠ أغسطس والتي نصها: «أوصت (لجنة القضاء على التمييز ضد المرأة) التابعة للأمم المتحدة بأن تسنّ السلطات الأردنية قانونًا شاملاً يكفل المساواة بين الجنسين، مع تعديل أو إلغاء البنود التي تنطوي على (تمييز) في قانون الأحوال الشخصية، وقانون العقوبات، وقانون الجنسية، كما أوصت اللجنة بتعديل قانون العقوبات.

وقد ضُمِّنت تلك الوثائق بنودًا طالبت الحكومات جميعها بسن قوانين؛ للمعاقبة على تلك الأمور، وعدم التذرع بأي عرف أو تقليد أو

---

(١) منشورات مفتاح ٢٠٠٦، مشروع النوع الاجتماعي: السلام والأمن بالتعاون مع صندوق الأمم المتحدة للسكان (UNFPA)، مرجع سبق ذكره، ص٢٦.

اعتبار ديني تجنبًا للوفاء بالتزاماتها التي فرضتها عليها تلك الوثائق والاتفاقيات. من تلك البنود: البند (١٢٤ ـ أ) من وثيقة بكين، والبند البند (١٤/٩/د) من الوثيقة الصادرة عن الاجتماع الواحد والخمسين للجنة مركز المرأة، وغيرها مما ورد في الوثائق الدولية المختلفة. وذلك في تحد واضح للأديان والأعراف، والمطالبة الصريحة باستبدال كل تلك المرجعيات بالمرجعية الدولية التي تطرحها لجان الأمم المتحدة المتخصصة كلجنتي المرأة والطفل، على أن تستقى كل القوانين من تلك المرجعية ولا تحيد عنها، وأن يتم استبعاد أي مرجعية أخرى (دين أو ثقافة أو عرف) إذا ما تعارضت مع تلك المرجعية الدولية الوحيدة.

وللرجل القوامة على الأسرة، ولا بد للأسرة من رئاسة وإلا فَسَدَ أمرها وتبدّد شملها، والرجل مؤهّل بحكم فطرته وتكوينه البدني والنفسي لحمل تبعات هذه المسئولية ومَشَقَّاتها، وهي ليست قوامة قَهْر وتسلط، ولكنها مسئولية وجوب وتكليف لرعاية الأسرة وحمايتها وصيانتها، وضمان مصالحها المادية وكفالتها بالعمل والكسب وتحصيل المال[١].

(١) ميثاق الأسرة في الإسلام، اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، الفصل الثالث، ضوابط العلاقة بين الزوجين.

الفصل الثاني

تداعيات تبني وتطبيق مفهوم العنف
كما ورد في الاتفاقيات الدولية
هدم الأسرة وتفكيكها

لقد أصبحت (المرأة) و(الأسرة) محورين أساسيين من محاور عمل التجمعات والفعاليات الاجتماعية في العالم، ولدى كثير من المنظمات والجمعيات الحكومية وغير الحكومية التي ترفع لواء ورداء الحرية والمساواة وحقوق الإنسان. كما أصبح الشغل الشاغل لتلك التجمعات والمنظمات السعي لعولمة الحضارة الغربية ممثلة في الحياة الاجتماعية لتلك الدول؛ وذلك من خلال تقنين الإباحية والرذيلة باسم الحرية، ومن خلال محاولة تعميم الشذوذ باسم حقوق الإنسان والحرية الشخصية، وتقويض بناء الأسرة؛ لأنها ـ في زعمهم ـ أكبر عائق من عوائق التقدم والرفاهية، فهي أقدم مؤسسة اجتماعية يدّعون أن الرجل يتسلط من خلالها على المرأة، ويمارس عليها أشكال القهر، ومن أجل التحرير المزعوم للمرأة، فإنهم يرون ضرورة التخلص من (الأسرة)، واقتلاعها من جذورها، ولو أدى ذلك إلى التمرد على كل التعاليم الدينية، والأخلاق الاجتماعية، والمبادئ الفطرية الإنسانية التي أرست دعائم الشعوب والأمم على مر التاريخ البشري[١].

وكانت بعض الجوانب الاجتماعية تحكمها أعراف مستمدة من روح الدين، ومن ذلك الحفاظ على الأسرة، والزواج المبكر، وقوامة الرجل، وقيامه بالإنفاق، واستقرار المرأة في بيتها وتفرغها للأمومة وتدبير المنزل ورعاية النشء، ومحافظتها على عرضها قبل الزواج

---

(١) فؤاد عبد الكريم، العدوان على المرأة في المؤتمرات الدولية، فهرسة مكتبة فهد الوطنية، ص٤٧.

وبعده، واعتبار ذلك جزءًا من مقومات الأسرة وركنًا أساسًا من أركانها، والتعاون بين أفراد المجتمع...، وما إلى ذلك من العلاقات الاجتماعية القائمة على وصايا الدين، ولكن ذلك كله لم يرق لأعداء الدين فقرروا تغييره، وإنشاء بديل منه لا يقوم على أساس الدين[1].

وتتبع المنظمة الدولية طريقين لهدم الأسرة وتفكيكها، تسير في كليهما على التوازي:

(١) الطريق الأول: تغيير القيم والثقافات التي تعزز الأدوار الفطرية للرجال والنساء:

وباسم المساواة تتساوى المرأة مع الرجل مركزًا ومسئولية داخل الأسرة، مما يتعلق بالولاية والقوامة والوصاية على الأطفال، فليس هناك قوامة للرجل على زوجته، أو ما يعرف في الإسلام بحق الطاعة، وباسم المساواة تخرج المرأة من بيتها إلى المجتمع ويحل الرجل محلها في المنزل، وباسم المساواة يتم تشجيع التعليم المختلط، وتتساوى في المشاركة في الألعاب الرياضية والتربية البدنية، حتى يتم القضاء على أي مفهوم فطري عن دور الرجل ودور المرأة في جميع مراحل التعليم والميادين الأخرى، وباسم المساواة تعمل المرأة جنبًا إلى جنب مع الرجل في أي عمل كان، حتى ولو كان في جمع القمامة، أو في مناجم الفحم مثلاً، أو في الثكنات العسكرية، دون أي مراعاة لطبيعة المرأة ومدى احتمالها، ودون أي مراعاة للمفاسد التي ستنشأ من جراء تلك المساواة، أو لما سيحل بالأسرة من خراب نتيجة لحرمانها من قوامة الرجل فيها.

وقد ركزت الوثائق الدولية صراحة على ضرورة تغيير هذه المنظومة الثقافية عبر المناهج التعليمية ووسائل الاعلام المختلفة، «وذلك بالحث على تغيير المنظومة الثقافية السائدة عبر تغيير صورة المرأة في المناهج الدراسية، والتركيز على موضوعات حقوق المرأة والمساواة من أجل

---

(١) نفس المرجع السابق، ص١٧.

توعية الرجال والصبية بوجه خاص، وأخيرا الحث على إدماج المراهقات الحوامل في المنظومة التعليمية»[١]، «والتعجيل بتحقيق المساواة في الالتحاق بالمدارس وإكمال الدراسة في مرحلة الطفولة المبكرة وفي المستوى الابتدائي والمستويات التعليمية الأخرى، لجميع البنات، بما في ذلك المراهقات الحوامل والأمهات الشابات»[٢].

ويجمع أعضاء لجان الأمم المتحدة المعنية بالمرأة والطفل على ضرورة تغيير القيم والثقافات التي تقر وتحترم الأدوار الفطرية لكل من الرجال والنساء، بل وتعززها بالقوانين المختلفة، ويبدو ذلك جليًا في الاتفاقيات والوثائق المختلفة:

«سلم المشاركون بأن الممارسات والمعتقدات والقوالب النمطية الاجتماعية ـ الثقافية التمييزية التي تحول دون تحقيق المساواة بين الجنسين وتمكين المرأة هي من بين العقبات الرئيسية التي تحول دون المساواة في تقاسم المرأة والرجل للمسؤوليات. وقد أدت علاقات القوة غير المتكافئة بين المرأة والرجل[٣] إلى إدامة القوالب النمطية، كما أدت الآراء النمطية عن أدوار الرجل إلى إيجاد حواجز اجتماعية أمام تقاسم الرجال والفتيان للمسؤوليات في المنزل ورعاية الأشخاص، بما في ذلك تقديم الرعاية في سياق فيروس نقص المناعة البشرية/الإيدز. كما عملت هذه القوالب على تحديد نوع العمل الذي يقوم به الرجل والمرأة. وسلم المشاركون بأن وسائل الإعلام تضطلع بدور رئيسي في تعزيز الصور النمطية ولكن أيضاً في القضاء عليه. وينبغي أيضاً بذل الجهود للقضاء على القوالب النمطية الجنسانية من خلال التعليم غير الرسمي والتعليم الرسمي. وفي هذا الصدد، شدد المشاركون على أهمية وضع المناهج

(١) انظر وثيقة «عالم جدير بالأطفال» الصادرة عن الأمم المتحدة عام ٢٠٠٢.

(٢) الاستنتاج المتفق عليه للجلسة ٥١ للجنة مركز المرأة ٢٠٠٧، التعليم والتدريب، البند (هـ).

(٣) نتائج المائدة المستديرة رفيعة المستوى بشأن تقاسم الرجل والمرأة للمسئوليات بالتساوي، بما في ذلك تقديم الرعاية في سياق مكافحة فيروس نقص المناعة البشرية، E/CN.6/2009/CRP.4، ٢ ـ ١٣ مارس ٢٠٠٩، البند ٦.

الدراسية والكتب المدرسية، والمشاريع والأدلة التي تراعي القضايا الجنسانية، وتعزز المساواة بين الجنسين وحقوق المرأة. وتتسم التنشئة الاجتماعية للأطفال التي تؤكد المساواة بين الرجل والمرأة بأهمية حاسمة»[١].

«واتفق المشاركون على أن تغيير مفاهيم الناس عن أدوار الجنسين أمر حاسم للقضاء على القوالب النمطية. وتم تأكيد الدور الحاسم الذي يؤديه الرجال والفتيان في هذا المسعى. ولا تزال المرأة تواجه توقعات التنميط الجنساني عندما تتقلد مناصب رئيسية في المجتمع. وسلط المشاركون الضوء على أمثلة من المشاريع والبرامج المجتمعية التي تهدف إلى القضاء على القوالب النمطية، بما في ذلك فتح باب النقاش حول مواضيع «المحرمات» كما يجري الاضطلاع بمبادرات دينية على المستوى الشعبي، لمكافحة القوالب النمطية»[٢].

ويوضح هذا البند السبل التي تتبعها الأمم المتحدة لتغيير المفاهيم والثقافات التي تقر وجود الفوارق في الأدوار بين الرجل والمرأة وتؤيدها، بما يلي:

١ ـ الإعلام، والذي يلعب دورًا هامًا جدا في التمهيد للفكرة، وذلك عن طريق كسر (التابو Tobou) أي الخوض فيما كان من (المحرمات) التي لم يكن يجرؤ اي إنسان على الخوض فيها، مثل العلاقات الجنسية غير الشرعية وما ينتج عنها من أطفال غير شرعيين، وبالتالي طرح فكرة ضرورة استصدار قانون يعطي الشرعية لأولئك الأطفال. ثم خلق واقع مبالغ فيه لقضايا معينة، مثل قضية (الزواج السري) الذي يطلق عليه خطأً (الزواج العرفي)، وإبراز احصائيات مبالغ فيها حول حجم الظاهرة، ومن

---

(١) نتائج المائدة المستديرة رفيعة المستوى بشأن تقاسم الرجل والمرأة للمسئوليات بالتساوي، بما في ذلك تقديم الرعاية في سياق مكافحة فيروس نقص المناعة البشرية، E/CN.6/2009/CRP.4، ٢ ـ ١٣ مارس ٢٠٠٩، البند ٦.

(٢) في إشارة إلى قوامة الرجل في الأسرة.

ثم طرح فكرة ضرورة استصدار قانون يتعامل مع الظاهرة (بواقعية) ويعترف بمثل هذا الاقتران الفاسد ليعطي للمرأة نفس حقوق الزوجة الشرعية، بما يمثل خطورة حقيقية على الزواج الشرعي، ويتهدده بالانقراض.

كذلك تناول موضوع إجهاض حمل السفاح، وطرحه للنقاش، لتأتي التوصية بإدماج الثقافة الجنسية في المدارس حتى يتدرب المراهقون (الناشطون جنسيًا) على كيفية الوقاية من الحمل!! وغيرها من القضايا التي لم تكن في السابق مطروحة للنقاش، بينما صارت الآن موضوعات عادية تتناولها البرامج الإعلامية، والثقافية، والحوارية بكل أريحية، بما يضخمها ويحولها إلى واقع يستدعي التحرك الفوري لعلاجه.

٢ - الاستعانة بالمبادرات الدينية، بمعنى استصدار فتاوى دينية تقر ما سبق، في محاولة لصبغ تلك المطالبات بالصبغة الدينية، مثل فتوى صدرت عن إحدى العالمات في إحدى القنوات الفضائية المشهورة تبيح إجهاض المغتصبة شريطة أن تثبت المرأة أو الفتاة أنها مغتصبة!! وفتوى نسب الطفل غير الشرعي للأب، وفتوى جواز رتق غشاء البكارة، وفتوى جواز رفع سن الزواج الى الثامنة عشر، وغيرها من الفتاوى التي ما أنزل الله بها من سلطان، والتي تعطي الضوء الأخضر نحو المضي قدمًا في طريق التطبيق الكامل للاتفاقيات الدولية وتجاوز المرجعية الإسلامية في التشريع.

٣ - إنشاء دور لإيواء المراهقات الحوامل الهاربات من أسرهن، والزوجات الغاضبات في محاكاة لتلك الكائنة في الدول الغربية، والمعروفة باسم (Shelters)، وهي مخصصة لإيواء النساء اللواتي يتعرضن للضرب المبرح من (الشريك) والذي لا يشترط في المجتمعات الغربية أن يكون زوجًا. وبالنسبة للمجتمع الغربي، قد يكون وجود مثل تلك الدور ذو أهمية، وذلك لأن الشاب والفتاة يلتقيان ويتعارفان في الطريق، فلا أهل ولا عائلة يمكن أن يقيم لها هذا الشاب وزنًا حين يوجه أي نوع من الأذى (لشريكته)

فتكون النتائج وخيمة، ثم لا أحد تلجأ إليه تلك المرأة، فالبديل المطروح هو دار أسستها الحكومة لإيواء أمثالها.

أما في مجتمعاتنا الإسلامية، فتأسيس مثل تلك الدور هو بمثابة من يضع العربة أمام الحصان، فهي تعد فعليًا خطوة استباقية لما سيكون... فعدما يتم رفع ولاية الأب من على ابنته البكر في الزواج، سيولد واقع شبيه إلى حد كبير بواقع المرأة الغربية، بعد أن تهجر الفتاة أسرتها من أجل شاب التقت به في الطريق وقررت أن تتزوجه رغم اعتراض الأب، وبالتالي ستتعرض لمثل ما تتعرض له المرأة الغربية من الأذى الشديد ولن تجرؤ أن ترجع إلى أسرتها لتحتمي بها من هذا (الزوج) القاسي، فلن يكون أمامها إلا تلك الملاجئ تأوي إليها وتحتمي بها. وسيزيد عدد هؤلاء الفتيات بشكل كبير بعد استصدار القانون الجاري مناقشته بشأن تقنين بـ (الزواج العرفي) والاعتراف به وإضفاء الشرعية عليه.

٤ - وتتابع لجنة سيداو CEDAW Committee الدولية تأسيس تلك الدور في دول العالم متابعة دقيقة وحثيثة، ففي تعقيب اللجنة حول متابعة تأسيس تلك الدور في مصر قالت السيدة (ريغازولي) معلقة على تقرير مصر المقدم إلى اللجنة حول تطبيق اتفاقية سيداو فيها: «في إطار السؤال رقم ١٩ الوارد في قائمة المسائل CEDAW/PSWG/2001/I/CRP.1/Add.4) سؤال عن تطبيق المادة (١٦٢ من قانون الإجراءات الجنائية وإذا كان هناك مكان تستطيع فيه النساء المعرضات للخطر أن يلجأن إليه»[(١)].

وأوصت الدورة التاسعة والخمسين للجمعية العمومية للأمم المتحدة (A/C.3/59/L.25) على ضرورة إنشاء مثل تلك الدور لتلجأ إليها الهاربات في سرية: «أن تعالج بشكل فعال الشكاوى المتعلقة بالجرائم المرتكبة ضد النساء والفتيات باسم الشرف بوسائل منها إنشاء آليات مؤسسية أو تعزيز القائم منها أو تيسير الوصول إليه حتى تتمكن الضحايا

---

(١) للجنة سيداو لسنة ٢٠٠١.

وغيرهن من الإبلاغ عن هذه الجرائم في جو آمن وبصورة سرية»[1].

كما ذكرت الأردن في تقريرها إلى لجنة سيداو عام ٢٠٠٦ حول تأسيس تلك الدور: «تؤمن هذه المؤسسات وفقًا للنظام الحماية والتأهيل للنساء اللاتي تعرضن للعنف (المعنفات)، أما على مستوى المنظمات غير الحكومية فقد برزت عدة منظمات تعمل على تقديم الدعم للمرأة المعنفة من خلال توفير الخطوط الساخنة والملاجئ، فقد قامت إحدى المنظمات غير الحكومية بتوفير ملجأ للنساء المعنفات وتعمل هذه المنظمة من خلال التنسيق مع الجهات الحكومية المختلفة العاملة في مجال حماية المرأة، وقد استقبل الملجأ منذ افتتاحه في عام ٢٠٠٢ ألفين وخمس حالات. هذا بالإضافة إلى المنظمات غير الحكومية التي تعنى بحماية الأطفال من العنف والإساءة حيث قامت إحدى هذه المنظمات بتوفير «دار الأمان» لحماية الأطفال الذين يتعرضون للعنف في منازلهم[2].

كذلك أعلنت إحدى الجمعيات النسوية في فلسطين، وبالشراكة مع مديرية الشئون الاجتماعية عن افتتاح البيت الآمن في ١٩٩٩/٨/١ كأول مشروع في فلسطين[3].

(٢) استبدال المرجعية الدولية بالمرجعية الإسلامية في التشريع للأسرة:

يروِّج الغربُ كثيرًا لمعاناةِ المرأة المسلمةِ واضطهادِها في المجتمعات الإسلامية، مع ادعاء وجودِ انتهاكات جسيمة لحقوق الإنسان تتعرض لها المرأةُ المسلمةُ داخل نطاق الأسرة، وبالطبع فإن هذه

---

(١) الدورة التاسعة والخمسون ـ اللجنة الثالثة ـ جدول الأعمال ـ البند ٩٨ من جدول الأعمال (النهوض بالمرأة) ـ (البند ي).

(٢) تقرير الأردن للجنة سيداو لسنة ٢٠٠٦.

(٣) منشورات مفتاح ٢٠٠٦، مشروع النوع الاجتماعي: السلام والأمن بالتعاون مع صندوق الأمم المتحدة للسكان (UNFPA)، مرجع سبق ذكره، ص ١٧.

الادعاءات ليس هدفها التدخل لإنقاذِ المرأة المسلمة؛ ولكنها تهدف لتشويهِ صورة المجتمعات المسلمة وإلصاقِ التُهَم بالإسلام على أنه دينٌ يدعو للعنف والإرهاب وظُلم المرأة.

وقد وصف تقرير قسم الارتقاء بالمرأة DAW لعام ٢٠٠٥ الأديان التي لا تساوي بين الرجل والمرأة مساواة تامة، بأنها (ليست أديان)[١] وإنما هي (أصولية Fundamentalism).

وفي تقرير لجنة الخبراء الصادرة عن لجنة مركز المرأة تحت عنوان: (إلغاء كافة أشكال التمييز والعنف ضد الطفلة الأنثى) عام ٢٠٠٧: «(٤٩) ـ تقييد القيم الجندرية المجتمعية دائمًا تنشأ أو تدعم بالتقاليد والدين وخاصة في الدول حيث يستغل الدين كأساس للقانون المدني، المعتقدات التقليدية السلبية وتطبيقاتها يكشف كم تعرض الفتاة لقيم مختلفة من العنف شاملاً الختان، أنظمة المهر أو مال الزواج وثمن العروس التي تستهدف الفتاة وتعاملها كأنها ملكية، فتحديد هذه الأخطاء يحتاج لتعريف أو إعطاء الانتباه لهذه الاضرار المرتكبة في كل المستويات، عالميًا، محليًا والقوانين المحلية وسياساتها والتطبيقات اليومية من قبل العائلات والمجتمعات باتجاه مجتمعات الفتيات والصبية».

وتنص اتفاقية سيداو (CEDAW) واتفاقية حقوق الطفل (CRC) بين اتفاقيات دولية أخرى، صراحة على أن الحكومات ينبغي أن تمتنع عن التذرع بالعادات أو التقاليد أو المعتقدات الدينية لتبرير الممارسات الضارة التي تتعارض مع حقوق الإنسان، والتي تشكل أيضاً أشكالاً للعنف وانتهاكات للحقوق الإنجابية للمرأة[٢].

---

(١) تقرير لجنة الخبراء الصادر عن قسم الارتقاء بالمرأة DAW، لعام ٢٠٠٥ بمناسبة انعقاد مؤتمر بكين + ٥.

(٢) انظر المادتين ٢(و، ز) و ٥(أ) من اتفاقية القضاء على التمييز ضد المرأة والمادة ٣ ـ ٢٤ من اتفاقية حقوق الطفل في الأمم المتحدة ١٩٩٩ بإدماج حقوق الإنسان للمرأة والمنظور الجنساني: العنف ضد المرأة تقرير المقررة الخاصة المعنية =

وفي هذا الصدد تقول إحدى النسويات التونسيات: «فأين العدل مع التمييز الذي يمنح طرفًا حقوقًا بممارسة العنف تجاه طرف آخر؟ لذلك على رجال الدين هؤلاء أن يحسموا خياراتهم: إما أن الدين عادل، وبالتالي يجب أن يقفوا بقوة ضد أي عنف زوجي، أو أنهم مع هذا العنف بصفته حقًا للرجل، وأيًا كانت المبررات، وبالتالي فإن دينهم يقول بالتمييز لا بالعدل؟»[1].

وتتهم إحدى ناشطات الحركات النسوية في مصر الدين الإسلامي بأنه دين يكرس العنف ضد المرأة فتقول: «وقد تتعرض الفتيات في فترة الحيض إلى الإقصاء باعتبار أنهن لسن طاهرات ويدنسن المكان مما يخلق لديهن شعورًا بالقذارة والخجل، ويحظر القرآن في سورة (البقرة) على النساء والفتيات الحائضات لمس كتاب القرآن والصيام والصلاة على أساس أنهن غير طاهرات»[2]!!

(٣) متابعة ومحاسبة الأمم المتحدة للحكومات :Monitoring

لا تكتفي هيئة الأمم المتحدة بإصدار الوثائق والاتفاقيات الدولية، والضغط على الحكومات للتوقيع عليها، وإنما تقوم بمتابعتها متابعة دورية لتنفيذ بنودها كاملة، وفيما يلى بعض نماذج لتعقيبات لجنة سيداو

= بالعنف ضد المرأة: تقرير المقررة الخاصة المعنية بالعنف ضد المرأة وأسبابه وعواقبه، السيدة رادهيكا كوماراسوامي: وفقاً لقرار لجنة حقوق الإنسان ١٩٩٧/٤٤: الإضافة إلى السياسات والممارسات التي تؤثر في الحقوق الإنجابية للمرأة وتسهم في العنف ضد المرأة أو تشكل عنفاً ضد المرأة /E/CN.4/1999/68/ (Add نيويورك الأمم المتحدة وانظر أيضاً الأمم المتحدة ١٩٩٣ ـ ٤٨/١٠ إعلان بشأن القضاء على العنف ضد المرأة (A/RES/48/104) المادة ٤. نيويورك الأمم المتحدة.

(١) http://www.ehcconline.org/information-center/wmview.php?ArtID=2193 .

(٢) عايدة سيف الدولة ـ الحقوق الإنجابية للنساء المصريات قضايا للنقاش، مجلة الصحة الإنجابية، مؤسسة المرأة الجديدة، مايو ٢٠٠٢.

الدولية[١] على التقارير الرسمية المقدمة من بعض الدول الإسلامية:

الملاحظات على تقرير مصر المقدم عام ٢٠٠١[٢]:

«أشارت السيدة غونيسيكيري ـ عضو لجنة السيداو الدولية ـ: إلى التقدم الهام الذي أحرز في تعزيز حقوق المرأة في مصر، ولكنها أكدت على أهمية ربط ذلك بالصكوك الدولية. كما أكدت على الحاجة إلى القضاء على آثار التقاليد القانونية الاستعمارية ومن ثم يجب رفع سن البلوغ القانوني إلى سن الثامنة عشر وهناك حاجة إلى مزيد من المعلومات عن مسألة زواج الأطفال، والعنف المتزايد ضد المراهقات الحوامل، فضلاً عن مشكلة العنف الموجه ضد المرأة...، والقتل لأسباب تمس الشرف وبما أنه يتم تعريف الاغتصاب على أنه عملية جنسية بدون موافقة الطرف الآخر، تساءلت إذا كان من الضروري إثبات استخدام القوة في حالات الاغتصاب»[٣].

وفي نهاية هذا التقرير وردت الملاحظات التي أبدتها لجنة سيداو في الجلسة الرابعة والعشرين (١٥ يناير ـ ٢ فبراير ٢٠٠١) وهي فيما يلي:

ـ أوصت اللجنة بضرورة سحب تحفظات مصر على المواد رقم ٢، ١٦ والفقرة رقم ٢ من المادة ٩.

ـ حث الحكومة المصرية على مراجعة القانون رقم ١ لعام ٢٠٠٠ للقضاء على أي تمييز مالي يتضمنه القانون ضد المرأة.

ـ حث الحكومة على مراجعة قانون الجنسية؛ حيث إنه لا يعطي

---

(١) أي دولة توقع على اتفاقية سيداو (١٩٧٩) يطلب منها تقديم تقارير دورية الى اللجنة الموكلة بمتابعة تطبيق الاتفاقية وهي لجنة سيداو التابعة للأمم المتحدة.

(٢) تقرير ٤٩٣ لسنة ٢٠٠١ (مصر).

(٣) أي الاكتفاء بشهادة الفتاة بأن هذه الممارسة على غير هواها حيث لا يعتد الا بتوافر عنصر الرضا بين الطرفين بغض النظر عن الإطار الشرعي.

حقوقًا قانونية لأبناء السيدة التي تتزوج من أجنبي، بينما يحصل الرجل على هذا الحق.

- إعادة صياغة كل ما يتعلق بالمادة ١١ من الدستور المصري التي يقول نصها «تعمل الدولة على تمكين المرأة من التوفيق بين واجباتها نحو أسرتها وواجباتها في العمل، حيث أنها تؤكد أن الدور الرئيسي للمرأة يتركز على دورها كأم وربة أسرة». (وبالطبع فإن هذه المادة من منظور اتفاقية سيداو تكرس قمة التمييز والعنف ضد المرأة لأنها تجعل الدور الأساسي لها هو الأمومة ورعاية الأسرة، وذلك باعتبار أن القضاء على التلازم بين المرأة وهذا الدور يعتبر الهدف المحوري لاتفاقية سيداو).

- تحسين صورة المرأة في وسائل الإعلام، لتغيير المفاهيم والأفكار المتعلقة بدور المرأة ومسئولياتها. (إشارة إلى تغيير صورة المرأة من صورة الزوجة والأم، إلى صورة سيدة الأعمال والمرأة العاملة، ووصف ذلك بكلمة «تحسين» وكأن دورها كأم هو دور (دوني) يؤدي تغييره الى (تحسين) صورة المرأة).

- تحتاج اللجنة في تقرير مصر القادم إلى مزيد من المعلومات عن الجهود التي يتم بذلها للقضاء على ظاهرة ختان الإناث، وكذلك معلومات عن قرار وزير الصحة الخاص بحظره (برغم أن الختان في مناطق كثيرة من مصر يختلف عن الختان في السودان وأثيوبيا، إذ أنه ختان في الأغلب يتوافق مع السنة).

- تعديل القانون المتعلق بسن الزواج ومنع ظاهرة الزواج المبكر (وفي هذا التجاهل التام لما تنص عليه الشريعة الإسلامية من جواز زواج الفتاة البالغة، واعتبار ذلك مجرد ظاهرة).

- حث الحكومة المصرية على اتخاذ خطوات تؤدي إلى منع ظاهرة تعدد الزوجات، وفقًا للنصوص التي وردت في التوصية رقم ٢١ لاتفاقية حظر كافة أشكال التميز ضد المرأة.

ـ حث الحكومة المصرية على اتخاذ إجراءات لتمكين المرأة من شغل المناصب القيادية.

ـ حث الحكومة المصرية على توقيع البروتوكول الاختياري(١) لاتفاقية القضاء كافة أشكال التمييز ضد المرأة.

ـ وتعرب اللجنة عن قلقها بشأن استمرار تخويل القانون تعدد الزوجات بالنسبة للرجال.

ـ تعرب اللجنة عن قلقها من أن هناك عدة أحكام في قانون العقوبات يميز بين المرأة والرجل وعلى وجه الخصوص، في حالة القتل العمد بعد جريمة الخيانة الزوجية، فالرجل والمرأه لا يتم معاملتهم على قدم المساواة. بالاضافة الى ذلك، يعاقب البغايا، في حين أن عملائهن لا يتم معاقبتهم.

تحفظات اللجنة على تقرير الأردن عام ٢٠٠٠(٢):

ـ ترحب اللجنة أيضًا بادراج المنظور الجنساني في خطة التنمية الاقتصادية والاجتماعية للفترة ١٩٩٩ ـ ٢٠٠٣ بما في ذلك قضايا المرأه في جميع القطاعات التي تغطيها الخطة.

ـ وتدعو اللجنة الحكومة إلى إجراء تعديل دستوري لإدراج المساواة على أساس الجنس في المادة ٦ من الدستور والذي يعكس المادة ١ من الاتفاقية.

---

(١) هذا البروتوكول لا يقل خطورة عن الاتفاقية ذاتها، إذ يعطي الحق والإمكانية لأي امرأة أن تشكو حكومتها ـ إذا وقعت عليه ـ لهيئة الأمم المتحدة بتهمة التمييز ضدها، وحينها يتم إنذار الحكومة إما أن ترفع التمييز أو أن توقع ضدها العقوبات، والتمييز هنا هو أي فارق في المعاملة بين الرجل والمرأة، أي أن المرأة التي ترث ـ على سبيل المثال ـ نصف ما يرثه أخوها أو المرأة التي تزوج زوجها بأخرى... إلخ يمكنها أن تشكو حكومتها اذا رفضت أن ترفع عنها هذا (التمييز) إلى الأمم المتحدة لرفع ذلك التمييز!!

(٢) http://www.arabhumanrights.org/committees/reports.asp?id=4 .

ـ وتعرب اللجنة عن قلقها من أن القانون الأردني يحرم المرأة من إبرام عقود باسمها، أو من السفر وحدها أو اختيار مكان إقامتهم. وهي تعتبر هذه القيود غير متسقة مع الوضع القانوني للمرأة الأردنية في إطار الدستور والاتفاقية.

ـ وتعرب أيضًا عن قلقها من أن القانون الأردني يعترف بممارسة تعدد الزوجات.

ـ وعلى وجه الخصوص، تشعر اللجنة بالقلق لأن المادة ٣٤٠ من قانون العقوبات تعذر الرجل الذي يقتل أو يجرح زوجته أو الأقرباء له من الإناث واللاتي وقعن في فعل الزنا.

ـ وتحث اللجنة الحكومة علي تقديم كل الدعم الممكن من أجل الإسراع في إلغاء المادة ٣٤٠ وعلى أن تجري أنشطة التوعية التي تجعل من «القتل دفاعًا عن الشرف» غير مقبول اجتماعيًا وأخلاقيًا.

ـ وتدعو اللجنة الحكومة الى الشروع في اتخاذ إجراءات تشريعية تسمح بالإجهاض المأمون لضحايا الاغتصاب وزنا المحارم.

ـ وتوصي اللجنة بأن تنظر الحكومة في تعزيز اللجنة الوطنية للمرأة عن طريق وضع وجودها على أساس تشريعي، من خلال تعزيز عملية صنع القرار وصلاحيات إنفاذ القوانين، وتوفير الموارد البشرية والمالية الكافية. وتوصي أيضًا بأن تعطي هذه الآلية ولاية لتلقي الشكاوى المتعلقة بجميع أشكال التمييز.

تحفظات اللجنة علي تقرير الجزائر عام ٢٠٠٥[(١)]:

تعرب اللجنة عن قلقها أن التعديلات المقترح ادخالها على قانون الاسرة لا تشمل الغاء تعدد الزوجات والوصاية القانونية للمرأة.

ويبدو جليًا في توصيات لجنة سيداو بالأمم المتحدة حول التقارير المقدمة من الحكومات حول تطبيق اتفاقية سيداو، مدى الضغوط التي

---

(١) نفس المرجع السابق.

تمارس عليها لرفع تحفظاتها عن الاتفاقية - وفي هذا تجاوز خطير لصلاحيات اللجنة، وتعدي سافر على سيادة الدولة - ولمتابعة أدق التفاصيل في حياة الأفراد بما لا يليق بمنظمة دولية يجدر بها أن تحترم إرادات الشعوب، ولا تجعل من نفسها عصا غليظة لإجبارها على التخلي عن قيمها النابعة من ثقافاتها الأصيلة، لتتبع جميعها ثقافة واحدة متناقضة تمامًا مع ما تؤمن به.

* * *

الفصل الثالث

نماذج لقوانين (مسودات - مشروعات - قوانين صدرت بالفعل) تم فيه تناول مفردات مفهوم العنف كما ورد في الاتفاقيات الدولية

مطالبة الحكومات بتعديلات تشريعية، وسن تشريعات جديدة:

في سيناريو متكرر، بعد أن تقوم الأمم المتحدة بالضغط على الحكومات للتوقيع والتصديق على الاتفاقيات الدولية، ثم الضغط مرة ثانية لكي ترفع الحكومات تحفظاتها عن الوثائق - في تجاوز خطير للصلاحيات - يتم رصد ما تعتبره الاتفاقيات (عنفًا قانونيًا)، ثم تبدأ مرحلة جديدة من الضغوط على الحكومات لإجراء تعديلات في القوانين الوطنية، أو سن تشريعات جديدة يتم من خلالها إدماج المصطلح بمفهومه الأممي في القوانين الوطنية.

وفي نفس التوقيت، وعلى مستوى كل دول العالم، بدأ العمل على إجراء التعديلات في قوانين الأسرة والأحوال الشخصية، لتتوافق مع ما تم التوقيع عليه من الاتفاقيات الدولية.

الأردن:

تم تعديل المادة الخاصة بالقتل دفاعًا عن الشرف بحيث تنص المادة المعدلة على ما يلي:

«كل زوجة تجد زوجها في فعل الخيانه أو الزنا في منزل الاسرة وتقوم بقتله، أو تسبب جروح مميتة للزوج أو شريكته أو كل منهما، يكون لها الحق في الاستفادة من الظروف المخففة[(١)].

(١) http://www.arabhumanrights.org/committees/reports.asp?id=4 .

مصر:

أعدت إحدى الجمعيات النسوية[1] مسودة لقانون يستحدث عقوبة جديدة تسمى عقوبة (الاغتصاب الزوجي) ومن المقرر أن يطرح مسودة قانون على مجلس الشعب المصري عن طريق أحد أعضائه، وقد صرحت مديرة الجمعية لمجلة روز اليوسف: «بأن زوجات استطلعتهن دراسة قام بها المركز يأملن في إصدار قانون لحمايتهن من التعرض للعنف الجنسي عدة مرات يوميًا على فراش الزوجية موضحة أن القانون المقدم ينص على عقاب الزوج إذا أجبر زوجته على المعاشرة الزوجية على غير إرادتها مدة لا تزيد على سنة أو بغرامة لا تقل عن ١٠٠٠ جنيه». وأشارت مديرة المركز إلى وجود مادة في مسودة القانون تنص على تجريم «جميع أشكال العنف سواء البدني أو النفسي أو الجنسي مثل الضرب والتهديد والقذف وحتى سب الزوج لزوجته في الخلوة»[2]. كما تقدم المجلس القومي للمرأة بمشروع قانون للأحوال الشخصية الجديد إلى وزارة العدل يدور حول وضع ضوابط تقيد حق تعدد الزوجات.

ويعمل مشروع القانون على إعطاء المشروعية للاقتران السري (والذي يطلق عليه مجازًا الزواج العرفي) وذلك بمنح العديد من الحقوق للمرأة داخل هذا (الزواج العرفي) من أبرزها الحق في النفقة، ونسب أولادها تلقائيًا لأبيهم وإلغاء الطلاق الغيابي، وإلزام الزوج بتوفير مسكن خاص للزوجة التي لم تنجب وقام الزوج بتطليقها بإرادته المنفردة دون ذنب من جانبها وذلك إذا استمر الزوج مدة تتجاوز خمسة عشر عامًا.

---

(١) مركز النديم للعلاج والتأهيل النفسي ضمن شبكة (سلمى) للعنف الأسرى وتضم منظمات من مصر وفلسطين والأردن وسوريا.

(٢) بما يعني أنه سيتم الاكتفاء بشكوى الزوجة بدون شهود، انظر (سب الزوج زوجته في الخلوة) أي بلا شهود، ويشكل هذا خطراً كبيراً على الأسرة، حيث يفتح المجال أمام الشكوى الكيدية من الزوجة نحو زوجها بما يهدد الأسر بالتفكك لأتفه الأسباب.

كما تقدمت إحدى الجمعيات النسوية في مصر[1] بمسودة لقانون موحَّد للأحوال الشخصية (للمسلمين والمسيحيين)؛ تمهيدًا لتقديمه إلى مجلس الشعب، والذي نص على بعض النقاط التي تثير جدلاً فقهيًا وأهمها الثروة المشتركة أي أن تحصل الزوجة على نصف ثروة الزوج عند الطلاق، وأيضًا حصول الزوجة عن أجر الرضاعة أو الحضانة سواء كانت في بيت الزوجية أو بعد الطلاق، حيث أشار مشروع القانون إلى أن الرضاعة والحضانة لا تعتبران من واجبات الزوجة وإنما يجب أن تحصل على أجر نظيرهما وذلك إن لم يأت زوجها بمرضعة.

كما نصت مسودة ذلك القانون على أن تكون طاعة الزوجة مقابل إنفاق الزوج فإذا امتنع الزوج عن الإنفاق فليس لها أن تطيعه وجعل المشروع للمرأة الحق في وضع شروط بوثيقة عقد الزواج إذا خالفها الزوج يمكن لها أن تطلب الطلاق. وآخر ما أكده مشروع القانون هو أن تكون المرجعية له وحده دون الشريعة الاسلامية.

الأستاذ الدكتور أحمد طه ريان أستاذ الفقه المقارن بجامعة الأزهر يؤكد أن الثروة المشتركة لم تنص عليها الشريعة الإسلامية إلا في حالة إذا كانت الزوجة تعمل مع الزوج في نفس العمل وبرأسمال مشترك فهنا يمكن للزوجة اقتسام هذا المال، وما تقترحه هذه المنظمات يعمل على انهيار الأسرة وجلب العديد من المشاكل خاصة وأن الزوجة ستكون في هذه الحالة كأنها وصية على أموال زوجها، كما أن وضع الطاعة مقابل الإنفاق لا يجوز شرعًا، فالطاعة شرط أساسي في عقد الزواج إلا في معصية الله، أما النفقة فهي واجب علي الزوج وتعتبر من حقوق الزوجة وإذا امتنع عنها الزوج فللزوجة اللجوء إلى القضاء؛ لأن حق النفقة حق قانوني شرعي.

ويشير إلي استحالة أن تكون المرجعية للقانون وحده دون الشريعة الإسلامية التي يستمد منها قوانين الأحوال الشخصية للمسلمين وغير ذلك يعتبرغير دستوري

---

(١) مركز قضايا المرأة المصرية.

أما عن حق الزوجة في الحصول علي أجر عن الرضاعة والحضانة، فأشار د.ريان إلى أن هذا الحق يكون للأم المطلقة فقط فلها أن تحصل على أجر عن الرضاعة، أما إذا كانت في عصمة زوجها فليس من حقها الحصول على هذا الأجر إلا في حالة واحدة وهي أن يكون بنات أسرتها لا يرضعن وإنما يقمن بتأجير مرضعات بالأجر وهذا ما نص عليه مذهب الإمام مالك. أما بالنسبة للحضانة فإذا كانت الزوجة منقطعة لحضانة طفلها ولا تعمل فيجب على الزوج الإنفاق عليها أما حصولها على أجر بجانب هذا الإنفاق فلا يجوز بسبب أن الزوج عليه أن يعمل ويأتي بالأموال في مقابل أن تقوم الزوجة بالحضانة وتربية الأبناء.

ويؤكد الدكتور عبد الفتاح إدريس أستاذ الفقه المقارن بجامعة الأزهر على ما قاله د.ريان وبشأن اقتسام الثروة عند الطلاق، إذ أنه من المقرر في الإسلام أن الثروة مكتسب وهذا المكتسب له أسباب، من قام بها تثبت له ملكية المال ومن المعروف أن المرأة لها ذمة مالية مستقلة عن الزوج وليس للزوج أن يقاسمها في ثروتها أو ما يعود إليها من مال سواء كان عن طريق العمل أو عن طريق الميراث. فإذا كان الزواج قد آل إليه مال من عمله أو ميراث أو وصية فإنه يصبح هو المالك الوحيد لهذا المال ولا يكون لزوجته منه سوى حق الإنفاق وهذا ما أكده قول الله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ [الطلاق من الآية: ٧]، ومعنى هذا أن ملكية الزوج لماله ثابتة لا يثبت لغيره حق فيها إلا بسبب من أسباب الاستحقاق وليس للزوجة في مال زوجها سوى حق النفقة وبالتالي فإن حصول المرأة على نصف ثروة زوجها عند التطليق ليس له مستند في المشروع.

والاحتكام إلى قوانين دون الشريعة الإسلامية وتخالفهايعتبر كفرًا بالله تعالى لأنه إيمان ببعض الكتاب وكفر ببعضه(١).

---

(١) جريدة الأسبوع المصرية ٦ /٢ /٢٠٠٩ (العدد ٦١٧) ص٢٣.

تونس:

أهم التعديلات التي تم إدخالها على (مجلة الأحوال الشخصية التونسية):

- بعد أن كان الفصل ٢٣ من مجلة الأحوال الشخصية الصادر عام ١٩٥٦ ينص على واجب طاعة الزوجة لزوجها في ما يأمرها به، استبدلت الطاعة بالاحترام المتبادل وبالمعروف المتوجبين على كل من الزوجين حيث ورد في الفصل الجديد «على كل واحد من الزوجين أن يعامل الآخر بالمعروف ويحسن عشرته ويتجنّب إلحاق الضرر به»[(١)].

- منعت تعدد الزوجات، ومعاقبة مرتكب تلك الجنحة وشريكه بالسجن مع إبطال الزواج الثاني، سواء تم طبقًا للصيغ الرسمية أو على خلافها.

- إلغاء حق الزوج في تطليق زوجته بقرار منه مع التنصيص على ضرورة أن يقدم أي من الزوجين طلبًا في الطلاق للمحكمة المختصة (سنة ١٩٦١) أي التطليق القضائي.

- حددت السن الشرعية للزواج في ٢٠ سنة.

- منحت الأم في حالة وفاة الأب حق الولاية على أولادها.

- أقامت الوصية الواجبة لفائدة أطفال البنت المتوفاة قبل أبيها أي أتاحت للبنت الوحيدة ميراث كامل تركة والدها.

الجزائر:

صادقت الحكومة الجزائرية في شهر رجب من عام ١٤٢٥ على

(١) فاطمة بربوش ـ مجلة الأحوال الشخصية مكسب حداثي متجدد للمرأة التونسية ـ بحوث وأوراق عمل الندوة الإقليمية المرأة والهجرة وحقوق الإنسان ـ مركز دراسات اللاجئين والنازحين والهجرة القسرية ـ جامعة اليرموك ـ الأردن ـ ٢٠٠٦ ص٥٧٧.

. htt://www.karamah.org/arabic/docs/pink-2.doc

تعديلات جوهرية في قانون الأسرة المعمول به منذ ١٩٨٤، وكان طيلة ٢٠ عامًا محل انتقاد الجمعيات النسائية القريبة من أطروحات الأحزاب العلمانية واليسارية، وخاصة حزب الطليعة الاشتراكية (الشيوعي)، ومن بين أهم التعديلات التي أدخلتها اللجنة:

● إلغاء شرط حضور ولي الأمر في عقد زواج البنت التي تبلغ سن التاسعة عشرة فما فوق، وهو السن الذي أُقر كحد أدنى لزواج الرجل والمرأة على السواء. وقد أقرت الحكومة هذه المادة على الرغم من الجدل الذي أثير حول مسألة غياب الولي في عقد القران، خاصة أن المذهب المالكي المنتهج في الجزائر يحرم كل زيجة تتم بعيدًا عن رضى وقبول الولي، بل واعتبر كل زواج من دونه بمثابة زنا.

● كما وضعت التعديلات شروطًا مسبقة بخصوص تعدد الزوجات، مثل منح القاضي صلاحيات واسعة للبت في أحقية الزوج لأكثر من زوجة أو عدم أحقيته. ومن الشروط حصول الزوج على موافقة مسبقة من الزوجة الأولى والثانية، وأن يتعهد بالعدل بينهما، وأن يتأكد القاضي من قدرته على إعالتهما، وقدرته على توفير شروط الحياة الضرورية لهما.

● وأباح القانون الجديد إمكانية إرفاق عقد الزواج، باتفاق مسبق بين الزوجين حول عمل المرأة بعد الزواج، وأيضاً قبولها أو رفضها عقد قران زوجها مع امرأة ثانية.

● ووضع مشروع القانون الجديد قيودًا صارمة لمنع الطلاق؛ إذ حتم على الزوج أن يوفر لمطلقته الحاضنة لأولاده مسكنًا يأويها، وفي حالة عجزه عن تحقيق ذلك، يتعين عليه أن يؤجر لها مسكنًا لائقًا، وفي حال العكس يتيح لها مشروع القانون الجديد حق الاحتفاظ ببيتها الأصلي، بالإضافة إلى منح الأم المطلقة حق الوصاية على أبنائها القصر.

وجراء ذلك تحركت العديد من الجمعيات الإسلامية للتعبير عن رفضها لتعديل قانون الأسرة، وعقدت اجتماعًا بمدينة البليدة (٥٠ كلم جنوب) دعت فيه إلى جمع مليون توقيع للتعبير عن رفض التعديلات،

وخاصة المادة التي تلغي شرط الولي في عقد الزواج حيث إنه يفتح الباب أمام النساء لتزويج أنفسهن مما يجر عواقب وخيمة على المجتمع، وعلى النساء بصفة عامة ويزيد من المشردات والمطلقات.

المغرب:

أثارت مدونة الأسرة الجديدة في المغرب (٢٠٠٤) جدلاً واسعاً حول الجدوى منها، ومدى توافقها مع الشريعة الإسلامية، وقد اشتملت المدونة على البنود التالية[١]:

١ ـ تكريس مبدأ المساواة بين الأزواج (المادة ٤)، وذلك في كل من:

أ. التخلي عن مفهوم طاعة الزوجة لزوجها وإلغاء رب الأسرة.

ب. التخلي عن إشراف المرأة على البيت وتنظيم وشؤونه. وإحلال المساواة بين الزوجين في تحمل مسؤولية الأسرة (المادة ٥١ فقرة ٣) (بمعنى إلزام المرأة كذلك بالإنفاق على الأسرة مناصفة مع الرجل).

ج. التساوي بينهما في اتخاذ القرارات بالتشاور فيما يتعلق بتسيير شؤون الأسرة والأطفال (بمعنى إلغاء القوامة وريادة الزوج للأسرة) وتنظيم النسل.

د. إقرار حق الزوجين على وجه المساواة في وضع شروط إرادية بينهما وتضمينها في عقد الزواج (المواد ٤٧ و٤٨ و٤٩).

هـ. رفع سن الزواج حتى الثامنة عشر (المادة ١٩).

٢ ـ إلغاء الوصاية (الولاية) على المرأة البكر الراشدة: حيث أصبحت «الولاية حق للمرأة، تمارسها الراشدة حسب اختيارها ومصلحتها» (المادة ٢٤)، و«للراشدة أن تعقد زواجها بنفسها أو تفوض ذلك لأبيها أو لأحد أقاربها» (المادة ٢٥).

---

(١) انظر مدونة الأحوال الشخصية المغربية الجديدة www.amanjordan.org.

٣ ـ تقييد التعدد: وذلك بوضع شروط للإذن بالتعدد بوجود ظروف تبرره، وعدم وجود شرط من الزوجة بعدم التزوج عليها، وإخبار الزوجة المراد التزوج بها ورضاها بموجب محضر رسمي، وتوفر الزوج على الموارد المادية الكافية التي يتعين تقديم الوثائق المثبتة لها، مع إقرار حق المرأة المتزوج عليها بتقديم طلب التطليق من المحكمة للضرر (المواد من ٤٠ إلى ٤٦).

٤ ـ إخضاع مسطرة الطلاق والتطليق لشروط وإجراءات قضائية جديدة لتقليص إرادة الزوج في إنهاء الرابطة الزوجية من خلال إخضاعه لمراقبة قضائية مشددة تقوم على إجراءات منها استدعاء الزوجة بكيفية رسمية قبل الإذن القضائي بالطلاق، والأداء المسبق لمستحقات الزوجة والأطفال خلال شهر قبل الإذن بالطلاق واتخاذ المحكمة للتدابير المناسبة من أجل سكن الزوجة والأبناء في حالة النزاع وقبل وقوع الطلاق.

٥ ـ توسيع حق المرأة في طلب التطليق، لإخلال الزوج بشرط من شروط عقد الزواج أو الإضرار بالزوجة مثل: عدم الإنفاق، أو الهجر، أو العنف أو غيرها من مظاهر الضرر، مع إقرار الطلاق الاختياري تحت مراقبة القضاء.

٦ ـ تبسيط مسطرة عقد الزواج بالنسبة للمغاربة المقيمين بالخارج من خلال الاكتفاء بتسجيل العقد بحضور شاهدين مسلمين وفقًا للإجراءات الإدارية المحلية لبلد إقامتهم (المادة ١٤).

٧ ـ إدراج مقتضيات الاتفاقية الدولية للطفل (CRC) المصادق عليها من قبل المغرب في القانون، وتخويل حضانة الطفل للأم ثم للأب ثم لأم الأم، وجعل توفير سكن لائق للمحضون واجبًا مستقلاً عن بقية عناصر النفقة.

٨ ـ إثبات النسب وإلحاق إبن المخطوبة بأبيه في حالة عدم توثيق عقد الزوجية لأسباب قاهرة، باعتماد المحكمة البيانات المقدمة في شأن إثبات البنوة، مع فتح مدة زمنية من ٥ سنوات لحل القضايا العالقة.

٩ ـ تخويل الحفيدة والحفيد من جهة الأم، على غرار أبناء الابن، حقهم في حصتهم من تركة جدهم.

١٠ ـ إقرار مبدأ جواز الاتفاق بين الزوجين، في وثيقة مستقلة عن عقد الزواج، على وضع إطار لتدبير واستثمار أموالهما المكتسبة خلال فترة الزواج مع الاحتفاظ بقاعدة استقلالية الذمة المالية لكلا الزوجين.

١١ ـ كما تم التوسيع من دائرة إثبات الزوجية اعتمادًا على سائر وسائل الإثبات وكذا «الخبرة» وتراعي المحكمة في ذلك وجود أطفال أو حمل ناتج عن العلاقة الزوجية (المادة ١٦) وكذلك التنصيص على إقرار ثبوت البنوة بالنسبة للأم واعتبارها شرعية بإقرارها، أو في حالة الشبهة والاغتصاب (المادة ١٤٧)[١].

وعندما كانت الأفكار الأساسية لتلك المدونة تطرح على الناس، كانت تلقى الاعتراض الشديد، حتى أنه خرجت مظاهرة نظمتها جماعة العدل والإحسان والوحدة والتواصل الاسلاميتين وكان عدد من خرج تجاوز المليون و٣٠٠ ألف شخص ومعظمهم من النساء والطالبات بشكل خاص، فكان استفتاءً شعبيًا أكثر من ديمقراطي، تلى ذلك تشيكل لجنة من فقهاء وعلماء وكتاب وباحثين ومستشارين لبحث الأمر والخروج بصيغة نهائية، وخرجت المدونة بهذا الشكل سالف الذكر، ثم قام الملك بنفسه بإعلان المدونة النهائية وبهذا أخمدت أي مقاومة لتلك المدونة، بل وصارت فيما بعد مثلاً يحتذى به بناءً على توصية لجنة المرأة في الأمم المتحدة.

تشاد:

بدأت الحكومة التشادية مؤخرًا مناقشات جادة؛ لتمرير ما يسمى «مدونة الأحوال الشخصية» في تشاد، بعد المغرب والجزائر. . . والتي تستبدل قوانين المرأة المستمدة من الشريعة الإسلامية بمقررات وبنود

---

(١) للمزيد راجع مدونة الأحوال الشخصية المغربية الجديدة.

الاتفاقيات الدولية ومقررات مؤتمر بكين وكوبنهاجن والقاهرة ونيويورك، ومن أهم القضايا التي تم التركيز عليها في مشروع مدونة الأحوال الشخصية التشادية. . . قضايا مثل «تحديد سن الزواج، تعدد الزوجات، الطلاق، القوامة، الميراث، تأديب المرأة (كضرب المرأة، والهجر في المضاجع)، شهادة المرأة، الحجاب، حقوق المرأة السياسية (حق الترشح والترشيح للولاية العامة)، إزالة الفوارق الطبيعية بين المرأة والرجل»[١].

سوريا:

أعلن محمد حبش عضو البرلمان السوري عن عزمه «تقديم مشروع قانون في أول مارس/آذار المقبل إلى مجلس الشعب يعدل بمقتضاه قانون العقوبات بما يلغي العمل بالمادة ٥٤٨ والتي تأخذ بالأسباب المخففة لجرائم الشرف»[٢].

الأمثلة كثيرة ومتعددة للتعديلات الجاري إدخالها على قوانين الأسرة والمرأة والطفل، وجميعها تتشابه في المضمون وإن اختلفت - شكليًا - في بعض الألفاظ، إلا أنها جميعًا تتفق في اتخاذها للاتفاقية الدولية (سيداو) كمرجعية تشريعية، وفي انطلاقها من رفع كافة أشكال العنف (الأسري) عن المرأة والطفل.

❊ ❊ ❊

---

(١) رضا عبد الودود، http://ww.islamtoday.net/nawafeth/artshow-46-5654.htm .

(٢) http://www.amanjordan.org/articles/indes-php?news = 3456 . .

تداعيات التعديلات التي أجريت
في قوانين الأسرة والأحوال الشخصية

رغم مرور فترات بسيطة على التعديلات في القوانين، إلا ان تداعياتها الخطيرة بدأت تظهر على الساحة بوضوح، أهمها ارتفاع نسب الطلاق، والعنوسة، والزيادة الملحوظة في حالات الاقتران غير الشرعي، وبالتالي نسبة المواليد غير الشرعيين، وأيضاً نسبة زواج الفتيات خارج نطاق موافقة الأب... فقد نشرت جريدة صوت الأزهر: تحت عنوان: «٥٠٪ زيادة في عدد العازبين والمطلقين حتى عام ٢٠٢١: ذكرت أرقام إحصاءات عالمية مؤخرًا أن عدد العازبين والمطلقين سوف يزداد بنسبة ٥٠٪ في الوقت الذي ستنخفض فيه نسبة الزواج ١٥٪ أي أن نسبة المتزوجين ستكون أقلية بين عدد سكان العالم، أما عدد الشباب العازبين بين ٣٤ ـ ٤٤ سنة فسيزيد ٥٠٪ بين ٢٠٠١ و٢٠١١. وأوضحت الإحصائيات أننا نقبل على فترة ستكون العزوبية فيها مسيطرة على مجتمعاتنا بشكل واضح. وعن أهم ردود الفعل الأوروبية حول هذه الإحصائيات أكدت هيلين ويلكنسون مديرة مشروع التخطيط والتفكير الشعبي الحر التي تدرس التوجهات العامة في بريطانيا أن النساء اليوم لا يتزوجن لأنهم لا يعدن يطلبن الدعم الاقتصادي من خلال الزواج، لقد باتت لديهن قوة ثقافية واقتصادية تسمح لهن بالتحرر المادي، مما سينتج مجتمعًا يتقبل العزباء واستقلاليتها[(١)].

ويرجع أحد خبراء الاجتماعيين سبب الارتفاع الملحوظ في طلب النساء للطلاق في المغرب إلى المدونة الجديدة للأسرة بعد تطبيقها: «وأبرزت الإحصائية تفوق النساء على الرجال في طلبات الطلاق، إذ رفعن ٢٦٥٤٧ قضية مقابل ٤٠٧٢٨. وبلغ عدد قضايا الطلاق للشقاق

---

(١) جريدة صوت الأزهر ـ ٢٠٠٤/١٠/١٥.

٢٤٧٨٣ مقابل ٥٥ قضية بسبب عيب في أحد الأزواج، و١٠٧١ بسبب الإخلال بأحد الشروط المتضمنة في عقد الزواج، و٢١٦٩ قضية طلاق بسبب غياب الزوج عن مسكنه. وأرجع خبير اجتماعي هذه الزيادات للمدونة الجديدة للأسرة بعد تطبيقها، كونها فتحت الباب أمام النساء المتزوجات ليطلبن الطلاق للشقاق، ويحصلن عليه حتى لو كان الطلب مشفوعًا بأسباب بسيطة وواهية(١).

ويقول الشيخ عبد الله العلاوين «القاضي ورئيس محكمة عمان ـ الأردن ـ الشرعية» عن هذا القانون: «بحق المرأة بالتحلل من عقد الزواج، فقد أصبح الخلع يثير شهية النساء، فبعضهن أسأن استخدام هذا القانون مما أدى إلى زيادة في عدد حالات الطلاق(٢).

وتشير الإحصائيات إلى أن محاكم الأحوال الشخصية المصرية تداولت حوالي ١٠ آلاف دعوى خلع في ٦ محافظات خلال السنتين الأولين من عمر القانون.

يقول المتخصصون: «ليس أخطر على نمو الأبناء وعذاباتهم النفسية وشعورهم بالضياع والتشتت وفقدان الهدف والصواب ثم تفاقم المشاكل المتنوعة لديهم وانحرافهم، سوى الأسرة الممزقة نفسيًا اجتماعيًا بالنزاعات أو الشجارات والمصادمات اليومية أو بانفصال الوالدين بخروج أحدهما من نظام وحياة الأسرة مرحليًا جزئيًا، أو كليًا بالطلاق، فتتحول الأسرة إلى نصف أسرة في الواقع بمعيل واحد: هو الأب أو الأم أو الجد بكل ما يتطلبه ذلك من هموم نفسية واجتماعية واقتصادية وإدارية وتربوية يومية... خاصة إذا تعدّد الأبناء وضاقت الإمكانيات المادية وتدنت ثقافة أو درجة تعليم الأب أو الأم ثم ضعف انتماء أو تركيز أو اهتمام الواحد منهما بالأبناء في الأسرة المنكسرة.

«ويزيد من استفحال المشكلة لدى الأبناء عند إرتكاب الوالدين

---

(١) http:/ww.alarabiya.net/articles/2008/10/06/57721.html .

(٢) http:/draitcivil.ober-blog.com/article-2263470.html .

للطلاق نشوب «المعارك» والقضايا في المحاكم وشتائم وتصغير الواحد منهما للآخر أمام الأبناء، أو في حالات أخرى بدء كل منهما بحياة خاصة جديدة بالزواج حيناً أو بالانشغال غير المبرّ عن متابعتهم ورعايتهم الواجبة أحياناً أخرى. وبالنتيجة، يجد الأب أو الأم اللذين يتوليان المسؤولية المنفردة على الأسرة، أنهما أمام مشاكل يومية صعبة منها على سبيل المثال:

- مشاكل الوصاية على الأبناء أو زيارتهم.
- الآثار السلبية الناجمة عن النزاعات مع الطرف الآخر.
- ندرة الوقت الذي يقضيانه معاً الأبناء في صحبة أو جلسة واحدة.
- الآثار السلبية لانكسار الأسرة بالانفصال أو الطلاق على التحصيل المدرسي وعلاقاتهم مع الأقران.
- التشوش في العلاقات الأسرية الممتدة... مع أهل الزوج والزوجة سابقاً.
- المشاكل الجديدة الناجمة عن بدء الزوجين السابقين في البحث عن شريك آخر أو علاقات بديلة أخرى... وما يؤدي ذلك من ضياع الأبناء وتمزقهم النفسي وتعرضهم لشلل السوء والانحراف خارج الأسرة المفككة»[١].

علاوة على ما سبق، فقد زاد إقبال الفتيات في المغرب على تزويج أنفسهن تحت حماية القانون الجديد: «بخصوص زواج الراشدة، التي تعقد زواجها بنفسها، بلغ عدد رسوم الزواج سنة ٢٠٠٦ ما مجموعه ٦٠ ألفًا و٩٥ رسمًا، في حين لم يسجل سنة ٢٠٠٥ سوى ٤٩ ألفًا و١٧٥ رسمًا، أي بزيادة نسبتها ٢٢,٢١ في المائة. وفي نفس الوقت أفادت الإحصائيات إلى ارتفاع نسبة الطلاق الاتفاقي إلى ٢٢,٢٨ في المائة»[٢].

---

(١) محمد زياد حمدان ـ النزاعات الأسرية وانفصال أو طلاق الوالدين http:// ww.hamadan-edb.com/arz-web/articles2/42.htm.

(٢) http://www.amajordan.org/a-news/wmview.php?ARID=18875.

كما يزداد معدل لجوء (الأمهات العازبات) إلى دور الإيواء، حيث تقول: سعيدة باجو، مساعدة اجتماعية من جمعية إنصاف، في تصريح لـ «المغربية» إن الدار البيضاء تضم حوالي ست جمعيات تساعد الأمهات العازبات بمدينة الدار البيضاء، ما يجعلها تستقطب كل من تواجه محنة وضع جنين في مكان آمن وبعيد عن «الفضيحة»، ويكشف تقرير لجمعية إنصاف أن هذه المؤسسة لوحدها اتصلت بها ١٢٢٧ أم عازبة سنة ٢٠٠٧ يبحثن عن حل لمشكلتهن. وأفاد المصدر أن الجمعية تكفلت السنة الماضية بـ ٤٨١ أمًّا عازبة، و٤٩٣ طفل، من بينهن ٢٦٦ حامل وجهت إلى مراكز الإيواء، وأعطيت الأولوية في التكفل الكلي أو الجزئي للأمهات العازبات حسب وضعيتهن، للنساء الحديثي الوضع، وللحوامل من الشهر السادس[(١)].

﴿۞ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿١٦﴾﴾.

ونحن في دراستنا هذه نحذر من خلط المفاهيم، واتهام الشرع الحنيف بما ليس فيه من أجل إلغاء ثوابت يستقيم بها حال الأسرة، ولا سيما وقد تعالت أصوات العقلاء في الغرب بمن فيهم النساء للمطالبة بما كفله لنا ديننا.

حيث تقول الروائية الإنجليزية الشهيرة «أجاثا كريستي»: «إنَّ المرأة مغفلة؛ لأنَّ مركزها في المجتمع يزداد سوءًا يومًا بعد يوم؛ لأننا بذلنا الجهد الكبير للحصول على حق العمل والمساواة مع الرجل. ومن المحزن أنَّنا أثبتنا ـ نحن النساء ـ أنَّنا الجنس اللطيف الضعيف ثم نعود لنتساوى اليوم في الجهد والعرق اللذين كانا من نصيب الرجل وحده».

ولقد فطنت المحامية الفرنسية «كريستين» إلى هذه الحقيقة حين زارت الشرق المسلم فكتبت تقول: «سبعة أسابيع قضيتها في زيارة كل

---

(١) http://ww.amajordan.org/a-news/wmview.php?ARID=21522 .

من بيروت ودمشق وعمّان وبغداد، وها أنا أعود إلى باريس... فماذا وجدت؟ وجدت رجلاً يذهب إلى عمله في الصباح... يتعب... يشقى... يعمل... حتى إذا كان المساء عاد إلى زوجته ومعه خبز، ومع الخبز حب، وعطف، ورعاية لها ولصغارها. الأنثى في تلك البلاد لا عمل لها إلا تربية الجيل، والعناية بالرجل الذي تحب، أو على الأقل الرجل الذي كان قدرها. في الشرق تنام المرأة وتحلم وتحقق ما تريد، فالرجل وفّر لها خبزًا وراحة ورفاهية، وفي بلادنا، حيث ناضلت المرأة من أجل المساواة، فماذا حققت؟ المرأة في غرب أوربا سلعة، فالرجل يقول لها: انهضي لكسب خبزك فأنت قد طلبت المساواة. ومع الكد والتعب لكسب الخبز تنسى المرأة أنوثتها وينسى الرجل شريكته وتبقى الحياة بلا معنى».

تلك هي القوامة، والتي قال عنها الشيخ محمد عبده: «القوامة تفرض على المرأة شيئًا وتفرض على الرجل أشياء».

ولعل فيما كتبه «جاردنر آرمسترونغ» عن انهيار الأسرة الأمريكية نتيجة سقوط قوامة الرجل في كتيب بعنوان «كيف يمكن أن تحقق السعادة في حياتك الزوجية» ما يعزز ما سبق ذكره. حيث كتب يقول: «لماذا تشعر أغلب النساء بالخيبة والشقاء؟ لأنَّهن خرجن على فطرتهن. ولماذا يتأنث معظم الرجال ويفشلون أزواجًا؟ لأنَّهم تخلّوا عن أصالتهم الفطرية[1].

وتقول زعيمة (حركة كل نساء العالم)[2] ومقرها في الولايات المتحدة الأمريكية: «هناك بعض النساء حطمن حياتهن الزوجية عن طريق إصرارهن على المساواة بالرجل، إن الرجل هو السيد المطاع، ويجب على المرأة أن تعيش في بيت الزوجية، وأن تنسى كل أفكارها حول المساواة».

---

(١) القوامة تحرر المرأة وتقيد الرجل - موقع لاها أون لاين - ١٤ - محرم - ١٤٢٣ هـ: ٢٧ - مارس - ٢٠٠٢

(٢) اسمها (جويس دافيسون).

ثم تتحدث عن نفسها فتذكر أنها كثيرًا ما تسببت في إزعاج زوجها بسعيها المتواصل من أجل المساواة، ولكنها اكتشفت بعد ذلك أن هذا السعي كان السبب الرئيسي وراء كل خلافاتها مع زوجها.

فهذه كاتبة أمريكية[1]، تقول: «هل نُعَدُّ نحن النساء ـ بعد أن نلنا حرياتنا أخيرًا ـ خائنات لجنسنا، إذا ارتددنا لدورنا القديم في البيوت؟ وتجيب عن سؤالها فتقول: إن لي آراء حاسمة في هذه النقطة، فإني أصر على أن للنساء أكثر من حق في البقاء كربات بيوت، وإنني أقدر مهنتنا وأهميتها في الحقل البشري، إلى حد أني أراها كافية لأن تملأ الحياة والقلب»[2].

وهذه زوجة رئيس جنوب إفريقيا السابق ـ كما نقلت ذلك وكالة رويتر للأنباء ـ تقول: «إن المرأة لم يعد لها أهمية في ظل الحرية الزائفة، التي قضت على كيانها وشخصيتها، وجعلتها عرضة للاستغلال البشع من أصحاب العواطف المنحرفة من الرجال، ثم تقول: إن المكان الطبيعي للمرأة هو البيت، الذي فيه تُكَوَّن الأسرة، وترعى فيه الأبناء، أجيال المستقبل، وأمل الأمة في غدها المنشود»[3].

أما رئيسة الجمعية النسائية الفرنسية[4] فتقول: «إن المطالبة بالمساواة الكاملة بين الرجل والمرأة تصل بهما إلى مرحلة الضياع، حيث لا يحصل أحد من الطرفين على حقوقه»[5].

كما أن مجلة «ماري مكير» الباريسية، قامت باستفتاء الفتيات الفرنسيات من جميع الأعمار والمستويات الاجتماعية والثقافية، شمل ٢.٥ مليون فتاة، عن رأيهن في الزواج من العرب، وكانت إجابة ٩٠٪

---

(١) اسمها: (فيليبس ماكينلي).

(٢) مشكلات المرأة المسلمة المعاصرة وحلها في ضوء الكتاب والسنة/مكية مرزا، ص ٢٩٥.

(٣) صحيفة الجزيرة ـ العدد (٦٨١٠)، بتاريخ ١٤١١/١١/٨هـ الموافق ١٩٩١/٥/٢٢م.

(٤) اسمها: (رينيه ماري لوفاجيه).

(٥) انظر: وظيفة المرأة المسلمة في المجتمع: ص ١٦٣.

منهن: نعم. والأسباب ـ كما أفادتها نتيجة الاستفتاء ـ هي:

- مللت المساواة بالرجل.
- مللت حالة التوتر الدائم ليل نهار.
- مللت الاستيقاظ عند الفجر والجري وراء المترو.
- مللت الاستيقاظ للعمل حتى السادسة مساء في المكتب والمصنع.
- مللت الحياة الزوجية التي لا يرى الزوج فيها زوجته إلا عند النوم.
- مللت الحياة العائلية التي لا ترى الأم فيها أطفالها إلا حول مائدة الطعام.

***

الخاتمة

لا ينحصر تعريف الاتفاقيات الدولية للعنف الأسري داخل إطار الضرب أو الإيذاء الحقيقي، بل تعداها إلى تعريفات غريبة ما أنزل الله بها من سلطان، فمثلاً طاعة الزوجة لزوجها تعد (عنفًا مبنيًا على النوع Gender Based Violence)، وبالمثل ميراث المرأة نصف الذكر في بعض الحالات، كذلك إباحة التعدد للرجل دون المرأة، وولاية الأب على ابنته في الزواج، وإلزام الزوج بالإنفاق على أسرته، وإلزام المرأة بدور الأمومة والقيام برعاية أسرتها. . . إلى آخر تلك الفوارق ـ والمبنية بشكل قطعي على اختلاف الاستعدادات الفطرية والمؤهلات التكوينية بين الجنسين ـ ولهذا نجد الشريعة الإسلامية تقرر أن مبدأ عدم المساواة المطلقة بين الرجال والنساء أمر قطعي الثبوت والدلالة، ولا خلاف فيه، ولا مجال فيه للاجتهاد، كما دل على ذلك صريح قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦]. ومن ثم أقرت الشريعة الإسلامية السمحة تلك الفوارق بل وأكدت عليها لتحقيق التكامل والتمايز بين الزوجين كل في دوره، من أجل تقوية بنيان الأسرة.

فالعنف بشكل عام، والعنف الأسري بشكل خاص، ما هو إلا وعاء كبير غير محدود ولا معلوم الأبعاد، يزيد امتلاءً يومًا بعد يوم، وتقوم على ملئه هيئات دولية تصدر الوثائق، وتضفي عليها صفة الإلزام، ثم تضغط على حكومات العالم للتوقيع ثم التصديق ثم الالتزام بما فيها التزامًا حرفيًا، مهما اصطدم بالثوابت الدينية أو الثقافية أو التشريعية لتلك الحكومات وشعوبها، والشريعة الإسلامية من منظور الاتفاقيات الدولية تصنف ضمن ما تطلق عليه لجنة المرأة في الأمم المتحدة بـ (القوانين التمييزية Discriminatory laws) ومن ثم قامت لجنة المرأة في الأمم المتحدة بتعيين مقرر خاص مسئول عن متابعة تغيير القوانين (التمييزية).

وصار لزامًا على كل حكومات العالم أن تقوم بتعديل قوانينها

الوطنية لتتوافق مع تلك الوثائق الدولية التي تعدُّ تلك الفوارق (عنفًا مبنيًا على النوع)، وتعتبر القضاء عليه من أولوياتها، ومن ثم جاءت المطالبة بضرورة إلغاء طاعة الزوجة لزوجها، وإلغاء ولاية الأب في الزواج، وإلغاء قوامة الرجل في الأسرة، والمساواة في الميراث، وإلغاء التعدد للرجل أو السماح للمرأة بتعدد الأزواج وغيرها من المطالبات التي إذا استجيب لها بالفعل فستؤدي إلى تدمير الأسرة ومن ثم تدمير المجتمع بأسره.

وقد ضُمِّنت تلك الوثائق بنودًا طالبت الحكومات جميعها بسن قوانين؛ للمعاقبة على تلك الأمور، وعدم التذرع بأي عرف أو تقليد أو اعتبار ديني تجنبًا للوفاء بالتزاماتها التي فرضتها عليها تلك الوثائق والاتفاقيات، وذلك في تحد واضح للأديان والأعراف، والمطالبة الصريحة باستبدال كل تلك المرجعيات بالمرجعية الدولية التي تطرحها لجان الأمم المتحدة المتخصصة كلجنتي المرأة والطفل، على أن تستقى كل القوانين من تلك المرجعية ولا تحيد عنها، وأن يتم استبعاد أي مرجعية أخرى (دين أو ثقافة أو عرف) إذا ما تعارضت مع تلك المرجعية الدولية الوحيدة.

ولا نعلم لمصلحة من يتم هذا؟! بالتأكيد ليس من مصلحة المرأة أن تسلب حقها في الرعاية والحماية والحياة الكريمة، ويصير عليها - إذا ما طُبقت بنود تلك الوثائق تطبيقًا كاملاً - أن تعمل لتعيش making her living، وحينها يتساوى واقعها مع واقع المرأة الغربية التي لا مفر لها من العمل الشاق جنبًا إلى جنب مع الرجل؛ لتنفق على نفسها، وإلا فلن تجد من يطعمها... وأيضاً بالتأكيد ليس من مصلحة الفتاة أن تحرم من الدعم القوي والمساندة التي يقدمها الأهل لها في بيت زوجها، حينما تصر تلك الوثائق على رفع ولاية الأب من على ابنته البكر في الزواج بحيث يساندها القانون في اختيار من تشاء، وهي منعدمة الخبرة، ويحرمها من حكمة الأب ونظرته الثاقبة في اختيار زوج ابنته، وبالتالي تصبح البنت في مهب الريح يفوز بها من يتمكن من اقناعها بأنه الزوج المناسب، وبالطبع مثلاً هذا الزوج، الذي اختارته الفتاة بعيدًا عن العقل

تمامًا، يدرك تمام الإدراك أن فتاته قد انقطع بها السبيل إلى أسرتها، وله حينها مطلق الحرية أن يؤذيها كيفما شاء فهي لن تجرؤ ان تعود لأسرتها طلبًا للحماية.

وهل من مصلحة الأسرة والمجتمع وضع القيود المشددة التي تصل إلى حد المنع لتعدد الزوجات، وفي نفس الوقت لن يتمكن الزوج من معاشرة زوجته إلا بإذن مسبق وموافقة (مكتوبة) من الزوجة ـ حتى تكون دليلاً معه اذا ما فكرت الزوجة أن تشتكيه بتهمة الاغتصاب!! وفي النهاية سيجد الزوج نفسه مضطرًا إما إلى تطليق زوجته، حتى الطلاق لن يكون سهلاً بل سيكون بموافقة من الزوجة وبمعرفة القاضي، أو ارتكاب الزنا والذي سيكون وقتها أسهل وأيسر الحلول، ويئول إلى ما آل إليه الرجل الغربي حين انتزعت منه كل الصلاحيات، وفتح أمامه طريق الفاحشة ممهدًا، فصار الحرام أسهل لديه من الحلال.

مما لا شك فيه أن ذلك مصطلح (العنف الأسري) يعد البوابة الذهبية لتذويب الثقافات والحضارات وإلغاء الخصوصيات الحضارية لصالح الطرف الأقوى، والعالم الإسلامي على رأس المستهدفين، ذلك لأن الثقافة الإسلامية التي تشكل هوية الأمة الإسلامية مستمدة بالأساس من دينها العظيم، ومن ثم فإن استهداف الثقافة يعني بشكل مباشر استهداف الدين، لأنهما ليس مفصولين.

وهذا يلقي عبئًا ثقيلاً وعظيمًا على علماء هذه الأمة، فالعالِم كما قال سفيان الثوري (طبيب الدين)، وعن ابن عباس عن النبي - ﷺ - قال: «فقيه أشد على الشيطان من ألف عابد»... فالعلماء هم المسئولون عن إصلاح الأمة، وحماية ثوابتها فهم ورثة الأنبياء، وفي هذا يقول الله سبحانه: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: من الآية ٣٢]، ولقد اختصهم الله تعالى بالفهم السليم والإدراك العميق لمعاني آيات القرآن الكريم فيقول ـ عز وجل: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [العنكبوت: ٤٣]

وأمام هذا الخطر المحدق، الذي يهدد الأمة وهويتها، يأتي دور

العلماء في التصدي له، وتوقيفه بعلمهم، وقوتهم المستمدة من خشيتهم لله عز وجل: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: من الآية ٢]). ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [سورة الأحزاب: من الآية ٣٩]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [سورة المائدة الآية: ٦٧]. ثم اليقين بنصر الله عز وجل لمن ينصره ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ۝٧﴾ [محمد: ٧]، فهذا وعد من الله الذي لا يخلف وعده قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: من الآية ١١١]، وقال تعالى: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٦﴾ [الروم: ٦]، فالوعد في هذه الآية بالنصر والتمكين للمؤمنين متحقق لا محالة. ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٧١ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ۝١٧٢﴾ [الصافات: ١٧١ ـ ١٧٢].

إن ديننا لا يسمح بهضم الحقوق، ولا بظلم الإنسان، وينادي بالرحمة بالمرأة ويساويها في الحقوق والواجبات مع الرجل، وإن كانت هناك بعض الصور الاجتماعية السلبية بحق المرأة فإن هذا لا يرتبط بالقوانين المستمدة من الشريعة الإسلامية بقدر ارتباطها بسلوكيات فردية غير سوية تواجه بالتعديل أو العقاب، الأمر الذي سيؤدي ـ إذا ما تم إعلاء قيمة الدين في المجتمع ـ إلى قلة تلك الممارسات بمرور الوقت. لذا نحن نوصي. . .

* * *

التوصيات

١. يؤكد المؤتمر على أهمية الكيان الأسري في بناء المجتمع، ويعتز بنظرة الإسلام الحنيف إلى الأسرة، القائمة على المحبة والسكون، والمودة والرحمة، والتعاطف والاحترام، والشعور بالمسئولية، ويعتبر أن مخالفة الناموس الرباني الذي شرعه الله عز وجل لحفظ هذا الكيان يُعد إخلالاً جسيمًا بكل مقومات الحياة.

٢. يؤكد المؤتمرون على إيمانهم العميق بحكمة الخالق عز وجل، ورحمته بعباده، حين شرع لهم من الأحكام ما يضمن حقوق الزوج والزوجة والأولاد، ويبيّن واجباتهم، في توازن دقيق، يكفل تماسك الأسرة واستقرار المجتمع، ويعطي كل ذي حقٍ حقه. وفي هذا الإطار يؤكد المؤتمر على أن أحكام الإسلام وتشريعاته - وبالأخص فيما يتعلق بالأسرة - واجبة الاتباع والتحكيم، سواء عُرفت حكمتها أو لم تعرف؛ لأن الله عز وجل لم يشرّع لعباده إلا ما فيه خيرهم وصلاحهم، وسعادتهم في الدنيا والآخرة.

٣. يفخر المؤتمرون بالمكانة التي أعطاها الإسلام للمرأة، أمًا وزوجةً وبنتًا وأختًا، ويؤكدون على أن الإسلام أعلى من شأن المرأة، وجعلها قرينة للرجل في المنزلة والمقام، فهي بذلك شريكته في بناء الأمة ونهضتها، وتنمية وطنها ومجتمعها، ولم يمنعها من أداء دورها الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والتنموي، بل عَدَّ دورها في بعض الأحيان أهم وأخطر من دور الرجل.

٤. يؤمن المؤتمرون أن الفطرة والعقل السليمين لا يمكن إلا أن يقرّا بأن المرأة والرجل مختلفان من النواحي الجسدية والعقلية والنفسية، وهو ما تنبهت إليه الشريعة الإسلامية الغراء، وبنت على أساسه أحكامًا خاصة وواجبات وحقوقًا لكل منهما، وأناطت

بالرجل والمرأة من الأدوار ما يتناسب مع هذه الطبائع والتكوينات.

٥. يستحث المؤتمر أتباع كل الرسالات السماوية، وعقلاء العالم، الوقوف صفًا واحدًا ضد محاولات هدم كيان الأسرة أو إضعافها، ويناشد الدول والمنظمات الدولية دعم كافة المواقف والتوجهات الضرورية لحماية الأسرة؛ لكونها عاملاً هامًا في الحفاظ على الأمن القومي لمختلف المجتمعات.

٦. دراسة واقع المحاكم الشرعية دراسة علمية وافية ووضع الخطط الكفيلة بمعالجتها في أسرع وقت.

٧. تأهيل المرشحين لتولي مهام القضاء الشرعي تأهيلاً علميًا عن طريق الدورات التخصصية في العلوم ذات العلاقة، وتأهيلاً عمليًا عن طريق الحضور لمدة كافية مع قضاة ذوي خبرة، يتدربون خلالها على كيفية التعامل مع الدعاوى وأطرافها.

٨. زيادة عدد المحاكم الشرعية والكوادر القضائية؛ لتتناسب مع أعداد القضايا المنظورة أمام القضاء الشرعي.

٩. تطوير المحاكم الشرعية، والاستفادة من التقنية الحديثة، لتحسين الاتصال وحفظ وتبادل المعلومات بين أقسام المحاكم من جهة، ولربطها بالوزارات والهيئات الحكومية والمؤسسات ذات العلاقة من جهة أخرى. وتأهيل القضاة والعاملين في سلك القضاء الشرعي لتمكينهم من الاستفادة من هذه الوسائل المتطورة.

١٠. إنشاء أقسام للإرشاد الأسري، تابعة للمحاكم الشرعية، تحول إليها القضايا الأسرية قبل عرضها على القاضي، وتعنى بالإسهام في حل المشكلات الأسرية وديًا، ومحاولة إصلاح ذات البين، وتقديم الاستشارات اللازمة للحفاظ على الأسرة.

١١. لا يرى المؤتمر حرجًا من التفاعل مع القوانين والاتفاقيات الدولية المتعلقة بالأسرة والمرأة والطفولة، بشرط ألا تتصادم مع مقررات

شريعتنا الإسلامية، وأصولنا وأعرافنا الاجتماعية الصحيحة، وأولويات احتياجات المرأة والرجل والطفل في مجتمعاتنا، ويعتبر المؤتمر ما سوى ذلك اعتداءً على شريعتنا وأصولنا وهويتنا، وإضرارًا بكل أفراد مجتمعنا.

١٢. يؤكد المؤتمر على ضرورة عرض كافة الاتفاقيات الدولية الخاصة بالمرأة والطفل - قبل التوقيع عليها - وكذلك مشروعات القوانين - قبل إصدارها - على أهل الاختصاص من علماء الشريعة والقانون؛ لضبطها بميزان الشرع، ورفض ما يتعارض منها مع أحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها. ويدعو الحكومات الإسلامية إلى مراجعة الاتفاقيات التي تم التوقيع عليها للوقوف على البنود التي تتعارض مع الأحكام الشرعية، ورفض تلك البنود.

١٣. يعلن المؤتمر رفضه لكل ما يخالف نصوص الشريعة الإسلامية في الاتفاقيات والمواثيق الدولية، والتي تؤدي إلى إلغاء الفوارق الفطرية بين دور الرجل والمرأة في المجتمع، كالمساواة التامة في الميراث، وتقييد حق الرجل في إيقاع الطلاق، وقوامة الرجل في الأسرة، وواجب الرجل في الإنفاق على بيته وتربية أولاده، وغير ذلك مما هو ثابت في الشريعة الإسلامية. كما يرفض المؤتمر كافة البنود التي اشتملت عليها هذه الاتفاقيات، والتي تسعى إلى مخالفة قوانين الشرع والفطرة كإباحة الزواج المثلي، والعلاقات الجنسية خارج نطاق الزواج الشرعي، والاختلاط بغير عذر شرعي، وغير ذلك من بنود تتصادم مع أحكام الشريعة الإسلامية.

١٤. يؤيد المؤتمر تمسك حكومات الدول الإسلامية بالتحفظات التي وُضعت عند التوقيع على الاتفاقيات، كما يؤكد على حق الدول الإسلامية في التحفظ مستقبلاً على كافة الوثائق والاتفاقيات التي تتعارض مع الشريعة الإسلامية، استنادًا إلى أحكام القانون الدولي بهذا الخصوص، ويرفض سلب الدول هذا الحق لأي سبب كان.

١٥. يتحفظ المؤتمر على تداول المصطلحات الأممية التي تتسم بالضبابية والمطاطية مثل مصطلح (العنف الأسري) الذي يستخدم بمعانٍ مختلفة بحيث يرمي في النهاية إلى إلغاء كافة الفوارق بين الرجل والمرأة، ويدعو كافة الجهات المعنية إلى الانتباه إلى تلك المصطلحات وعدم تداولها في أي الفتاوى لأنها ستتخذ كأرضية لتطبيعها وإدماجها في القوانين المختلفة، ويدعو إلى استخدام مصطلحات إسلامية ذات تعريفات واضحة تقرها الشريعة الإسلامية في إصدار الفتاوى.

❋ ❋ ❋

العنف
في نطاق الأسرة

إعداد
الدكتور محمد رأفت عثمان
عميد كلية الشريعة والقانون الأسبق
وأستاذ الفقه المقارن بجامعة الأزهر بالقاهرة
عضو مجمع البحوث الإسلامية
عضو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

المبحث الأول
اهمية بناء الأسرة في الإسلام

يتكون أي مجتمع إنساني من مجموع الأفراد الذين يعيشون فيه وهؤلاء الأفراد جميعاً نشأوا في أسر أساسها زوج وزوجة، إلا في الحالات القليلة جداً التي يكون فيها الأولاد نتيجة لقاء غير شرعي بين رجل وامرأة، والأسر في حقيقتها كوحدات البناء في الأبنية المحسوسة التي تحيط بنا أو نسكن فيها، ولا شك أنه إذا كانت الوحدات التي يتكون منها أي بناء قوية متماسكة فإن ذلك ينعكس علي البناء نفسه بالقوة والتماسك بعكس ما إذا كانت الوحدات ضعيفة هشة التكوين فإن هذا يؤدي إلي ضعف البناء وهشاشته.

وقد أبان أهمية بناء الأسرة ما جاء من نصوص شرعية تحث على أن يراعي الجانب الخلقي الديني عند تكوينها، فوجدنا رسول الله ﷺ ينصحنا عند الرغبة في تكوين أسرة أن يتخير الرجل المرأة ذات الدين، فبعد أن بين أن رغبات الرجال تتجه عند إرادة الزواج إلى المال الذي يكون تحت يد المرأة ـ ومثله ما سيئول إليها ـ، أو إلى حسبها، أو إلى جمالها، أو إلى دينها، أمرنا بأن يتجه الاختيار إلى المرأة المتمسكة بدينها، قال ﷺ «تنكح المرأة لأربع، لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك»[1] رواه السبعة: أحمد، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه[2].

وفي جانب الرجل أيضاً نجد حديثاً يبين حسن الاختيار عند المرأة وأهلها فيحث على الزواج بالرجل ذي الدين والخلق المرضي عنهما،

---

(١) كلمة «تربت يداك» جاءت في كلام العرب على صورة الدعاء، لكن لا يراد بها الدعاء، بل المراد الحث والتحريض على فعل الشيء.

(٢) سبل السلام، للصنعاني ج٣ دار إحياء التراث العربي.

وهو ما رواه الترمذي «عن أبي حاتم المزني قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه، إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير»: ومع أن هذا الحديث مختلف فيه بين علماء الحديث، فبينما نجد الترمذي يقول فيه: «حديث حسن غريب، نجد أن المناوي ينقل عن البخاري ـ كما بين صاحب الروضة الندية[(١)] ـ أنه لم يعده محفوظاً، وبين صاحب الروضة الندية أيضاً أن أبا داود عدّه في الأحاديث المرسلة، وكذلك أعله ابن القطان بالإرسال[(٢)] وضعف راويه، كما بين أن راويه أبا حاتم المزني يعد من الصحابة وقال: «ولا يعرف له عن النبي ﷺ غير هذا الحديث»[(٣)].

---

(١) الروضة الندية: ـ شرح الدرر البهية، صديق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي، ج٢، ص٦. دار الجيل، بيروت.

(٢) الحديث المرسل: ـ حديث لا يوجد في رواته صحابي، بأن يكون التابعي رفعه إلى رسول الله ﷺ، ومعلوم أن التابعين لم يلقوا رسول الله ﷺ، والعلماء متفقون على أنه يجوز الاحتجاج بالحديث المرسل إذا تقوي بأمر من الأمور الآتية:
أن يوجد مسند يجئ من وجه آخر صحيح أو حسن، أو مرسل آخر أرسله من روي عن غير شيوخ راوي المرسل الأول بحيث يظن عدم اتحادهما، أو موافقته لقول بعض الصحابة، أو موافقته لفتوى أهل العلم، أو للقياس، أو لفعل الصحابة، أو لعلم أهل العصر.
وأما إذا لم يوجد معه ما يقويه بلفظه أو معناه فاختلف العلماء في جواز الاحتجاج به على آراء ثلاثة:
الأول ـ رأى الإمام الشافعي، وهو أنه يجوز الاحتجاج به إذا توفرت ثلاثة شروط في راوية التابعي الذي حذف الصحابي، هي أن يكون من كبار التابعين، وأن يكون ممن يروي عن الثقات دائماً، وأن يكون ممن يوافق الحفاظ في أحاديثهم إذا شاركهم، لا يخالفهم إلا بنقص لفظ من ألفاظهم لا يختل به المعنى.
والرأي الثاني ـ يراه الأئمة مالك وأحمد في المشهور عنهما، وأبو حنيفة، وأتباعهم من الفقهاء والأصوليين والمحدثين أنه يجوز الاحتجاج بالمرسل مطلقاً.
والرأي الثالث ـ عدم جواز الاحتجاج بالمرسل مطلقاً وهو ما يراه جمهور علماء الحديث. انظر كتاب الشهاوي في مصطلح الحديث، للدكتور إبراهيم دسوقي الشهاوي صفحة ٣٠ ـ ٣٣ ـ سنة الطبع ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م، ولم يبين اسم المطبعة.

(٣) الروضة الندية: مصدر سابق ج٢ ص٦.

نقول: مع أن حديث «إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه» مختلف فيه كما بيَّنا فإن المعنى صحيح، سواء أكان هذا الحديث ثابتاً أم لا، ولعل من ما يؤكد معناه أنه جاء في معنى مشابه له في جانب المرأة، ففي جانب المرأة ثبت حديث «تنكح المراة لأربع، لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك» والرجل في هذا الجانب نظير للمرأة التي ثبت حديث يأمر بالظفر بها إذا كانت ذات دين، ومعروف أن النظير يتساوى في الأحكام مع نظيره.

وتظهر أهمية الاختيار الأفضل من الناحية الخلقية والدينية لكل من الزوجين بالإضافة إلى الأحاديث الشريفة ما أثبتته الدراسات البيولوجية، فإنه كما أن من الثابت تأثير المورثات (الجينات) من الناحية الجسمية فقد بينت بعض الدراسات أيضاً أن للمورثات تأثيراً في سلوك الإنسان وشخصيته، ورأى عدد من الدراسات التي أجريت في هذا المجال أن السلوك الإنساني المعقد يمكن أن تصوغه مورثة واحدة، ومن أكثر الأمثلة دلالة على هذا هو الدراسة التي أجريت على إحدى العائلات الألمانية التي تميز أفرادها بالسلوك العدواني، وارتكب رجالها بشكل منتظم جرائم الاغتصاب، وإشعال الحرائق، فأظهرت الدراسة أن لديهم طفرة في مورثة مسئولة عن ناقل عصبي يسمى (مونو آمين أوكسيداز)، وهي طفرة نادرة جداً، لكن أهميتها دعمت بدراسات أخرى قام بها العلماء على مجموعة من الفئران التي تفتقد المورثة المقابلة لها[1].

وقد قام علماء البيولوجيا بأبحاث حول تأثير البيئة التي ينشأ فيها الإنسان، والجينات التي يرثها عن أبويه في سلوكه وأخلاقه، وكان هناك اتجاهان بين العلماء، فبعضهم يرى أن بعض الصفات الكبيرة التي لها أهمية في حياة الإنسان كالسلوك، والذكاء والمزاج ترجع أساساً إلى الجينات التي يرثها الإنسان من والديه، وبعضهم يعتبرها راجعة إلى البيئة التي يعيش فيها الإنسان. وثبت علميًا أن الناحيتين يتأثر بهما الإنسان.

---

(١) كسر شيفرة المورثات ـ الجينوم ـ كيفن ديفس ـ ترجمة د/ياسر العيني، صفحة ٣٢٨.

وقد وجد البيولوجيون صعوبة في الوصول إلى أي الناحيتين له التأثير الأكبر في سلوك الإنسان، بعكس الأبحاث والتجارب على الحيوان، فإن من الممكن أن تجري التحليلات الأكثر دقة في هذه الأبحاث والتجارب، وذلك بالحد كثيراً من الاختلافات البيئية، فتكون الاختلافات بين الحيوانات التي تجري عليها الأبحاث والتجارب ناتجة فقط عن العوامل الوراثية، وفي إمكان البيولوجيين أيضاً أن يجروا أبحاثهم ودراساتهم على الحيوانات التي يربونها داخلياً لدرجة كبيرة لكي يحدوا بشكل أكبر من التغيرات الوراثية.

لكن الإنسان يختلف عن الحيوان في كل منهما مجالاً لهذه الأبحاث، فمن غير الممكن أن يوضع أفراد الإنسان في ظروف بيئية واحدة تماماً، ومن الأمور الصعبة بل بالغة الصعوبة ـ كما يقرر العلماء ـ تقييم الدور النسبي لكل من المورثات التي ورثها الإنسان من أبويه والبيئة التي وجد بها، سواء كانت البيت أو المدرسة أو الرحم في تحديد سلوك الإنسان وشخصيته[1] إلا أن قيام العلماء بإجراء أبحاثهم علي التوائم ساعدهم في أن يجدوا المادة التجريبية الطبيعية التي تبين مدى التأثير النسبي لكل من الوراثة والبيئة[2].

ومن المهم هنا أن نبين أن العلماء يذكرون أن المورثات والبيئة لا تعمل كل منهما مستقلة عن الأخرى، فهما يتفاعلان بعضهما مع بعض ليس بعد ولادة الطفل فحسب وإنما تفاعلهما يبدأ من وقت حدوث الحمل، ولهذا فإنهم يصرحون بأنه لا يمكن أن تفصل بين تأثير الوراثة وتأثير البيئة[3].

---

(١) كسر شيفرة المورثات ـ الجينوم ـ كيفن ديفس ـ ترجمة د/ياسر العيني ـ صفحة ٣٢٧.

(٢) مقدمة في علم الوراثة، دكتور جمال الدين صفوت، دكتور عبد الرؤوف سليم ص١٢٠ ـ دار الفكر العربي ـ بمصر.

(٣) الوراثة ما لها وما عليها، د/شيخة سالم العريض، صفحة ٣٠٠، دار الحرف العربي، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

ونتهي من ما ذكرناه إلى أن الدراسات البيولوجية أثبتت أن لكل من الوراثة والبيئة تأثيراً في سلوك الإنسان، كما بينت أيضاً بعض الدراسات تأثير الأم على وجه الخصوص في أطفالها من ناحية الدين، وسواء ستثبت الدراسات والبحوث المستمرة في هذا المجال أن الوراثة والبيئة يؤثران بصورة متفاوتة، أو بصورة متساوية فإن هذا ما يتفق والحديث الذي ورد في هذا الشأن وهو حديث: «فاظفر بذات الدين تربت يداك»، وأيضاً حديث: «إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه» وهي أحاديث أرشدت كلاً من الزوجين إلى أن يختار الاختيار الحسن لشريك حياته، وهو ما سينعكس إيجابياً على تكوين الأسرة التي لا يكون الأطفال إلا ثمرة طيبة أو غير طيبة.

***

المبحث الثاني
طبيعة العلاقة بين افراد الأسرة في الإسلام الزوجين، والأولاد، والآباء، والأمهات

صورة العلاقة بين أفراد الأسرة في الإسلام ترسمها مجموعة من الحقوق والواجبات، بينتها نصوص الشرع في القرآن الكريم، وأحاديث رسول الله ﷺ، وما استنبط منهما من قواعد عامة تنظم هذه العلاقة ولو مارس كل من أفراد الأسرة أمور حياته داخل الأسرة بالشكل الذي وضحته نصوص الشرع، ملتزماً عدم التجاوز في هذه الممارسة فإن ذلك يؤدي إلى سد باب من أهم أبواب العنف الأسري، وسنلاحظ من هذه الحقوق والواجبات الأسرية أنها سبيل إلى تحقيق المودة والرحمة بين أفراد الأسرة جميعاً، وإلى إشباع الحاجة الفطرية بين الزوجين حتى يبقى النوع الإنساني، مع الحفاظ على الحياء واحترام خصوصية علاقتهما.

أولاً: العلاقة بين الزوجين:

العلاقة بين الزوجين، تنظمها حقوق مشتركة بينهما، وحقوق خاصة بكل منهما، ومن الواضح أن أي حق يثبت لأي من الزوجين هو واجب على الزوج الآخر، وسنبدأ ببيان الحقوق المشتركة، ثم ببيان حقوق كل من الزوجين استقلالاً:

الحقوق الزوجية المشتركة:

الحق الأول: حق الاستمتاع:

لكل من الزوجين الحق في أن يستمتع بالآخر بكافة صور الاستمتاع المختلفة، بالنظر، وباللمس، وبالاتصال الجنسي في كل الأحوال إلا ما استثناه الشرع.

وقد أجمع العلماء على أن الزوجة لو اشترطت على زوجها في عقد الزواج أن لا يتصل جنسياً بها. لم يجب على الزوج أن يفي بهذا الشرط[1].

وهناك آداب لهذا الحق المشترك، منها وجوب التستر عند اللقاء الجنسي، روى الترمذي عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده قال: «قلت: يا نبي الله، عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك، قلت: يا رسول الله، إن كان القوم بعضهم في بعض، قال: إن استطعت أن لا يراها أحد فلا يراها»[2].

ومنها وجوب إجابة الزوجة لزوجها إذا دعاها إلى فراشه، يدل على هذا ما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء، فبات غضبان عليها لعنتها الملائكة حتى تصبح»[3].

ولعل السبب في التشديد على الزوجة وإيجاب أن تجيء إلى زوجها إذا دعاها إلى فراشه أن الرجل أضعف من المرأة في الصبر على ترك الاتصال الجنسي إذا اشتدت به الرغبة، قال بعض العلماء: إن أقوى التشويشات على الرجل داعية النكاح، ولذلك حض الشارع النساء على مساعدة الرجال في ذلك[4].

ومن الآداب أيضاً أنه لا يجوز للزوجين إفشاء ما وقع بينهما من أمور الجماع، روى أحمد، وأبو داود، والنسائي، والترمذي عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ صلى، فلما سلم أقبل عليهم بوجهه فقال: «مجالسكم، هل منكم الرجل إذا أتى أهله، أغلق بابه، وأرخى ستره، ثم يخرج فيحدث فيقول: فعلت بأهلي كذا، وفعلت بأهلي كذا؟ فسكتوا، فأقبل على النساء فقال: هل منكن من تحدث؟ فجثت فتاة

---

(١) المغني، لابن قدامة ج٧، صفحة ١٦٣، دار المنار.

(٢) نيل الأوطار، للشوكاني ج٦ صفحة ٢١٩، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني ج٩ صفحة ٢٣٨.

(٤) فتح الباري ج٩ صفحة ٢٣٨.

كعاب[1] على إحدى ركبتيها، وتطاولت ليراها رسول الله ﷺ، ويسمع كلامها، فقالت: إي والله، إنهم ليتحدثون، وإنهن ليتحدثن، فقال: هل تدرون ما مثل من فعل ذلك؟ إن مثل من فعل ذلك مثل شيطان وشيطانة لقي أحدهما صاحبه بالسكة، فقضى حاجته منها والناس ينظرون».

ومن الآداب أيضاً أن لا يجامع الرجل إحدى زوجتيه أمام الأخرى، لما في هذه الصورة من الدناءة، والسخف، وسقوط المروءة[2].

الحق الثاني: حسن العشرة:

حسن العشرة من الحقوق المشتركة بين الزوجين، فأحد الواجبات التي أوجبها الشرع على الزوج أن يحسن عشرة زوجته، ونفس الواجب على الزوجة أن تحسن عشرة زوجها، قال الله عز وجل: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[3] وقال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[4].

قال بعض أهل العلم: التماثل ها هنا في تأدية كل واحد منهما ما عليه من الحق لصاحبه بالمعروف، ولا يمطله به، ولا يظهر الكراهة، بل ببشر وطلاقة، ولا يتبعه أذى ولا منّا، لقول الله تعالى: «وعاشروهن بالمعروف» وهذا من المعروف.

فمطلوب من كل واحد من الزوجين أن يحسن أخلاقه مع الآخر فلا يلجأ إلى العنف في معاملته فيرفق به، وأن يتحمل أذاه، لقول الله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ﴾[5] فقد روى علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود أنهما فسرا قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّاحِبِ

---

(١) كعاب ـ بفتح الكاف ـ على وزن سحاب، أي فتاة مكعب، أي نتأنديا ها.

(٢) المغنى، لابن قدامة ج٧ صفحة ٣٠٠.

(٣) سورة النساء، من الآية ١٩.

(٤) سورة البقرة، من الآية ٢٢٨.

(٥) سورة النساء، من الآية ٣٦.

﴿بِٱلْجَنۢبِ﴾ بأنه المرأة، أي الزوجة[(١)].

وقد ثبت أن رسول الله ﷺ أوصى الرجال بالنساء خيراً، ودعاهم إلى الاحتمال لهن، والصبر على ما قد يضايق الأزواج من أخلاقهن، فقال عليه الصلاة والسلام: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذي جاره، واستوصوا بالنساء خيراً، فإنهن خلقن من ضلع، وإن أعوج شيء من الضلع أعلاه، إذا ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء خيراً»[(٢)].

ففي هذا الحديث كما يقول الشوكاني ـ الإرشاد إلى ملاطفة النساء، والصبر على ما لا يستقيم من أخلاقهن، والتنبيه على أنهن خلقن على تلك الصفة التي لا يفيد معها التأديب، ولا ينجح عندها النصح، فلم يبق إلا الصبر والمحاسنة، وترك التأديب والمخاشنة.

وأرشد ﷺ الأزواج إلى حسن العشرة، ونهى الزوج عن أن يبغض زوجته بمجرد أن يكره خلقاً من أخلاقها، فإنها لا تخلو مع ذلك عن صفة من الصفات التي يرضى عنها زوجها، فقال عليه الصلاة والسلام: «لا يفرك[(٣)] مؤمن مؤمنة، إن كره منها خلقاً رضي منها آخر، رواه الإمامان: أحمد ومسلم[(٤)] ونهى الرسول ﷺ الزوج ـ إذا كان في مقام تأديبه لزوجته عن أن يضرب وجهها، أو يسمعها ما تكره من الكلمات القبيحة، فقد ورد أنه عليه الصلاة والسلام سئل: ما حق زوج أحدنا عليه؟ فأجاب تطعمها إذا أكلت، وتكسوها إذا اكتسيت، ولا تضرب الوجه، ولا تقبح، ولا تهجر إلا في البيت»[(٥)].

ومما يدل على أن المرأة أيضاً يجب عليها أن تحسن عشرة

---

(١) تفسير ابن كثير ج١ صفحة ٤٩٥.

(٢) سبل السلام، للصنعاني ج٣ صفحة ١٣٨.

(٣) لا يفرك بفتح الراء، أي لا يبغض، والفعل الماضي (فرك) بكسر الراء بوزن سمع، القاموس المحيط للفيروزآبادي.

(٤) نيل الأوطار ج٦ صفحة ٢٠٨.

(٥) سبل السلام، للصنعاني ج٣ صفحة ١٤١.

زوجها، أنه ورد أن رسول الله ﷺ قال: «والذي نفس محمد بيده لا تؤدي المرأة حق ربها حتى تؤدي حق زوجها»[1].

الحق الثالث من الحقوق المشتركة: ثبوت نسب الأولاد إليهما:

من الحقوق التي يشترك فيها الزوجان ثبوت نسب الأولاد إلى كل من الزوج والزوجة، فالأولاد كما هم أولاد الزوج هم أيضاً أولاد الزوجة، ويثبت لكل من الأب والأم ما يترتب على ثبوت الأبوة أو الأمومة من حقوق، كالنفقة، والحضانة، والولاية والميراث.

الحق الرابع: التوارث:

من حق كل من الزوجين أن يرث الآخر إذا مات قبله، فالزوجية أحد الأسباب التي تثبت حق الإرث، وما دامت الزوجية قائمة إلى حين وفاة أحد الزوجين فللآخر حق ميراثه، سواء كانت الزوجية قائمة حقيقة أو حكماً، والزوجية القائمة حكماً كما إذا كانت المرأة معتدة من طلاق رجعي ومات زوجها وهي في العدة، فإن من حقها أن ترثه.

الحقوق الخاصة بكل من الزوجين:

لكل من الزوجين زيادة على الحقوق المشتركة بينه وبين الآخر، حقوق خاصة هي في نفس الوقت واجب على الطرف الآخر.

وحقوق الزوجة الخاصة هي: المهر، والنفقة، والكسوة، والمسكن، قال الله عز وجل: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[2] وقال سبحانه وتعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾[3].

---

(١) نيل الأوطار، ج٦ صفحة ٢٠٨.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٢٣.

(٣) سورة الطلاق، الآية ٧.

وروت عائشة رضي الله عنها أن هنداً بنت عتبة، قالت: يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال عليه الصلاة والسلام: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»(١).

ومن حق الزوجة أيضاً إذا كان زوجها متزوجاً بأكثر من واحدة أن يعدل بينها وبين الأخرى، بأن يسوى بينهما في النفقة والكسوة والمسكن والمبيت، وليس من الواجب أن يسوي بينهما في الميل العاطفي، لأن هذا خارج عن إرادته، وقد ورد عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يقسم فيعدل، ويقول: اللهم هذا قسمي في ما أملك فلا تلمني في ما تملك ولا أملك(٢)، قال الترمذي راوي الحديث: يعني به الحب والمودة(٣).

وأما حقوق الزوج الخاصة فهي:

أولاً: الطاعة في غير معصية:

للزوج على زوجته حق الطاعة في كل أمر ليس فيه معصية لله عز وجل، وأما إذا أمرها زوجها بأمر فيه معصية فلا يجوز لها أن تطيعه، فإذا أطاعته أثمت هي الأخرى، كما أثم هو بأمرها بالمعصية، وذلك لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق كما هو المستقر في أحكام الشريعة، ومثال ذلك أن يأمرها بأن لا تؤدي فرضاً من فروض الله عليها، كصوم رمضان، أو أمرها أن تخرج من بيتها وهي كاشفة من شعرها أو صدرها أو غير ذلك من ما هي مأمورة بستره وهو ما عدا وجهها وكفيها على الرأي المختار في هذه الناحية.

ومن ما يدل على أن طاعة الزوجة لزوجها واجبة أن الله عز وجل

---

(١) فتح الباري لابن حجر العسقلاني ج٩ صفحة ٤٠٨، ٤٠٩.
(٢) نيل الأوطار، للشوكاني ج٦ صفحة ٢١٢.
(٣) فتح الباري ج٩ صفحة ٢٥٢.

أمر بتأديب الزوجة عند عدم إطاعتها لزوجها، ونهى عن إيذائها عند الطاعة، فقال عز وجل: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾[1] وفي هذا دليل على أن التأديب كان لعدم وجود الطاعة، فدل على أن الطاعة واجبة للزوج[2].

ومن الطاعة الواجبة للزوج أن تجيبه إذا دعاها إلى فراشه، فإذا امتنعت منه كانت آثمة إذا غضب من امتناعها، يشهد لهذا ما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء فبات غضبان عليها لعنتها الملائكة حتى تصبح»[3].

قال الشوكاني عند شرحه لهذا الحديث: «المعصية منها تتحقق بسبب الغضب منه بخلاف ما إذا لم يغضب من ذلك فلا تكون المعصية متحققة، إما لأنه عذرها، وإما لأنه ترك حقه من ذلك»[4].

ثانياً: عدم الخروج من البيت إلا بإذنه:

من حقوق الزوج على زوجته أن لا تخرج من المسكن الذي أسكنها إياه إلا بإذن منه، بشرط أن يكون المسكن لائقاً بها غير مسبب لها ضرراً.

ثالثاً: التأديب:

إذا نشزت الزوجة أي خرجت عن طاعة الزوج، كأن خرجت دون إذن منه إلى مكان لا يحب لها أن تخرج إليه، أو تركت حقاً من

(١) سورة النساء، من الآية ٣٤.
(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر بن مسعود الكاساني ج٢ صفحة ٢٣٤.
(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني ج٩ صفحة ٢٣٧ ونيل الأوطار للشوكاني.
(٤) نيل الأوطار للشوكاني، ج٦ صفحة ٣٦٢.

حقوق الله تعالى، كأن كانت لا تتطهر أو لا تصلي أو لا تصوم، أو أغلقت بابها دونه فمنعته من الدخول إليها في حجرتها وغير ذلك، فما الذي يفعله الزوج حينئذ؟ أعطاه الشارع الحكيم حق تأديبها، وبيَّن له ثلاث وسائل في قول الله عز وجل: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾[1].

وسنعود إلى الكلام عن هذا الحق للزوج عند الكلام عن التأديب في نطاق الأسرة، مشروعيته، وشروطه، وضوابطه.

رابعاً: من حق الزوج على زوجته أن لا تصوم تطوعاً إلا بإذنه، فإذا أرادت صوم رمضان فلا يجوز له أن يمنعها من ذلك إلا إذا كان هناك عذر جعله الشرع مبيحاً للإفطار، فإذا لم يوجد عذر ومنعها من صوم رمضان كان آثماً وكانت هي أيضاً آثمة إذا هي استجابت له في ذلك طواعية.

وأما صوم التطوع فيلزمها أخذ الإذن من زوجها في ذلك، وإذا صامت من غير إذنه فإن الفقهاء بينوا أن من حق الزوج حينئذ أن يقطع صيامها[2].

خامساً: أن لا تأذن لأحد بالدخول في بيت زوجها إلا بإذنه، روى البخاري وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه، ولا تأذن في بيته إلا بإذنه»[3].

وروى عمرو بن الأحوص عن النبي ﷺ قال: «ألا إن لكم على نسائكم حقاً ولنسائكم عليكم حقاً، فأما حقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون، ولا يأذنَّ في بيوتكم من تكرهونه، ألا وحقهن

---

(١) سورة البقرة الآية ٣٤.
(٢) كفاية الأخبار، لتقي الدين أبي بكر بن محمد الحصني ج٢ صفحة ٩٢.
(٣) فتح الباري لابن حجر العسقلاني ج٩ صفحة ٢٣٨.

عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن»[1].

طبيعة العلاقة بين الأولاد والآباء والأمهات:

العلاقة بين الأولاد وآبائهم وأمهاتهم تنظمها نصوص شرعية في القرآن الكريم وأحاديث رسول الله ﷺ، فتبين فيها ملامح الرأفة والرحمة والمودة والرعاية من كل من الجانبين، سواء جانب الآباء والأمهات أو جانب الأولاد، ومن الطبيعي أن تبدأ حقوق الأولاد قبل آبائهم وأمهاتهم، ثم يجئ الدور على الأولاد بعد أن يشبوا ويتحملوا مسئولية التكليف فيتحملوا هم أيضاً حقوقاً يجب أن تؤدي إلى الآباء والأمهات.

أبرز حقوق الأولاد على الآباء والأمهات:

الحق الأول: تبدأ حقوق الأولاد على آبائهم وأمهاتهم من أولى خطوات تكوين الأسرة، والخطوة الأولى هي اختيار كل من الزوجين للزوج الآخر الاختيار الأمثل، وهو ما يكون ملاحظاً فيه الجانب الخلقي الأفضل كما بين حديث: «فاظفر بذات الدين تربت يداك» عند اختيار الرجل لزوجته، وكما بين حديث: «إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه» عند اختيار المرأة لزوجها، وقد بينا في ما سبق أنه مع كون هذا الحديث مختلفاً فيه فإن معناه صحيح سواء أكان ثابتاً أم غير ثابت.

وقد بينا سابقاً أن الأبحاث البيولوجية أثبتت تأثر الأولاد بالبيئة التي ينشأون فيها، بل هناك من البحوث التي تجرى الآن من علماء البيولوجيا بدافع التعرف على تأثر الأولاد سلوكياً بالجينات التي تنتقل إليهم من آبائهم وأمهاتهم.

الحق الثاني: حق الرعاية بعد الولادة، من تغذية الطفل وتنظيفه وغسل ثيابه، وتعهده في يقظته ونومه والعمل على حمايته من الأمراض ومن كل ما يؤدي إلى حصول الضرر له، وحسن التربية التي تؤهله ليكون إنساناً نافعاً في المجتمع سوي السلوك، لا يعتدي على حقوق

---

(١) نيل الأوطار، للشوكاني ج٦ صفحة ٢١٠.

غيره وغير ذلك من ما يحقق مصالحه، وهو ما يعبر عنه بحق الحضانة، فكما أن الحضانة حق للحاضن فهي في نفس الوقت حق للمحضون.

ومن أجل حمايته من أي ضرر يلحق به، أباحت الشريعة لأمه أن تفطر في نهار رمضان إذا هي خافت عليه وهي تحمل به، وأباحت لها كذلك أن تفطر إذا خافت عليه رضيعاً، وإذا تأكد حدوث الضرر لو لم تفطر بقول طبيب ثقة أو بما عهدته من نفسها في حياتها تحول حكم الإفطار من الإباحة إلى الوجوب.

الحق الثالث: حق الانتساب إلى أبويه، وقد بينت بعض الأحاديث عظم الذنب في الغش والكذب في الأنساب، روى أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول حين نزلت آية المتلاعنين: «أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء، ولن يدخلها الله جنته، وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه (أي يعلم أنه ولده) احتجب الله عنه وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين» صححه ابن حبان[١].

الحق الرابع: معاملة الطفل باللطف والرفق به، فنجد الآباء والأمهات في علاقاتهم بأبنائهم وبناتهم مأمورين بالرفق بأولادهم من ناحيتين، الناحية الأولى: ناحية النصوص الشرعية التي طلبت طلباً عاماً من كل المكلفين التعامل بالرفق وذمت العنف، فيكون الآباء والأمهات مكلفين بالرفق بأبنائهم وبناتهم دخولاً في هذا الأمر العام، قال ﷺ: «من يحرم الرفق يحرم الخير» وفي رواية: «إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف وما لا يعطي على سواه، وفي رواية لا يكون الرفق في شيء إلا زانه ولا ينزع من شيء إلا شانه، وفي رواية عليك بالرفق»[٢].

والناحية الثانية: ما بينته كتب السنة أن الرفق مطلوب في معاملة

---

(١) سبل السلام، للصنعاني ج٣ صفحة ١٩٥.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ج١٦ صفحة ١٤٥.

الأطفال، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قدم ناس من الأعراب على رسول الله ﷺ فقالوا: «أتقبلون صبيانكم، فقالوا: نعم، فقالوا: لكنا والله ما نقبل، فقال رسول الله ﷺ: «وأملك إن كان الله نزع منكم الرحمة» وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن الأقرع بن حابس أبصر النبي ﷺ يقبل الحسن فقال: «إن لي عشرة من الولد ما قبلت واحداً منهم، فقال رسول الله ﷺ: إنه من لا يرحم لا يرحم، وعن جرير بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: من لا يرحم الناس لا يرحمه الله عز وجل»(١).

وبلغ من شفقة الكبار على الصغار أن رسول الله ﷺ كان يصلي وهو يحمل بنت بنته، روى البخاري بسنده عن أبي قتادة الأنصاري أن رسول الله ﷺ كان يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب بنت رسول الله ﷺ ولأبي العاص بن ربيعة بن عبد شمس، فإذا سجد وضعها، وإذا قام حملها(٢).

وفي رواية عن أبي داود: (حتى إذا أراد أن يركع أخذها فوضعها ثم ركع وسجد، حتى إذا فرغ من سجوده قام وأخذها فردها في مكانها).

وقد اختلف العلماء في تأويل الحديث، والذي دفعهم إلى هذا أن فيه عملاً كثيراً، فحكى عن مالك أن ذلك كان في صلاة النافلة، قال ابن حجر العسقلاني: وهو تأويل بعيد، فإن ظاهر الأحاديث أنه كان في فريضة وثبت في صحيح مسلم. (رأيت النبي ﷺ يؤم الناس وأمامة على عاتقه) قال المازري: إمامته بالناس في النافلة ليست بمعهودة.

وروى أشهب عن مالك أن ذلك للضرورة حيث لم يجد من يكفيه أمرها، وروى عنه أيضاً أن الحديث منسوخ، وقال ابن عبد البر: لعله نسخ بتحريم العمل في الصلاة، وأجيب عن ذلك بأن النسخ لا يثبت

---

(١) المصدر السابق ج١٥ صفحة ٧٦، ٧٧.

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني ج١ صفحة ٧٠٣، دار الريان للتراث.

بالاحتمال، ويرى البعض أن ذلك كان من خصائصه ﷺ لكونه كان معصوماً من أن تبول عليه وهو حاملها، وأجيب عن هذا بأن الأصل عدم الاختصاص، وبأنه لا يلزم من ثبوت الاختصاص بالرسول في أمر ثبوته في غيره بغير دليل، ولا مدخل للقياس في مثل ذلك، وحمل الحديث أكثر أهل العلم على أنه كان عملاً غير متوال، لوجود الطمأنينة في أركان صلاته.

وقال النووي: ادعى بعض المالكية أن هذا الحديث منسوخ، وبعضهم أنه من الخصائص، وبعضهم أنه كان لضرورة، وكل ذلك دعاوى باطلة مردودة لا دليل عليها وليس في الحديث ما يخالف قواعد الشرع، لأن الآدمي طاهر، وما في جوفه معفو عنه، وثياب الأطفال وأجسادهم محمولة على الطهارة حتى تتبين النجاسة، والأعمال في الصلاة لا تبطلها إذا قلت أو تفرقت، ودلائل الشرع متظاهرة على ذلك)[(١)].

وثواب الشفقة في الإحسان إلى البنات الصغيرات يظهر من ما رواه مسلم بسنده عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: جاءتني مسكينة تحمل ابنتين لها، فأطعمتها ثلاث تمرات، فأعطت كل واحدة منهما تمرة، ورفعت إلى فيها (أي فمها) تمرة لتأكلها، فاستطعمتها ابنتاها، فشقت التمرة التي كانت تريد أن تأكلها بينهما، فأعجبني شأنها، فذكرت الذي صنعت لرسول الله ﷺ، فقال: «إن الله قد أوجب لها بها الجنة، أو أعتقها من النار»[(٢)].

حق الوالدين على الأولاد:

إذا انتقلنا إلى بيان حق الوالدين على أولادهما بنيناً كانوا أو بنات نجد نصوص الشرع تأمر الأولاد بالإحسان إلى الوالدين والبر بهما، والبعد عن كل مظاهر العنف، ففي القرآن الكريم نجد قول الله عز

(١) فتح الباري ج١ صفحة ٧٠٥.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ج١٦ صفحة ١٧٩، ١٨٠.

وجل: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾[1] وقوله تعالى: ﴿۞ وَٱعْبُدُوا ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾[2] وقوله تعالى: ﴿۞ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۖ﴾[3] ﴿۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ﴾[4] وبلغ الحث على التعامل مع الوالدين بالرفق وعدم العنف أن وجدنا الله عز وجل ينهى أن يقول أحد الأولاد لأحد والديه كلمة تحمل إيذاء نفسياً قليلاً، وهي كلمة (أف) التي تعني التضجر والتكرُّه، وينهى عن نهرهما، وأمر عز وجل بأن يقول الولد لوالديه قولاً كريماً، قال تبارك وتعالى: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴿٢٤﴾﴾[5].

وفي أحاديث رسول الله ﷺ نجد في كتب السنَّة أيضاً ما يوجب أن يبعد الإنسان نفسه عن العنف في التعامل مع والديه فقد ثبت أنه جاء رجل إلى رسول الله ﷺ «فقال: من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: ثم أمك، قال: ثم من؟ قال: ثم أمك، قال: ثم من؟ قال: ثم أبوك»[6].

وقد بينت بعض الأحاديث عظم فضيلة بر الوالدين وأن برهما آكد من الجهاد في سبيل الله، فعن عبد الله بن عمرو قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ يستأذنه في الجهاد، فقال: «أحيٌّ والداك؟ قال: نعم، قال: ففيهما فجاهد» وفي رواية أبايعك على الهجرة والجهاد أبتغي الأجر

---

(١) سورة البقرة من الآية ٨٣.

(٢) سورة النساء من الآية ٣٦.

(٣) سورة الأنعام من الآية ١٥١.

(٤) سورة الإسراء من الآية ٢٣.

(٥) سورة الإسراء، الآية ٢٣، ٢٤.

(٦) صحيح مسلم بشرح النووي ج١٦ صفحة ١٠٢.

من الله تعالى، قال: «فارجع إلى والديك فأحسن صحبتهما»[1].

ونجد حديثاً يبين أن البر بالوالدين عند كبرهما وضعفهما بخدمتهما أو الإنفاق عليهما أو غير ذلك من ألوان وصور البر سبب لدخول الجنة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «رغم أنفه ثم رغم أنفه ثم رغم أنفه، قيل من يا رسول الله؟ قال: من أدرك والديه عند الكبر، أحدهما أو كليهما ثم لم يدخل الجنة»[2].

* * *

(١) المصدر السابق صفحة ١٠٣، ١٠٤.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ج١٦ صفحة ١٠٩.

المبحث الثالث

التأديب في نطاق الأسرة، مشروعيته، شروطه، ضوابطه

تمهيد:

كلمة التأديب مصدر للفعل أدب، وإذا قلنا أدب إنسان غيره فإن معنى العبارة هو أنه علمه رياضة النفس ومحاسن الأخلاق، قال أبو زيد الأنصاري: الأدب يقع على كل رياضة محمودة يتخرج بها الإنسان في فضيلة من الفضائل(١).

ومن الأمور الواضحة أن التأديب لا يكون إلا ممن له الولاية على من يراد تأديبه، وعلى هذا فإن التأديب في نطاق الأسرة سيكون موكولاً إلى الرجل، بوصفه زوجاً وبوصفه والداً، فكل من صفتيه تعطيه حق الولاية الآذن بالتأديب قبل الزوجة وقبل الأولاد عندما يستدعى الأمر ذلك.

لماذا كانت الولاية في البيت للرجل؟ يحتاج إثبات الولاية للزوج على أسرته - زوجة وأولاداً - إلى شيء من الإيضاح.

فمن الأمور التي لا تحتاج إلى تأكيد أن هناك فوارق خلقية - بكسر الخاء - بين الرجل والمرأة، أو بعبارة أخرى بين الذكر والأنثى، ولا يتصور في العقل السليم أن يعامل الذكر باعتباره أنثى أو تعامل الأنثى باعتبارها ذكراً، ومن الطبيعي أن تختلف الوظائف التي تقوم بها الأنثى عن الوظائف التي يقوم بها الذكر، والإسلام بأحكامه العادلة الحكيمة راعي هذا الاختلاف الخلقي، لأنه شريعة الله عز وجل، قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾(٢) فلأن المرأة بحسب

---

(١) المصباح المنير، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، مادة أدب.

(٢) سورة الملك الآية ١٤.

خلقتها الأنثوية أضعف في تكوينها الجسماني - في الغالب - من الرجل جعل لها الشرع من أنواع الرعاية ما هو داخل في الواجبات التي يكلف بها الرجل، فجعل من واجبات الرجل أن ينفق على بناته ضمن واجب الإنفاق على جميع أولاده، سواء كانوا بنيناً أو بنات، فإذا بلغت الفتاة مبلغ الصلاحية للزواج وتزوجت، انتقل واجب الإنفاق عليها إلى رجل آخر هو زوجها المكلف شرعاً بأن ينفق عليها، ويهيئ المسكن المناسب لها ما دامت قدرته المالية تساعده على ذلك، بل هو مكلف بأن يجيء لها بخادمة إذا كانت زوجته لها خادمتها أو يخدم مثلها قبل أن تتزوج، فإذا حدث فراق بينها وبين زوجها بالطلاق أو بالموت ولم تكن تملك ما يكفي لتعيش حياة كريمة لائقة بها، رجعت مسئولية الإنفاق عليها إلى ولي أمرها أباً كان، أو جداً، أو أخاً، أو غيرهم من سائر عصبتها.

فإذا انتقلنا إلى جانب الرجل فإننا نجده مكلفاً بأن يدفع مهراً لمن أراد الزواج بها، وإذا تم الزواج كان مكلفاً بإعداد المسكن المناسب لزوجته، والإنفاق عليها بما يتلاءم مع مستواه ومستواها.

ووجود الفوارق الخلقية بين المرأة والرجل، وعدم التساوي بين مسئوليات المرأة المالية ومسئوليات الرجل يبرر أن تكون القيادة للرجل في البيت، والقيادة هي القوامة التي يبينها القرآن الكريم في قول الله عز وجل: «الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم».

والقوامة ليست تحكماً وتسلطاً واستبداداً بالرأي، وإنما هي نوع من القيادة وتحمل مسئولية التوجيه والأعباء في الأسرة، وهذا يقتضي التحرك كثيراً في مجال أنشطة المجتمع، وبذل الطاقة وكفالة أفراد الأسرة جميعاً بمن فيهم الزوج الآخر ورعايتهم من حيث حاجاتهم إلى الأكل والشرب، والمسكن والملبس، والتعليم، والعلاج، والتوجيه الأخلاقي، وكافة أشكال الرعاية، وهذا بعض من واجبات القيادة أي القوامة في الأسرة، وهو عبء تظلم المرأة إذا كلفت بالنهوض به، لطبيعتها الأنثوية الرقيقة الضعيفة المباينة لطبيعة الرجل المؤهلة لتحمل المشاق، كما نفهم من قول الله عز وجل في قصة آدم وحواء، ونهى الله عز وجل لهما عن

أن يستجيبا لإغواء الشيطان لهما فيشقى آدم قال الله عز وجل: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾﴾[١].

وتتلاءم القوامة للرجل مع طبيعة تكوينه وسرعة حركته في المجتمع وحريتها بالنسبة إلى حركة المرأة وحرية تصرفاتها، وعدم احتياجه للحماية في حركاته الكثيرة في المجتمع لكسب المال.

فلهذا الواجب الذي أناطه الشرع بالرجل كان من العدل والحكمة أن تكون له القيادة لكي يستطيع أداء واجباته بشكل يكون مسؤولاً عنها.

وننتهي من ما ذكرناه إلى أن سلطة التأديب في الأسرة يجب أن تكون موكولة إلى من له القوامة أي القيادة وهو الرجل.

مشروعية التأديب:

بينت نصوص القرآن الكريم مشروعية تأديب الزوج لزوجته، في قول الله عز وجل: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾[٢].

ونشوز المرأة معناه استعصت على زوجها فالنشوز هو العصيان، وهو مأخوذ من النشز وهو ما ارتفع من الأرض، وقال أبو منصور اللغوي: النشوز كراهية كل واحد من الزوجين صاحبه، وقال ابن فارس: نشزت المرأة استصعبت على بعلها، ونشز بعلها عليها إذا ضربها وجفاها. وقال صاحب المصباح: نشزت المرأة استعصت على بعلها وأبغضته.

وأصل النشوز الارتفاع، يقال: نشز من مكانه نشوزاً إذا ارتفع عنه

---

(١) سورة طه الآية ١١٧.

(٢) سورة النساء، الآية ٣٤.

فمعنى ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ أي تخافون عصيانهن وتعاليهن عن ما أوجب الله سبحانه وتعالى عليهن من طاعة الأزواج[1].

والنشوز في الاصطلاح الفقهي عرفه بعض فقهاء الحنفية بأنه خروج الزوجة من بيت زوجها بغير حق، وعممه المالكية والشافعية والحنابلة فلم يقصروه على خروج الزوجة بغير حق، وقالوا في تعريفه: خروج الزوجة عن الطاعة الواجبة للزوج، ويرى بعض الفقهاء أن النشوز بمعناه الاصطلاحي لا يكون إلا من جانب الزوجة ولا يكون من جانب الزوج، ويرى البعض الآخر أنه كما يكون النشوز من الزوجة يكون من الزوج، قال الشرقاوي: إن النشوز يكون من الزوجة ومن الزوج وإن لم يشتهر إطلاق النشوز في حق الرجل، وقال البهوتي: يقال نشزت المرأة على زوجها فهي ناشزة وناشز، ونشز عليها زوجها: جفاها وأضَّر بها[2].

وقد بينت الآية الكريمة ثلاث وسائل لتأديب الزوج زوجته إذا حاولت الخروج على ما أوجبه الله عز وجل من حقوق لزوجها عليها والنشوز عن طاعته وعصيانها له وهذه الوسائل:

١ - الوعظ، كأن يذكرها بالله عز وجل في الترغيب في ما عنده من الثواب إذا هي وفت بالحقوق التي بينها الشرع لزوجها، وأن ما يصدر عنها من أفعال يتناقض مع حسن العشرة الواجب بين الزوجين، وحقه عليها.

---

(١) القاموس المحيط، للفيروزآبادي، ومختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي، والمصباح المنير للفيومي، مادة: نشز، والجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد القرطبي.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٤٠ صفحة ٢٨٤، وذكرت المصادر: الدر المختار لمحمد علاء الدين الحصكفي، ورد المحتار لابن عابدين ج٢ صفحة ٦٤٦ وقواعد الفقه للبركتي، والشرح الكبير، لأحمد الدردير بهامش حاشية الدسوقي ج٢ صفحة ٣٤٣، والشرح الصغير لأحمد الدردير ج٢ صفحة ٥١١، وحاشية القليوبي على شرح المحلي على منهاج الطالبين للنووي ج٣ صفحة ٢٩٩، والمغني، لابن قدامة ج٧ صفحة ٤٦.

٢ ـ إذا لم تجد هذه الوسيلة الأولى انتقل إلى الوسيلة الثانية، وهي الهجر في المضجع إلى أي مدة يراها، وأما الهجر بالكلام فلا يجوز لأكثر من ثلاثة أيام، لما ورد أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام»، إلا إذا كانت الزيادة لإصلاح دينها ومن المستحب أن يحاول إرضاءها فيستميل قلبها بهدية يهديها إياها ونحو ذلك. وللعلماء أربعة أقوال في صورة الهجر كيف تكون؟:

القول الأول: ما نقل عن ابن عباس أنه يوليها ظهره في فراشه.

القول الثاني: أنه لا يكلمها وإن اتصل جنسياً بها، قاله عكرمة، وقد علق ابن العربي على هذا القول بقوله: إذا وقع الجماع فترك الكلام سخافة[١].

القول الثالث: لا يجمعها وإياه فراش ولا جماع، حتى ترجع عن نشوزها، نقل هذا عن إبراهيم النخعي، والشعبي، وقتادة، والحسن البصري، ورواه ابن وهب وابن القاسم عن مالك.

القول الرابع: وهو قول غريب ـ إن له أن يكلمها ويجامعها ولكن بقول فيه غلظ وشدة، وهو منقول عن سفيان، وعلق ابن العربي على هذا القول قائلاً: هذا ضعيف من القول في الرأي، فإن الله سبحانه رفع التثريب[٢] عن الأمة (الجارية) إذا زنت وهو العقاب بالقول، فكيف يأمر مع ذلك بالغلظة على الحرة[٣].

٣ ـ فإذا لم تصلح الوسيلة الثانية فإن من حقه أن يضربها ضرباً غير مبرح، أي غير شاق عليها ولا مؤذ لها، وأما الضرب المبرح فلا يجوز حتى لو علم أنها لن ترجع عن ما هي عليه إلا بهذا النوع من الضرب.

---

(١) أحكام القرآن، لمحمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المجلد الأول ـ صفحة ٤١٩.

(٢) يقال: ثربه وأثربه أي لامه وعيرّه بذنبه. القاموس المحيط.

(٣) أحكام القرآن، لابن العربي ـ المجلد الأول ـ صفحة ٤٢٠.

فلو تمادى الزوج وضربها ضرباً مبرحاً، فقد أفتى الفقيه أحمد الدردير أحد فقهاء المالكية المشتهرين بأن الزوج يصير في هذه الحال جانياً، وللزوجة الحق في طلب التفريق بينهما والقصاص من الزوج[1].

بعض العلماء يرى عدم الضرب: حكى ابن العربي عن عطاء أنه قال: لا يضربها وإن أمرها ونهاها فلم تطعه، ولكن يغضب عليها.

قال ابن العربي: قال القاضي: هذا من فقه عطاء، فإنه من فهمه بالشريعة ووقوفه على مظان الاجتهاد علم أن الأمر بالضرب ها هنا أمر إباحة، ووقف على الكراهية من طريق أخرى في قول النبي ﷺ في حديث عبد الله بن زمعة: «إني لأكره للرجل يضرب أمته عند غضبه، ولعله أن يضاجعها من يومه».

والملاحظ أن هذا في أيام الجواري، فكيف إذن بحال الحرة؟!

وروى ابن نافع عن مالك عن يحيي بن سعيد أن رسول الله ﷺ استؤذن في ضرب النساء، فقال: «اضربوا، ولن يضرب خياركم، فأباح وندب إلى الترك، وإن في الهجر لغاية الأدب»[2].

ويبدو من كلام الشوكاني أنه يرى أن هجر الزوج لزوجته وضربها لا يجوز إلا إذا أتت بفاحشة مبينة[3]، فعند شرحه للحديث الذي رواه عمرو بن الأحوص أنه شهد حجة الوداع مع النبي ﷺ، فحمد الله وأثنى عليه، وذكر ووعظ، ثم قال: «استوصوا بالنساء خيراً، فإنما هن عندكم عوان ليس تملكون منهن شيئاً غير ذلك إلا أن يأتين بفاحشة مبينة، فإن فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضرباً غير مبرِّح، فإن أطعنكم

---

(١) الشرح الصغير، لأحمد الدردير ج٢ صفحة ٢٩٢.

(٢) أحكام القرآن، لابن العربي ـ المجلد الأول ـ دار المعرفة ـ صفحة ٤١٩.

(٣) بين العلماء أن المراد بالفاحشة المبينة أن لا يدخلن من يكرهه أزواجهن ولا يغضبنهم، وأنه ليس المراد بذلك الزنا، لأن ذلك محرم ويلزم عليه الحد، بين ذلك القرطبي ثم قال: «وقد قال عليه السلام: «اضربوا النساء إذا عصينكم في معروف ضرباً غير مبرح»، قال عطاء: فقلت لابن عباس ما الضرب غير المبرح؟ قال: بالسواك ونحوه. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٣ صفحة ١٥٩، ١٦٠.

فلا تبغوا عليهن سبيلاً» الحديث قال الشوكاني: «وظاهر حديث الباب (يعني حديث عمرو بن الأحوص) أنه لا يجوز الهجر في المضجع والضرب إلا إذا أتين بفاحشة مبينة لا بسبب غير ذلك، واستمر الشوكاني فقال: وقد ورد النهي عن ضرب النساء مطلقاً، فأخرج أحمد وأبو داود، والنسائي، وصححه ابن حبان والحاكم من حديث إياس بن عبد الله بن أبي ذؤاب مرفوعاً بلفظ: «لا تضربوا إماء الله»، فجاء عمر فقال: «ذئر النساء على أزواجهن[1]، فأذن لهم فضربوهن، فأطاف بآل رسول الله ﷺ نساء كثير، فقال: «لقد أطاف بآل رسول الله سبعون امرأة كلهن يشكين أزواجهن ولا تجدون أولئك خياركم» ولفظ أبي داود: «لقد طاف بآل محمد نساء كثير يشكون أزواجهن ليس أولئك بخياركم»[2].

وحكى الشوكاني عن الشافعي أنه يرى أن من المحتمل أن يكون اشتراط الإتيان بالفاحشة في إباحة الهجر والضرب قبل نزول الآية بضربهن يعني قوله تعالى: ﴿وَٱضۡرِبُوهُنَّ﴾ ثم أذن بعد نزولها فيه، هذا ما حكاه الشوكاني عن الشافعي ويمكن أن يجاب بأن هذا كان في حجة الوداع.

ويبين العلماء أن الضرب إنما يكون تأديباً إذا رأى من زوجته ما يكره في ما يجب عليها فيه طاعته، وأن من الأفضل أن يكتفي بالتهديد ونحوه وأنه كلما كان من الممكن أن يصل الزوج إلى غرضه بالإيهام لا يعدل إلى الفعل، لأن وقوع الفعل يؤدي إلى حالة النفور، وذلك مخالف لحسن المعاشرة المطلوبة في الزوجية، إلا إذا كان في أمر يتعلق بمعصية الله عز وجل.

ويذكرون في هذا المجال ما رواه النسائي عن عائشة رضي الله

---

(١) ذئر النساء ـ بفتح الذال وكسر الهمزة ـ أي نشزن، وقيل: عصين نيل الأوطار ج٦ صفحة ٣٦٥.

(٢) نيل الأوطار ج٦ صفحة ٣٦٥ وسنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي ج٢ صفحة ٢٥٢.

عنها قالت: ما ضرب رسول الله ﷺ امرأة له ولا خادماً قط، ولا ضرب بيده شيئاً قط إلا في سبيل الله أو تنتهك محارم الله فينتقم لله، وما رواه البخاري ومسلم من قول رسول الله ﷺ: «لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد ثم يجامعها في آخر اليوم» وفي رواية: «من آخر الليلة»[1].

أمور لا بد من التزامها في التأديب في نطاق الأسرة:

نتهي من الكلام في التأديب في نطاق الأسرة إلى ما يلي:

أولاً: الزوج له سلطة التأديب على الأولاد والزوجة، لما له من القوامة التي أسندها الله عز وجل إليه في قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾[2] وإذا كان له القوامة على زوجته فمن باب أولى له القوامة على أولاده حتى يبلغوا سن التكليف، ويؤكد هذا ما ورد في الحديث الشريف: «والرجل راع في بيته وهو مسئول عن رعيته». والقوامة تستلزم رعاية الأسرة زوجة وأولاداً، والبعد عن التعامل معها بأية صورة من صور العنف والقيام بمصالحها، وليست استبداداً ولا يجوز التعسف من الزوج في استعمال هذا الحق.

ثانياً: لا يجوز للزوج أن يسمع زوجته كلاماً قبيحاً.

ثالثاً: الأفضل أن يكتفي الزوج بالتهديد بوسائل التأديب الشرعية إذا كان ذلك مؤدياً للغرض.

رابعاً: التأديب بالهجر بالكلام لا يزيد عن ثلاثة أيام.

خامساً: التأديب بالهجر في الضجع لا يجوز ـ عند القرطبي ـ أن يبلغ به الأربعة الأشهر التي ضربها الله أجلاً عذراً للمولى.

سادساً: الأمر في قول الله عز وجل: ﴿وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾ لا يفيد إلا مجرد الجواز، فلا يفيد الوجوب، بل ولا يفيد الاستحباب، كما بينت بعض الأحاديث الشريفة.

---

(١) نيل الأوطار، للشوكاني ج٦ صفحة ٣٦٥.

(٢) سورة النساء من الآية ٣٤.

سابعاً: حال جواز الضرب قاصرة على الإتيان بالفاحشة المبينة، وقد بيَّن القرطبي معناها وهو إدخال الزوجات منازل أزواجهن أحداً ممن يكرهه الأزواج من الأقارب والنساء والأجانب، وليس المراد بالفاحشة المبينة الزنا، فإن ذلك محرم ويلزم عليه الحد.

ثامناً: الضرب المباح لا يجوز إلا إذا كان ضرباً غير مبرح، وذلك لأن المقصود من الضرب الصلاح لا غير، ومثل له القرطبي باللكزة ونحوها، فإن ضربها ضرباً مبرحاً فإنه يستحق العقوبة وعند بعض الفقهاء لها حق الطلاق للضرر.

تاسعاً: لا يجوز للزوج أن يضرب وجه زوجته.

عاشراً: ينتقل الحكم من الإباحة للضرب إلى المنع إذا كان الزوج يغلب على ظنه أن الضرب لا يفيد.

حادي عشر: إذا لم تفد الوسيلة التي لا يلجأ إليها إلا بالشروط التي بيناها، وهي وسيلة الضرب، فالخطوة الأخيرة هي تحكيم حكم من أهله وحكم من أهلها فينظران ممن الضرر، قال الله عز وجل: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾﴾[1].

على خلاف بين العلماء في المخاطب في قوله عز وجل: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ﴾ فيرى البعض أنهم الحكام. وعلى هذا يرفع الأمر للقضاء، ويرى البعض أن الخطاب للأولياء.

والخلاف أيضاً في المراد بقول الله تبارك وتعالى: ﴿إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾ فيرى ابن عباس ومجاهد وغيرهما أنهما الحكمان، ويكون المعنى على هذا الرأي إن يريد الحكمان إصلاحاً يوفق الله بين الزوجين.

وهناك رأي آخر أن المراد الزوجان، فيكون المعنى على هذا

---

(١) سورة النساء الآية رقم ٣٥.

الرأي إن يرد الزوجان إصلاحاً وصدقاً في ما أخبرا به الحكمين ﴿يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾ والحكمان لا يكونان كما نصت الآية الكريمة إلا من أهل الزوج والزوجة، لأنهما أعرف بأحوال الزوجين، ويكونان متصفين بالعدالة وحسن النظر ولهما دراية بالفقه.

فإذا لم يوجد من أهلهما من يصلح لهذه المهمة اختير عدلان عالمان غيرهما وذلك ـ كما قال القرطبي ـ: إذا أشكل أمرهما ولم يُدْر ممن الإساءة على إزالة الضرر. انتهى كلام القرطبي[١].

* * *

(١) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ج٣ صفحة ١٦١، ١٦٢.

المبحث الرابع
خصائص العنف في نطاق الأسرة

تمهيد:

شاءت إرادة الله ـ عز وجل ـ أن يخلق من كل شيء زوجين، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾﴾[1]، وقال تبارك وتعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾﴾[2].

وليس موضع شك أن يكون الرجل والمرأة ـ بوصفهما ذكراً وأنثى ـ داخلين في عموم النصوص التي جاءت في القرآن الكريم مبينة زوجية المخلوقات.

ولا بد في العقل السليم أن تكون الزوجية في كل الأشياء عاملاً من العوامل التي تؤدي إلى التلاؤم والتناغم بين المخلوقات، وأداء وظيفة كل مخلوق لمهمته على الوجه الأكمل.

ولا يتصور أن تكون الشدة والعنف بين كل زوجين من الأشياء بما في ذلك الإنسان، مثمرة للثمرة المرجوة من خلق الأشياء زوجين، وبعد ذلك يحسن أن نلاحظ هنا أمرين:

الأمر الأول: أن اجتماع الذكر والأنثى من أفراد الإنسان تحت السقف الشرعي وهو عقد الزوج، أحد الأسباب التي يمكن أن تؤدي إلى حدوث السكن النفسي بين الرجل والمرأة والمودة والرحمة، وهو نعمة من نعم الله على الإنسان بنوعيه. قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾[3].

---

(١) سورة النجم الآية ٤٥.

(٢) سورة الذاريات الآية ٤٩.

(٣) سورة الروم الآية ٢١.

الأمر الثاني: أن الرحمة سمة من سمات الشرائع الإلهية التي أرسلها الله تبارك وتعالى لهداية البشر، لتنظيم علاقاتهم ببعض وتنظيم علاقاتهم - قبل ذلك - بالخالق تبارك وتعالى، قال - عز وجل - مخاطباً رسوله - ﷺ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ۝١٠٧﴾[1] وهي صفة سمي الله - عز وجل - بها نفسه، فمن أسمائه الحسنى الرحمٰن الرحيم، وليس من المستغرب أن تكون أول عبارة في كتاب الله الكريم هي (بسم الله الرحمٰن الرحيم).

الرحمة تناقض العنف:

لا تجتمع الرحمة مع العنف، فمن الواضح الذي لا يحتاج إلى تأكيد أن الرحمة تناقض العنف، لأن العنف ضد الرفق، فإذا قلنا مثلاً: عامل إنسان غيره بعنف فإن معناه عامله بشدة وقسوة، ولا يقتصر التعبير بالعنف على التعامل بقسوة بين البشر، بل يتصف بالعنف أيضاً من عامل الحيوان بدون رفق به، ففي اللسان العربي أن العنيف أيضاً من لا رفق له بركوب الخيل، وكما يكون العنف في الأفعال يكون في الأقوال، فمن معاني العنيف أيضاً هو الشديد من القول[2].

وإذا كان العنف هو أخذ الغير بالشدة والقسوة، فإن الرحمة بخلاف ذلك، فهي معاملة الغير بالرقة له والعطف عليه.

وقد حثت نصوص الشرع على الرحمة، وحببت في التعامل بها حتى مع الحيوان، ويشهد لهذا القصة التي ذكرها الحديث الشريف وهي أن امرأة عذبت في هرة (قطة) حبستها، لا هي أطعمتها ولا هي تركتها من خشاش الأرض، أي من حشرات الأرض[3].

وإذا كانت الرحمة مطلوبة في التعامل مع المخلوقات حتى

---

(١) سورة الأنبياء الآية ١٠٧.

(٢) القاموس المحيط، للفيروزآبادي، ومختار الصماح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، والمصباح المنير، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، مادة: عنف.

(٣) سبل السلام، للصنعاني ج٣ صفحة ٢٣٠.

الحيوانات، فلا بد أن تكون مطلوبة في تعامل الإنسان مع الإنسان، ومن أقوى صور التعامل الإنساني، وأشدها لصوقاً بين طرفين، هو تعامل الرجال مع النساء، وصلاتهم بهن في أطوار وحالات متعددة، فالمرأة زوجة للرجل، وهي ابنة له، أو حفيدته، وهي أمه، أو جدته، وأخته، وعمته، وخالته، وقد دلت النصوص الشرعية على الإحسان بكل هؤلاء، ففي الأم نجد الإحسان إليها مأموراً به في قول الله عز وجل: ﴿۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾[2]. والأم هي أحد الوالدين اللذين أمرنا ربنا - تبارك وتعالى - بالإحسان إليهما وعدم الإساءة إليهما ولو بكلمة (أفٍ) التي معناها أتضجر، وفي بقية النساء نجد الشرع يأمرنا بصلة الأرحام ومن الواضح أن الإحسان إليهن هو من صلة الأرحام، قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[3]. وقرن الله - عز وجل - بين صفتين نهانا عنهما في قوله - عز وجل: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾﴾[4].

وفي الزوجات نجد الله - عز وجل - يأمرنا أن نعاملهن بالمعروف، قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ﴾[5]. ويحبب إلى الأزواج أن يبقوا على زوجاتهم في عصمتهم حتى لو كرهوا شيئاً منهن، قال تعالى: ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[6].

ويوصينا رسول الله - ﷺ - بالنساء عامة، فيقول: «استوصوا بالنساء خيراً».

---

(١) سورة الإسراء الآية ٢٣.

(٢) سورة النساء الآية ٣٦.

(٣) سورة النساء من الآية ١.

(٤) سورة محمد الآية ٢٢.

(٥) سورة النساء من الآية ١٩.

(٦) سورة النساء من الآية ١٩.

خصائص العنف في نطاق الأسرة:

يتميز العنف في نطاق الأسرة بعدة خصائص من أهمها:

١ ـ العنف في الأسرة أكثر وقوعاً منه خارج الأسرة، فيقرر بعض الباحثين أن عدد جرائم العنف التي تقع داخل المنزل يفوق ما يرتكب خارجه، وأن معدلات العنف بين أفراد الأسرة تفوق ما يقع بين الغرباء[١].

٢ ـ عنف الوالدين أو أحدهما في تربية الأولاد يزرع روح الحقد فيهم، وكراهية الأبوين، والخوف، والانعزال عن الناس، والتشرد والهرب من البيت وهذا بدوره يؤدي إلى الانحراف[٢].

ونصوص الشريعة تبين أن الإنسان مطالب بالرفق عامة فكيف برفقه بأولاده، وتبين أن الرفق من جميل الصفات التي تزين مصدره وأن عدم من الصفات المعيبة.

عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله» رواه البخاري ومسلم[٣]، وتبين الأحاديث أن الرفق من جميل الصفات التي تزين مصدره وأن عدمه من الصفات المعيبة، روى مسلم عن عائشة أيضاً أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق، ما لا يُعطي على ما سواه» وروى مسلم أيضاً أن رسول الله ﷺ قال: «إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه، ولا ينزع من شيء إلا شانه»[٤].

كما تبين النصوص الشرعية أيضاً أن من المستحب أن يسلم الإنسان على أهله إذا دخل بيته، قال الله عز وجل: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا

(١) العنف في الأسرة، عدلي السمري، نقلته عن العنف داخل الأسرة، أسبابه، وأشكاله، وعوامله، وآثاره، للدكتورة آيات محمد إبراهيم، بحث مكتوب بالكمبيوتر صفحة ٢.

(٢) العنف داخل الأسرة، د/آيات محمد إبراهيم صفحة ٣.

(٣) رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، للنووي ـ صفحة ٢١٥ ـ دار الحديث.

(٤) رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، للنووي ـ صفحة ٢١٥ ـ دار الحديث.

﴿فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ تَحِيَّةٗ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةٗ طَيِّبَةٗۚ﴾[1]. ومما يلفت النظر أيضاً أن كلمة «السلام عليكم» هي نهاية الصلاة وعودة إلى الحياة العادية في علاقة الناس بعضهم مع بعض في الكلام وغيره من سائر ألوان النشاط الإنساني ومن الواضح أن السلام مناقض للعنف ولا يتواءم معه.

٣ ـ الطابع السيكولوجي أو النفسي، حيث يستغل أحد الأطراف الحال النفسية للطرف الآخر ليمارس العنف ضده، كأن يمارس الأب العنف على الأولاد الصغار، سواء كانوا أولاده أو أولاد زوجته الذين يكونون في رعايته من رجل آخر قبل الزواج بها، مستثمراً الحب الطبيعي من الأم لأولادها وشفقتها وحنانها عليهم، أو تمارس الزوجة العنف أحياناً على الزوج في حال ما إذا كانت حاضنة في حال الانفصال فيتخذ الزوج سلاح عدم الإنفاق على الأولاد، وتتخذ الزوجة سلاح حرمان الأب من رؤية أولاده في حال كونهم في حضانتها، فيصبح العنف هو أسلوب التعامل بين الزوجين أو بين من كانا زوجين.

وأحكام الإسلام واضحة في بيان حق الأولاد في إنفاق أبيهم عليهم بما يتناسب مع مستواه الاقتصادي، فالتهديد بحرمانهم من النفقة أو ممارسة هذا الحرمان بالفعل لا يجوز شرعاً، قال الله عز وجل في شأن المطلقات الحوامل: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡلٖ فَأَنفِقُواْ عَلَيۡهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ فَإِنۡ أَرۡضَعۡنَ لَكُمۡ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[2]. فقد أوجب الله عز وجل أجرة تعطى للمطلقة مقابل إرضاعها الطفل، وهذا يقتضي إيجاب نفقة الطفل على أبيه[3].

وقال عز وجل: ﴿وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾[4] فأوجب سبحانه وتعالى نفقة للزوجات على أزواجهن، وعبَّر عن الزوج بالمولود

---

(١) سورة النور الآية ٦١.

(٢) سورة الطلاق الآية ٦.

(٣) مغني المحتاج، لمحمد الشربيني الخطيب ج٣ صفحة ٤٤٧.

(٤) سورة البقرة الآية ٢٢٣.

له، تنبيهاً لعلة إيجاب النفقة للزوجة وهي أنها الولادة. وإذا كانت النفقة واجبة للأمهات بسبب الأولاد فإن نفقة الأولاد تكون واجبة على آبائهم بالطريق الأولي[1].

وأيضاً يدل على وجوب نفقة الأولاد حديث هند بنت عتبة زوج أبي سفيان، فقد قالت: يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بنيَّ إلا ما أخذت بغير علمه، فهل عليَّ في ذلك من جناح؟ قال ﷺ: «خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك»[2].

٤ ـ الطابع الاقتصادي: حيث تمارس الزوجة في بعض الأحيان عنفاً من خلال المطالب الاقتصادية التي تشكل عبئاً فوق طاقة الزوج فتشعره بالضعف أو النقص، وتدفعه في كثير من الأحوال ـ من خلال هذه الممارسة العنيفة ـ إلى الانحراف، كالاتجاه إلى الرشوة، أو السرقة إلى آخر الانحرافات في الحصول على المال.

ويبدأ العنف أحياناً منذ فترة الخطوبة إذا مارست أسرة الفتاة ضغوطاً على الخطيب من خلال الطلبات التي تجعله يستدين لتحقيقها، من تكاليف الزواج والمهر (والشبكة) ومظاهر الاحتفال، ليلة إعلان الخطوبة، وليلة الزفاف، وغيرها من الطلبات.

٥ ـ العنف البدني أو الإيذاء البدني: ويتم عن طريق الأقوى بدنياً في الأسرة على الأضعف، مثل ضرب الزوجة أو الأولاد، ويصبح هذا الأسلوب العنيف تهديداً قائماً في الأسرة، وهو ما يسبب كثيراً من حوادث الطلاق، وقد يؤدي إلى هروب الأطفال من أسرهم، فيعرضهم هذا للانحراف.

وقد يكتسب الأطفال سمة العنف بما تربوا عليه من هذا الشكل من الأب أو من الأم، ويشبوا عليها فتبقى صفة العنف في الأسرة على

---

(١) الأحكام الشرعية للأحوال الشخصية، لزكي الدين شعبان صفحة ٦٤٦.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ج١٢ صفحة ٧.

امتداد أكثر من جيل، لما هو ثابت من أن البيئة هي أحد العناصر التي تشكل سلوك الإنسان.

٦ ـ الاستحواذ على القرار أو الانفراد به يمثل أيضاً خصيصة من خصائص العنف الأسري، حيث يكون أحد الزوجين ينفذ ما يتراءى له دون مناقشة أو قبول أو احترام للرأي الآخر.

وهذا القهر قد يمارسه أحد الزوجين على الآخر، ويمارس في أغلب الأحوال على الأولاد، حيث نجد الوالدين أو أحدهما يحاول أن يجعل الأولاد نسخاً من شخصيته، وهو ما يمكن أن يؤدي إلى قتل الإبداع، وحرية الرأي عند الأولاد، كما يمكن جعلهم في حال تبعية للوالدين فيفشلون بعد الاستقلال بحياتهم في اتخاذ القرار، ولا يستطيعون بسهولة الاستقلال برأيهم نتيجة القهر والعنف الذي مورس عليهم طوال فترة التنشئة، ولم يدربوا على اتخاذ القرارات خلال هذه الفترة.

***

المبحث الخامس

أسباب العنف في نطاق الأسرة، ودوافعه

(ذاتية، واقتصادية، واجتماعية)

أسباب العنف في نطاق الأسرة ودوافعه، إما ذاتية، أو اقتصادية، أو اجتماعية.

أولاً: أسباب ودوافع ذاتية:

وتتمثل في بعض المورثات (الجينات) التي يرثها الطفل عن أبويه، وتجعله أكثر ميلاً إلى العنف والعدوانية، ويمثل العلماء لهذا باضطراب إفراز هرمون الغدة الدرقية، وزيادة هرمون الذكورة (تستوستيرون) سواء عند الرجل أو المرأة أو الطفل، وهو ما يجعل الإنسان أكثر ميلاً إلى العدوانية والعنف، أو نقص (السيروتونين) وهو أحد الموصلات العصبية المهمة التي يؤدي نقصها إلى إحداث حال من الاكتئاب والعدوانية، التي تؤدي بدورها في بعض الأحيان إلى الانتحار(١).

ثانياً: أسباب ودوافع اقتصادية:

وتشمل الفقر، والضغوط الاقتصادية التي تواجهها الأسرة وعدم الحصول على عمل يتكسب منه الفرد فيها، والظروف المعيشية السيئة كازدحام أفراد الأسرة داخل المسكن الضيق الذي يؤدي إلى الضجر والمشاجرات ويؤدي إلى تولد الحقد والغضب والشعور بالدونية والمرارة وهو ما يؤدي إلى العنف في كثير من الأحوال(٢).

---

(١) دكتور عبد الهادي مصباح في مقال منشور بصحيفة المصري اليوم القاهرية، العدد الصادر في ٩ ذي الحجة ١٤٢٩هـ من ديسمبر ٢٠٠٨م.

(٢) د/عبد الهادي مصباح، مصدر سابق، والعنف والاغتراب النفسي بين النظرية والتطبيق د/زينب محمود شقير صفحة ٥٩.

ثالثاً: أسباب ودوافع اجتماعية:

١ ـ أسلوب التنشئة الاجتماعية الذي يتخذه الآباء والأمهات في تربية أولادهم مؤثر مهم في غرس القيم والسلوكيات عند الأولاد فيجعلهم يؤمنون بقيم دون أخرى[١] ومن ما يبين هذا التأثير قبل ما أثبتته الدراسات في علم الاجتماع ما ورد أن رسول الله ﷺ قال: «كل مولود يولد على الفطرة وإنما أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه».

ومن المشاهد أن التغير الاجتماعي أصبح سريعاً واسع النطاق، وصارت الفطرة هي السمة لهذا التغير، فبعد أن كانت المجتمعات لا يحدث فيها التغير إلا بعد مضي فترة زمنية معقولة، أصبحت المجتمعات تتغير فيها سلوكيات الأفراد بصورة سريعة، وفي هذا التغير ما هو طيب مقبول وما هو سيئ مرفوض، وساعد على هذا ثورة الاتصالات المتعددة الأشكال، والتكنولوجيا الحديثة، والانفتاح الثقافي بين المجتمعات، وسرعة انتقال الصورة والمعلومة والصوت، وهي كلها ناقلة للتقاليد والأعراف والثقافات والمفاهيم بين المجتمعات الإنسانية على وجه الأرض[٢].

٢ ـ سماح الآباء والأمهات ومساعدتهم لأطفالهم بمكافآتهم بشراء بعض اللعبات ومنها ـ مثلاً ـ التي تظهر مطاردة لسيارة أحد المجرمين، ويقوم بهذا الدور الابن الذي يملك سلطة التحكم بالريموت كنترول ويصاحب ذلك انفعالات الابن وصرخاته الحادة مع اللعبة، وكأنه يتقمص شخصية المجرم، وبالتكرار لهذه الألعاب يصبح الطفل مهيأ نفسياً لممارسة هذا السلوك في حياته[٣].

---

(١) د/آيات محمد إبراهيم في: العنف داخل الأسرة ـ أسبابه ـ أشكاله ـ عوامله، مصدر سابق.

(٢) العنف الأسري، قراءة في الظاهرة من أجل مجتمع سليم. كاظم الشبيب صفحة ٥٦.

(٣) العنف والاغتراب النفسي بين النظرية والتطبيق، د/زينب محمود شقير صفحة ٥٧، دار النهضة العربية ـ القاهرة.

٣ ـ ترك الأولاد مع الشغالات والمربيات، فكثير من الأسر يخرج فيها الأب والأم كل منهما إلى عمله، ويترك الأطفال بمصاحبة الشغالات والمربيات، وفي كثير من الأحوال يعامل هؤلاء الأطفال بقسوة وعنف حتى يتعودوا على خشيتهم والتزام الصمت إزاء ما يحدث أمامهم من الشغالات أو المربيات من أمور لو علمها آباؤهم أو أمهاتهم لاستغنوا عنهم، ثم ينقلب هذا إلى سلوك عدواني لتنفيس ما يتلقونه من خوف وكبت للمشاعر[١].

٤ ـ الارتفاع في معدلات عدم وجود فرصة للعمل أمام الكثير من أفراد الأسرة، وخاصة الشباب وهذا يؤدي إلى حال متوترة يستثار صاحبها في كثير من الأحوال فيكون العنف تنفيساً وترجمة لهذه الحال.

٥ ـ الصراع بين الزوجين، فالأطفال الذين يربون في وسط عائلي يحدث فيه كثيراً صراخ الأب وشتمه أو ضربه للأم أمام أطفالها، أو يصدر منه ذلك نحو أطفاله مباشرة، أو تكثر الشتائم والمشاجرات العنيفة بين الأولاد أنفسهم دون تدخل من الوالدين لفضها بالوسيلة التي تغرس فيهم قيمة الاحترام بينهم، كل ذلك مؤثر خطير في الأطفال، حيث ينظر هؤلاء الأطفال إلى آبائهم وأمهاتهم باعتبارهم المثل والقدوة في السلوك والعلاقات في الأسرة[٢].

٦ ـ أثبتت بعض الدراسات الاجتماعية أن انخفاض مستوى تعليم الأبوين من الأسباب التي تؤدي إلى سوء معاملتهما للبنات. وهو ما يؤثر عليهن في الاتجاه إلى العنف.

---

(١) العنف والاغتراب النفسي بين النظرية والتطبيق، المصدر السابق، صفحة ٥٧.

(٢) العنف داخل الأسرة، أسبابه وأشكاله وعوامله، مصدر سابق، والعنف والاغتراب النفسي بين النظرية والتطبيق، مصدر سابق، صفحة ٥٨.

٧ ـ الحرمان الأسري من الوالدين أو من أحدهما، وعلى وجه الخصوص حرمان الطفل من الأم، مؤثر في سلوك الأولاد، واتجاههم نحو العنف[١].

٨ ـ الزيادة السكانية وأزمة الإسكان في بعض المجتمعات، فإن هذا يؤدي إلى نقص الخدمات التي تؤديها الدولة، كالمدارس، والمستشفيات، ووسائل المواصلات، وفرص العمل فتزيد هذه الأمور من إحساس الأفراد بالعجز، وتدفعهم إلى أن يتكالبوا على أن يكتسبوا الأموال فيصابون بالقلق والتوتر، ويصبح سلوك العنف رد فعل لهذا القلق والتوتر، فيظهر استعمال القوة والعنف في التعامل بين أفرد الأسرة الواحدة.

٩ ـ التفاوت الطبقي الشاسع بين أفراد المجتمع، فبعض المجتمعات لا يقل فيها التفاوت بين الطبقات بالقدر المعقول، وإنما تزيد الفجوة بين طبقة الأغنياء الذين يعيشون حياة البذخ والرفاهة، وطبقة الفقراء الذين يعانون من شظف العيش، وهو ما يؤدي إلى إيجاد مشاعر عدم الرضا عند الطبقة الفقيرة، فإذا أضيف إلى هذا زيادة التطلعات والطموحات لأفراد الأسرة، فإن هذا من شأنه أن يجعل بعض أفراد الأسرة في بعض الأحيان يلقي بمسئولية سوء أحواله على أحد أطراف الأسرة، ويزيد من حدة الشقاق والخلاف في نطاق الأسرة الواحدة ويمهد ذلك السبيل إلى استخدام العنف.

١٠ ـ بطء وطول مدة التقاضي في بعض المجتمعات، فإن هذا يؤدي إلى أن يتراجع الإحساس العام باحترام القانون، والفرد إذا يئس من الحصول على حقه بالوسيلة المشروعة إلا بمشقة وطول انتظار فإنه في كثير من الأحيان يدفعه هذا الوضع إلى تفضيل وسيلة أخرى للحصول على حقوقه، فيسلك سبيل العنف.

---

(١) العنف والاغتراب النفسي بين النظرية والتطبيق، مصدر سابق، صفحة ٥٩ ـ ٦٢.

١١ - غياب دور الأسرة، وانصراف الأبوين عن تربية أولادهما تربية سليمة، فالأب منشغل جداً بالمال فيمضي يومه في الحصول عليه، أو يقضي معظم سنوات عمره في السفر والغربة طمعاً في تكوين ثروة، والأم كذلك انشغلت بالعمل خارج بيتها وأعطته معظم وقتها دون أن تخصص من وقتها وقتاً كافياً لرعاية أولادها وملاحظتهم وتوجيههم ونصحهم، فإن كل ذلك هيأ الطريق أمام اكتساب صفة العنف والانحراف في الأولاد[١].

***

(١) مؤسسات التنشئة الاجتماعية والعنف الأسري، د/آيات محمد إبراهيم، مكتوب بالكمبيوتر صفحة ٧.

المبحث السادس
آثار العنف على الفرد والأسرة والمجتمع

تمهيد:

الأسرة كما هو معروف هي اللبنة الأولى في تكوين المجتمع، ولهذا فإنه إذا حدث الخلل فيها أدى ذلك إلى وجود الخلل في المجتمع، وأحدث الكثير من المشكلات فيه.

وإذا وجد العنف في الأسرة من فرد فيها أو أكثر فإنه قلما ينجو عضو من الأسرة بحسب العادة من آثاره، بحيث إن جميع أفراد الأسرة ـ عادة ـ يصبحون ضحايا له، بصور ودرجات قد تكون متباينة، وتكون النتيجة إعاقة حركة الأسرة، ويكون من الصعب عليها أن تقوم بوظائفها[١].

وآثار العنف كثيرة بحيث يصعب استيعابها فلا يترك منها أثر يذكر عند الكلام عنها، وسنذكر هنا بعض الآثار الواضحة المتكررة عادة في الأسر، المترتبة على العنف التي يعاني منها أفراد الأسرة، ويعاني منها المجتمع.

١ ـ يؤدي العنف في تربية الأسرة لأولادها إلى بذر بذور الحقد وكراهية الأولاد لوالديهم.

٢ ـ العنف في التربية للأولاد في الأسرة يربي فيهم الخوف والانعزال عن الناس.

٣ ـ يؤدي العنف في الأسرة إلى اتجاه الأولاد نحو التشرد والهروب من البيت وهذا بدوره يؤدي إلى الانحراف[٢]، فالتشرد والهروب

---

(١) العنف داخل الأسرة، د/آيات محمد إبراهيم، مصدر سابق.

(٢) العنف داخل الأسرة، أسبابه ـ أشكاله ـ عوامله ـ آثاره، د/آيات محمد إبراهيم، مكتوب بالكمبيوتر.

من البيت هو أحد الموارد التي يجيء عن طريقها ما يسمون بأولاد الشوارع وتلصق بهم صفة الانحراف.

٤ ـ إعاقة العنف للنمو الاقتصادي للمجتمع، حيث يؤدي إلى إضعاف رأس المال البشري فيه، وينتج عن هذا قلة الاستثمار وضعف الاقتصاد[١]. وتكون المحصلة النهائية هي ضعف الخدمات التي تقوم بها الدولة لأفراد المجتمع.

٥ ـ الأشخاص المتصفون بالعنف يكونون أكثر من غيرهم شعوراً بعدم الأمان.

٦ ـ يؤدي اكتساب كثير من الأفراد لصفة العنف إلى انحرافات اجتماعية كثيرة، كالقتل، والنهب، والضرب، والاعتداء على الآخرين، وإتلاف الممتلكات، وتعاطي المخدرات، وغير هذا من انحرافات في السلوك.

٧ ـ الشخصية العنيفة يظهر فيها روح الاندفاع والتهور، وعدم النضج الانفعالي والاجتماعي.

٨ ـ يغلب على كثير من الشخصيات العنيفة العجز عن التفكير في أنفسهم كأفراد، أو في القيم الأخلاقية والاجتماعية التي تسود مجتمعهم.

٩ ـ يميل الشخص العنيف إلى الشغب والمشاكسة.

١٠ ـ يسهل على الشخص العنيف أن يرتكب جريمة السرقة حتى من أقرب المقربين إليه كالوالدين والأخوة وسائر القرابات[٢]. بل وتؤدي نزعته إلى السرقة إلى ارتكاب جريمة القتل في بعض الأحيان لهؤلاء الأقارب، ويشجعه اتصافه بالعنف على أن لا يبالي بالقرابات وحرمة التعدي على صلات الأرحام فلا يكون لها مراعاة عنده، فلا يزعه وازع الدين أو صلة الرحم عن ارتكاب جريمته، كما هو واضح في بعض الجرائم التي تنشرها وسائل الإعلام.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) العنف والاغتراب النفسي بين النظرية والتطبيق، مصدر سابق، صفحة ٥٥، ٥٦.

١١ - يؤدي التعرض للعنف إلى آثار متعددة فسيولوجية وبدنية ضارة، فإن معدَّل نبض القلب وإفراز هرمون (الكوريتزول) وبعض الهرمونات الأخرى يزيد نتيجة للنزاعات التي تحدث بين الزوجين وخصوصاً في الربع ساعة التي تلي النزاع، وتبين الدراسات أن النساء أكثر تأثراً من الرجال في هذه الناحية.

كما أن ضحية العنف في بعض الأحيان يتعرض للانتحار نتيجة للعنف الواقع عليه، واليأس من تغير الحال السيئ سواء في ذلك الأولاد، أو الزوجة.

١٢ - من آثار العنف الاجتماعية والنفسية السلبية حدوث الطلاق، وهو أحد الأسباب الخطيرة المؤدية إلى تفكك الأسر، فتضعف العلاقات الاجتماعية داخلها[١].

١٣ - العنف الأسري أحد عوائق خطط التنمية في الدولة، فإن مشاكل الأسرة هي إحدى المعوقات المستمرة والمتزايدة في هذه الناحية، فمن المعروف أن المجتمع يتكون من الأسر، وإذا كثرت الأسر التي يسود فيها العنف فإن ذلك يؤثر في المجتمع كله، فالأسرة هي التي يتكون منها النظام الاجتماعي والحياة الاجتماعية، وقد قدرت الرابطة الطبية الأمريكية في أوائل التسعينيات من القرن الماضي أن العنف الأسري نجم عنه خسائر بلغت عشرة مليارات من الدولارات، تمثلت في نفقات العلاج الطبي والنفسي، والشرطة، وإجراءات التقاضي، وتوفير المأوى والدعم والرعاية، والتغيب عن العمل، ونقص الإنتاجية.

ولهذا فإن من اللازم لعمليات التنمية التعرف على أسباب العنف الأسري، ووضع الحلول له ضمن الخطط والبرامج التي تهدف إلى تحصيل التنمية واستمرارها[٢].

---

(١) العنف داخل الأسرة، أسبابه، أشكاله، عوامله، آثاره، مصدر سابق.

(٢) العنف الأسري، مصدر سابق صفحة ٤٥.

المبحث السابع

علاج العنف في نطاق الأسرة

١ - يحتاج علاج العنف في نطاق الأسرة إلى تضافر جهود جهات متعددة، ومؤسسات مجتمعية كثيرة، ومن الطبيعي أن تكون الأسرة هي البداية في علاج عنف أولادها، فتعمل على غرس القيم الدينية والخلقية فيهم، كما تكثر من مجالسة الأولاد، وإجراء الحوارات المتعددة معهم، وإتاحة الفرصة لشغل أوقات الفراغ عندهم بالأعمال المفيدة، كالرياضة، والرحلات، والخدمة الاجتماعية بتعدد أشكالها في المجتمع الذي يعيشون فيه.

٢ - لا بد من الإشراف الدائم من الأبوين على سلوك الأولاد، وملاحظة ما يتغير من سلوكهم، حتى يمكن تدارك الأمر في مهده بطريقة غير منفرة للأولاد إذا حدث اختلال سلوكي من أحدهم.

٣ - يجب أن تكون المناهج الدراسية وافية بإشباع حاجات التلاميذ والطلاب النفسية، والاجتماعية، وتهدف إلى غرس القيم الدينية، والأخلاقية والتربوية كالعدل، والأمانة، وعدم التعدي على الآخرين، والعفة، والشرف، وتحمل المسئولية عند إسناد الأعمال إليهم، واحترام القانون[١]، وأن تعمل دور التعليم على الإكثار من الأنشطة الحرة، والهوايات، والرحلات، وأن تتخذ كل وسيلة ممكنة يؤمل عن طريقها في إيجاد السلوك المستقيم الذي يجب أن يسلكه الطلاب.

٤ - التسوية في المعاملة بين الأولاد، سواء كانت هذه التسوية في مجال المال أو غيره، تعالج العنف قبل أن يقع، فتكون بمثابة

---

(١) مؤسسات التنشئة الاجتماعية والعنف الأسري، مصدر سابق صفحة ٢٧.

التطعيمات التي تدرأ خطر الأمراض المعدية التي كانت تؤدي بحياة الملايين من البشر لأن عدم التسوية مثير للأحقاد والضغائن، وهذا من ما يؤدي إلى العنف فالتسوية إذن تمنع سبباً من أسباب العنف، روى مسلم عن النعمان بن بشير أنه قال: إن أباه أتى به رسول الله ﷺ فقال: إني نحلت ابني[1] هذا غلاماً[2] كان لي، فقال رسول الله ﷺ: «أكل ولدك نحلته مثل هذا؟ فقال: لا، فقال رسول الله ﷺ فأرجعه»، وفي رواية أخرى عن النعمان بن بشير أيضاً قال: «تصدق عليَّ أبي ببعض ماله، فقالت أمي عَمْرة بنت رواحة: لا أرضى حتى تشهد رسول الله ﷺ، فانطلق أبي إلى رسول الله ﷺ ليشهده على صدقتي، فقال رسول الله ﷺ: أفعلت هذا بولدك كلهم؟ قال: لا، قال: اتقوا الله واعدلوا في أولادكم، فرجع أبي فرد تلك الصدقة»[3].

وقد اختلف العلماء في تفضيل بعض الأولاد على بعض في الهبة فجمهور العلماء وفيهم الشافعي ومالك وأبو حنيفة أن التسوية بين الأولاد مستحبة، فإذا فضل بعضاً من أولاده على بعض آخر فإن ذلك مكروه كراهة تنزيهية وليس بحرام، والهبة صحيحة، وقال طاوس، وعروة ومجاهد، والثوري، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وداود الظاهري هو حرام.

واستدل القائلون بتحريم التفضيل بين الأولاد برواية أخرى وفيها أن رسول الله ﷺ قال لوالد النعمان: «لا أشهد على جور» فعن النعمان بن بشير أن أمه بنت رواحة سألت أباه بعض الموهبة من مالها لابنها، فالتوى بها سنة (أي مطلها، فأجل إجابة رغبتها) ثم بدا له فقالت: لا أرضى حتى تشهد رسول الله ﷺ على ما وهبت لابني، فأخذ

---

(١) نحلت ابني وهبت له.

(٢) أي أعطاه عبداً، والرقيق كان موجوداً في عصرهم وشرع الإسلام من الأحكام ما يمكن أن يؤدي إلى القضاء عليه.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ج١١ صفحة ٦٥، ٦٦.

أبي بيدي وأنا يومئذ غلام فأتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إن أم هذا بنت رواحة أعجبها أن أشهدك على الذي وهبت لابنها، فقال رسول الله ﷺ: «يا بشير ألك ولد سوى هذا؟ قال: نعم، فقال: أكلهم وهبت له مثل هذا؟ قال: لا، قال فلا تشهدني إذن، فإني لا أشهد على جور».

وأما الشافعي ومن وافقه في القول بأن التفضيل مكروه كراهة تنزيهية ولا يصل إلى درجة الحرمة فاستدلوا لرأيهم برواية أخرى فيها أن رسول الله ﷺ قال: «فأشهد على هذا غيري» فعن الشعبي عن النعمان بن بشير في القصة نفسها قال: (فانطلق أبي يحملني إلى رسول الله ﷺ) فقال: يا رسول الله، اشهد أني قد نحلت النعمان كذا وكذا من مالي، فقال: «أكل بنيك قد نحلت مثل ما نحلت النعمان؟ قال: لا، قال: فأشهد على هذا غيري، ثم قال: أيسرك أن يكونوا إليك في البر سواء؟ قال: بلى، قال فلا إذن» فيرى أصحاب هذا الرأي أنه لو كان هذا حراماً أو باطلاً لما قال الرسول ﷺ هذا الكلام.

وقيل أيضاً من ناحيتهم: وإذا اعترض على هذا بأن قول رسول الله ﷺ: «فأشهد عليه غيري» قاله تهديداً فالجواب: أن الأصل في كلام الشارع غير هذا وصيغة (افعل كذا) إذا أطلقت في كلام الشارع فإنها تحتمل الوجوب أو الندب، وإذا تعذر حملها على الوجوب أو الندب حملت على الإباحة.

وانتصر الإمام النووي عالم الحديث وأحد كبار فقهاء الشافعية المشتهرين لمذهب الشافعي ومن معه وهو القول بالكراهة التنزيهية فقط، ورد على ما استدل به للرأي القائل بالتحريم بأن الرسول ﷺ قال: «لا أشهد على جور» قال النووي: ليس فيه أنه حرام، وعلل هذا بقوله: «لأن الجور هو الميل عن الاستواء والاعتدال، وكل ما خرج عن الاعتدال فهو جور سواء كان حراماً أو مكروهاً» ثم قال النووي: «وقد وضح بما قدمناه أن قوله ﷺ: «أشهد على هذا غيري» يدل على أنه ليس بحرام، فيجب تأويل الجور على أنه مكروه كراهة تنزيه» وبين النووي أن الحديث يفيد أن هبة بعض الأولاد دون بعض صحيحة، وأنه

إن لم يهب الباقين مثل هذا فإن من المستحب رد الأول، وذكر أن فقهاء الشافعية قالوا باستحباب أن يهب الوالد بقية أولاده مثل ما وهبه للأول، فإن لم يفعل ذلك فيستحب له أن يرد الأول ولا يجب عليه ذلك[1].

ونقول بعد ما ذكرناه: إنه من المستحب التسوية بين الأولاد في الهبة وإذا غلب على ظن أحد الوالدين أن ما يهبه لأحد أولاده مؤد إلى حدوث النفرة بينهم ووقوع الخلاف والعداوة فإنني أرى أن ذلك يكون حراماً، لأنه سيؤدي في هذه الحال إلى الحرام، وبهذا نتحاشى الخطر قبل أن يحدث وهو العنف بين الأولاد، نتيجة زرع الحقد والعداوة بينهم.

٥ - دور المؤسسات الدينية: للمؤسسات الدينية دورها المهم في تدعيم القيم الدينية والأخلاقية عند الناشئة وغيرهم، فيمكن أن يقوم أئمة وخطباء المساجد بدور لا يستهان به في الدعوة إلى حسن الأخلاق، والبعد عن التطرف في الأفكار، والعنف في علاقات الناس بعضهم ببعض ومن المعروف أن الناس تذهب إلى صلاة الجمعة، وعندها في الغالب الاستعداد لتقبل العظات يلقيها شيوخ المساجد، وتساعد قدسية المكان ومجيء الناس بغرض الصلاة جماعة على إيجاد الاستعداد الروحي للمصلين لاستقبال ما يحث على التخلق بالأخلاق الإسلامية، والبعد عن كل ما يرفضه الشرع.

٦ - للإعلام بكافة صوره تأثير كبير في حياة الأفراد والجماعات، ويمكن للصحافة أن يكون ضمن أهدافها إشاعة روح الأمن في المجتمع وإبعاد الشباب عن العنف في إبداء الرأي واحترام آراء الآخرين، كما أن القنوات التليفزيونية لها التأثير الكبير بالتمثيليات والبرامج المتعددة دينية واجتماعية وثقافية والبعد في برامج

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ج١١ صفحة ٦٥ - ٦٧ ولزيادة التفصيل في الموضوع يرجع إلى نيل الأوطار، للشوكاني الجزء السادس صفحة ١٠٩.

الأطفال عن مناظر العنف، والإكثار من القصص التي تشجع على مكارم الأخلاق، وخاصة قصص الأنبياء والمرسلين والزعماء والعلماء والمصلحين.

ومن المعروف أن من أسباب العنف في الأسرة وغيرها تدني المستوى الاقتصادي للأسرة وعدم الحصول على العمل المناسب ليتكسب منه الشباب، الذين يرغبون في الزواج وتكوين الأسرة، وهو ما ينعكس سلباً على سلوكهم مع أسرتهم ومع أفراد المجتمع، ولهذا فإن علاج العنف في الأسرة ولو لم يوجد بعد، يقتضي أن توجد الدولة فرص العمل أمام الشباب، لإبعادهم عن السلوك العدواني بينهم وبين أفراد أسرهم، وبينهم وبين أفراد المجتمع الذي يعيشون فيه، وهو أمر تحتمه أحكام الشرع على الحكام الذين ما ولّوا مناصبهم إلا لتحقيق مصالح الناس، ولهذا فإن الدولة ملزمة بأن تعمل على تهيئة الظروف المناسبة للعمل الشريف لكل أفراد الشعب ومنها الظرف المناسب لكي يعمل الناس عملاً شريفاً يتكسبون منه.

❋ ❋ ❋

المبحث الثامن
التدابير الجزائية للحد من العنف
(تغليظ الأحكام الشرعية، وتخفيفها
في القضايا المترتبة على العنف في الأسرة)

التدابير الجزائية التي نحتاج إليها للحد من أشكال العنف في الأسرة تدخل في مجال العقوبات التعزيزية، فمن المعروف أن العقوبات التي من حق القاضي أن يحكم بها في القانون الإسلامي ثلاث عقوبات هي القصاص، والحدود، والتعزيزات، فأما القصاص فهو عقوبة مقدرة وجبت حقاً للآدمي، فقتل النفس عمداً عدواناً يوجب فيه الإسلام القصاص وهو قتل القاتل، والاعتداء على طرف من أطراف إنسان يوجب فيه الإسلام القصاص وهو أن يفعل بالجاني مثل ما فعل بالمجني عليه.

وأما الحدود فهي عقوبات مقدرة وجبت حقاً لله عز وجل، وإن كان فيها حق للآدمي[(١)]. كجلد الزاني غير المتزوج، وقطع يد السارق، وجلد من يرمي غيره بجريمة الزنا من غير وجود أربعة شهود يؤيدون دعواه.

وأما التعزيز فهو كما عرفه بعض العلماء: تأديب على ذنب لا حد فيه ولا كفارة[(٢)] فهو عقوبة غير مقدرة في الشرع وإنما هي متروكة للحاكم والمجتمع يقرران فيها ما يريانه من عقوبة زاجرة في الجرائم التي ليست من جرائم القصاص والحدود، وذلك كسرقة مقدار من المال أقل من النصاب المحدد في استحقاق عقوبة السرقة وهي قطع يد السارق، وقذف إنسان بجريمة غير جريمة الزنا، وشهادة الزور، والضرب بغير

---

(١) فتح القدير، للكمال بن الهمام ج٤ صفحة ١١٣.

(٢) مغنى المحتاج، لمحمد الشربيني الخطيب ج٤ صفحة ١٩١.

حق ومضايقة الناس، وما أشبه ذلك من المعاصي التي لا حد فيها ولا قصاص.

ومن الواضح أننا عندما نتكلم عن التدابير الجزائية للحد من العنف، أننا لا نقصد العنف المتمثل في جريمة قتل أحد أفراد الأسرة لفرد آخر، ولا نقصد كذلك العنف الداخل في جرائم الحدود، ومنها جريمة قذف الزوج لزوجته بجريمة الزنا من غير أن يوجد معه أربعة شهداء، فكل ذلك إما داخل في عقوبة القصاص أو عقوبات الحدود، ولكن المقصود بها هنا هو التدابير الجزائية للحد من العنف الذي لا تدخل عقوبته في مجال القصاص أو الحدود، وإنما تدخل في مجال عقوبة التعزيز.

ومجال عقوبة التعزيز مجال واسع لم يحدده الشرع كتحديده للقصاص والحدود، فقد يأخذ التعزير صورة الضرب أو الحبس أو الغرامة المالية، أو التوبيخ أو النفي إلى بلد غير محل إقامته، أو الحرمان من الحقوق السياسية، أو غير ذلك من ما يراه القاضي مناسباً للمخالفة الشرعية التي حدثت في نطاق الأسرة.

والعنف في نطاق الأسرة كما هو متصور الوقوع من جانب أحد الزوجين إما قبل الآخر أو قبل الأولاد، فإنه أيضاً متصور الوقوع من جانب الأولاد قبل أحد والديهم أو كليهما، أو من بعضهم قبل البعض الآخر، فما الذي يمكن جعله جزاء للحد من هذا العنف؟

إذا كان العنف من جانب الأولاد قبل والديهم فإن باب التعزيز مفتوح، لأنه عقوبة تكون مناسبة للدرجة التي وصل إليها العنف، كالضرب بشرط أن لا يزيد عن عشرة أسواط وهو ـ الحد الأعلى للتعزيز ـ كما أرشدنا إلى ذلك رسول الله ﷺ في الحديث الذي رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن أبي بردة بن نيار أنه سمع النبي ﷺ يقول: «لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله تعالى»[1] فهذا

---

(١) نيل الأوطار، للشوكاني ج٧ صفحة ٣٢٨، السيل الجرار المتفق على حدائق الأزهار، للشوكاني ج٤ صفحة ٣٥٤.

الحديث يبين أنه يجوز توقيع عقوبة الجلد إلى هذا المقدار لكل من يرتكب فعلاً محرماً ولم يرتكب حداً من حدود الله عز وجل.

كما يجوز أن يكون الحبس عقوبة من العقوبات التي توقع على الأولاد الذين يتعاملون مع والديهم بالعنف، وقد ثبت في السنة ما يجيز بالحبس على بعض المعاصي التي لا تصل إلى درجة الحدود، فروى بَهْز بن حكيم عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ حبس رجلاً في تهمة ثم خلى عنه[1].

كما يجوز أيضاً العقوبة بالغرامة المالية إذا كانت رادعة للأولاد عن العنف.

وعقوبة التعزيز بالأسواط لها حد أعلى لا يجوز تجاوزه أو ليس لها هذا الحد، هو موضع اختلاف بين العلماء، وقد ذكر الشوكاني عدة آراء فيها، فبين أن جماعة من أهل العلم منهم الليث بن سعد، وأحمد بن حنبل في المشهور عنه، وإسحاق بن راهويه، وبعض فقهاء الشافعية يرون وجوب العمل بالحديث الذي جعل الحد الأعلى هو عشرة أسواط في عقوبة ليست من عقوبات الحدود، فلا يجوز تجاوزها، وهناك من يرى أنه يكون في كل موجب للتعزيز دون حد جنسه، ومن يرى أن الأمر في التعزيز موكول إلى الحاكم يعاقب بما يراه مناسباً بالغاً ما بلغ، ومن يرى أن أكثره خمسة وسبعون.

ونقل الشوكاني عن الرافعي أنه قال: الأظهر أنها تجوز الزيادة على العشرة وإنما المراعي النقصان عن الحد، قال: وأما الحديث المذكور فمنسوخ على ما ذكره بعضهم، واحتج بعمل الصحابة بخلافه من غير إنكار. انتهى كلام الرافعي.

كما نقل الشوكاني قول البيهقي وهو: «عن الصحابة آثار مختلفة في مقدار التعزيز وأحسن ما يصار إليه في هذا ما ثبت عن النبي ﷺ»، ونقل أيضاً عن ابن حجر العسقلاني قوله: فتبين بما نقله البيهقي عن

---

(١) نيل الأوطار ج٧ صفحة ٣٢٨.

الصحابة أن لا اتفاق على عمل في ذلك فكيف يدعى نسخ الحديث الثابت، ويصار إلى ما يخالفه من غير برهان.

وردَّ الشوكاني على دعوى النسخ أيضاً بأن النسخ لا يثبت إلا بدليل، ثم قال: والحق العمل بما دل عليه الحديث الصحيح... وليس لمن خالفه بتمسك يصلح للمعارضة. وقال أيضاً: فلا ينبغي لمنصف التعويل على قول أحد عند قول رسول الله ﷺ[1].

ويرى الشوكاني بعد ثبوت حديث: «لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله» أنه ينبغي أن تزيد عقوبة الضرب بحيث تصل إلى الحد الأعلى في التعزيز وهو العشرة الأسواط في المنتهك لفعل من الكبائر التي لا حد فيها، ويقتصر في ما دونها على الأقل من العشرة، ويكون الحبس أيضاً كذلك، فتغلظ العقوبة في الممتنع من أداء واجب عليه، والمنتهك لمعاصي الله تبارك وتعالى، التي لم يرد فيها حد، ويخفف في ما دون ذلك[2].

وبهذا الرأي نقول في مجال اتخاذ التدابير الجزائية التي تتخذ للحد من سلوك الأولاد الذين يتعاملون مع والديهم بالعنف، ونقول: ينبغي أن تصل العقوبة إلى عشرة أسواط، لما هو معروف أن عقوق الوالدين من الكبائر، ولا شك أن العنف من أولادهما صورة واضحة من صور العقوق لهما. ولا أرى ما يمنع في الشرع من تغليظ العقوبة التعزيرية التي ستطبق على من يعامل والديه بالعنف، كما يصح أن يجمع في العقوبة بين الضرب في حدود عدد الضربات التي يبينها الحديث وهو الأسواط العشرة وبين الحبس، فلا يوجد ما يمنع في الشريعة من تنوع العقوبة التعزيرية وكذلك لا مانع من تطبيق الحد الأعلى لعدد الأسواط في تأديب أحد الأولاد الذي تعدى على أحد أفراد أسرته من إخوته أو أخواته، أو غيرهم من أفراد العائلة التي ينتمي إليها، ولا مانع هنا أيضاً من الجمع في العقوبة بين الضرب والحبس أو غيره من العقوبات التعزيرية.

---

(١) نيل الأوطار، ج٧ صفحة ٣٢٨ ـ ٣٣٠.

(٢) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، للشوكاني ج٤ صفحة ٣٥٥.

الحد من العنف بين الزوجين:

العنف إما أن يكون من جهة الزوجة أو من جهة الزوج، فإذا كان العنف من قبل الزوجة فإن الوسائل الثلاث التي بينتها الآية الكريمة: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ وهي الوعظ، والهجر في المضجع، والضرب بضوابطه يمكن أن تعالج هذا العنف، وكلمة ﴿تَخَافُونَ﴾ فسرها ابن عباس بأن معناها: تعلمون وتتيقنون[1]، والعلم هو أحد المعاني اللغوية للخوف كما بينت كتب اللغة[2]. وقيل: هو على بابه[3]. قال سعيد بن جبير: الحكم أن يعظها أولاً، فإن قبلت وإلا هجرها، فإن هي قبلت وإلا ضربها، فإن هي قبلت وإلا بعث الحاكم حكماً من أهله وحكماً من أهلها، فينظران ممن الضرر، وعند ذلك يكون الخلع[4]، فإذا لم تنجح الوسائل الثلاث في منع العنف من الزوجة فإن دور الحكمين يجئ هنا، فيختار حكم من أهله وحكم من أهلها لينظرا في الأمر، كما قال الله عز وجل: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾﴾[5]، وهذه الآية الكريمة من الآيات الأصول في الشريعة كما يقول ابن العربي المفسر والفقيه المالكي المشتهر[6]، وللعلماء رأيان في من هو المخاطب في قوله عز وجل: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ﴾ فجمهور العلماء يريدون أن المخاطب هنا هم الحكام والرأي الآخر هو أن المخاطب هم الأولياء.

وكذلك يختار حكمان في حال ما إذا وقع التشاجر بين الزوجين، وجهلت أحوالهما في التشاجر، فلم يعلم المحق من المبطل وقد اتفق العلماء على أمور واختلفوا في أمر واحد.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ج٣ صفحة ١٥٧.

(٢) القاموس المحيط للفيروزآبادي، باب الفاء فصل الخاء.

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٣ صفحة ١٥٧.

(٤) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ج٣ صفحة ١٦١.

(٥) سورة النساء الآية ٣٥.

(٦) أحكام القرآن، لابن العربي المجلد الأول صفحة ٤٢١.

أما الأمور التي أجمع العلماء عليها فهي:

١ - الحكمان لا بد أن يكونا من أهل الزوجين، أحدهما من قبل الزوج والآخر من قبل الزوجة، إلا إذا لم يوجد في أهله وأهلها من يصلح أن يكون حكماً، فيختار حكمان من غير أهل الزوجين.

٢ - إذا اختلف الحكمان لم ينفذ قولهما، فلا يلزم من ذلك شيء إلا إذا اتفق الحكمان عليه، وكذلك يكون الحكم في حالة كل حكمين حُكِّما في أي أمر من الأمور، وعلى هذا فإذا حكم أحدهما بالفرقة ولم يحكم بها الآخر، أو حكم أحدهما بمال ولم يوافق الحكم الآخر فليسا بشيء إلى أن يتفقا على رأي.

٣ - قول الحكمين في الجمع بين الزوجين نافذ بغير توكيل من الزوجين.

وأما الأمر الذي اختلفوا فيه فهو تفريق الحكمين بين الزوجين إذا اتفق الحكمان على ذلك هل تحتاج إلى إذن من الزوج أو لا يحتاج إلى ذلك؟

فيرى مالك وفقهاء المالكية أنه يجوز أن يؤخذ بقولهما في التفريق بين الزوجين أو الإبقاء على الزوجية حتى ولو لم يحدث توكيل الزوجين أو إذن منهما للحكمين، وهو رأي الأوزاعي وإسحاق بن راهويه، وروى عن عثمان وعلي وابن عباس، والقول الثاني للشافعي.

ويرى الشافعي في أحد قوليه وهو القول الأظهر عند الشافعية من هذين القولين[١] وأبو حنيفة أنه ليس من حق الحكمين أن يفرقا بين الزوجين، إلا إذا جعل الزوج إليهما أمر التفريق وهو ما يراه أيضاً عطاء والحسن البصري وأبو ثور وغيرهم. وهذا بناء على أن الحكمين رسولان شاهدان، ثم الحاكم هو الذي يفرق بين الزوجين إن أراد ويأمر الحكم بالتفريق.

---

(١) مغنى المحتاج، لمحمد الشربيني الخطيب ج٣ صفحة ٢٦١.

ويحتج لمن يرى أن للحكمين سلطة التطليق دون توكيل من الزوجين، بأن الله عز وجل قال: ﴿فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ وهذا - من وجهة نظر القائل بهذا الرأي - نص من الله سبحانه وتعالى بأنهما قاضيان لا وكيلان ولا شاهدان، ومن المعلوم أن للوكيل اسم ومعنى في الشريعة، وللحَكم اسم ومعنى في الشريعة، فإذا بيَّن الله كل واحد منهما فلا يصح أن يُركِّب معنى أحدهما على الآخر، وقوي هذا بأثر ورد عن علي بن أبي طالب رواه الدارقطني من حديث محمد بن سيرين عن عَبيدة في هذه الآية: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ قال: جاء رجل وامرأة إلى عليٍّ مع كل واحد منهما فئام[1] من الناس، فأمرهم فبعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها، وقال للحكمين: هل تدريان ما عليكما؟ عليكما إن رأيتما أن تفرقا فرقتما، فقالت المرأة: رضيت بكتاب الله بما عليَّ فيه ولي، وقال الزوج: أما الفرقة فلا، فقال علي: كذبت، والله لا تبرح حتى تقر بمثل الذي أقرت به، «ووجه الدلالة من هذا الأثر أنه لو كان الحكمان وكيلين أو شاهدين لم يقل لهما: (أتدريان ما عليكما) إنما كان يقول: «أتدريان بما وكِّلتما».

ذكر هذا القرطبي ثم ذكر ما احتج به أبو حنيفة وأنه احتج بقول عَليٍّ رضي الله عنه للزوج (لا تبرح حتى ترضى بما رضيت به) فدل على أن مذهبه أنهما لا يفرقان إلا برضا الزوج، وبأن الأصل المجتمع عليه أن الطلاق بيد الزوج، أو بيد من جعل ذلك إليه، وبين القرطبي أن مالكاً ومن وافقه على رأيه جعلوا هذا من باب طلاق الحاكم على العنين والمولين من نسائهم[2].

وكذا من حجة أبي حنيفة والشافعي أن الأصل أن الطلاق ليس بيد أحد سوى الزوج أو من يوكله الزوج[3].

---

(١) فئام من الناس أي جماعة من الناس.
(٢) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ج٣ صفحة ١٦٣، بداية المجتهد لابن رشد الحفيد ج٢ صفحة ١١٧.
(٣) بداية المجتهد لابن رشد الحفيد ج٢ صفحة ١١٧.

هذا هو اتجاه الفقهاء في هذه المسألة، وأرى أنه من المستحب إذا رأى الزوج أن حياتهما أصبحت شاقة ليس فيها المعنى الذي امتن الله عز وجل به علينا في قوله تبارك: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ أن يطلقها ما دامت حياتهما بعيدة عن المعاشرة بالمعروف المخاطب بها كل من الزوجين، وإذا كانت الكراهة على نوعين - كما بين النووي -[1] هما كراهة تنزيه، وهي شرعية يتعلق الثواب بتركها وإن لم يعاقب على فعلها، وكراهة إرشادية لمصلحة دنيوية، لا ثواب ولا عقاب في فعلها ولا بتركها، فإن من رأيي أن الإبقاء على الزوجة التي فشلت كل الوسائل لإرجاعها إلى حال السكن النفسي بين الزوجين، والمودة، والرحمة، هذا الإبقاء داخل في الكراهة الإرشادية للمصلحة الدنيوية التي لا ثواب ولا عقاب في فعلها ولا بتركها، وإن طلقها فلعل الله عز وجل يغني كلا منهما كما قال الله عز وجل: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ﴿١٣٠﴾﴾[2] ويعجبني قول ابن العربي الفقيه والمفسر المعروف: (فأما عقود الأبدان فلا تتم إلا بالاتفاق والتآلف وحسن التعاشر، فإذا فقد ذلك لم يكن لبقاء العقد وجه، وكانت المصلحة في الفرقة)[3].

إذا كان العنف من قبل الزوج:

إذا توقعت الزوجة النشوز من زوجها فلهما أن يتصالحا بأي نوع من أنواع الصلح المباحة، قال الله عز وجل: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾[4] قال النحاس: الفرق بين النشوز والإعراض أن النشوز التباعد، والإعراض أن لا يكلمها ولا يأنس بها[5].

---

(١) المجموع، للنووي ج١ صفحة ٨٩.
(٢) سورة النساء الآية ١٣٠.
(٣) أحكام القرآن، لابن العربي المجلد الأول صفحة ٤٢٥.
(٤) سورة النساء الآية ١٢٨.
(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٣ صفحة ٣٦٩.

وبين العلماء أن الآية الكريمة نزلت بسبب سودة بنت زمعة، روى الترمذي عن ابن عباس قال: خشيت سودة أن يطلقها رسول الله ﷺ، فقالت: لا تطلقني وأمسكني واجعل يومي منك لعائشة، ففعل رسول الله ﷺ، فنزلت: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًاۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌۗ﴾ (فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً والصلح خير) فما اصطلحا عليه من شيء فهو جائز، قال: هذا حديث حسن غريب[1].

ويرى الفقهاء أنه إذا خافت المرأة نشوز زوجها أو إعراضه لرغبته عنها، إما لكونها مريضة، أو لكبر سنها أو لعدم جمالها، أو غير ذلك، فلا مانع من أن تتنازل عن بعض حقوقها تسترضيه بذلك[2].

فإذا حدث العنف من الزوج بتعديه عليها بالضرب أو غيره بلا سبب يدعوه لذلك، فقد اجتهد الفقهاء في هذه المسألة اجتهادات مختلفة، فجمهورهم يرون أن للقاضي أو الحاكم أن يأمر بتوقيع عقوبة تعزيرية على الزوج.

وبين فقهاء المالكية أنه لو تعدى الزوج على زوجته لغير مبرر شرعي، بالضرب أو السب أو نحوهما، وثبت هذا التعدي بشهادة الشهود، أو إقرار الزوج بذلك فإن على الحاكم أن يزجره بالوعظ أولاً ثم بالتهديد، قالوا: وإذا لم ينزجر ضربه إن ظن إفادته في زجره ومنعه، فإذا لم يظن ذلك فلا يضربه، وهذا إذا اختارت الزوجة أن تظل زوجة له.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ج٣ صفحة ٣٦٩، ٣٧٠، والحديث الحسن إما أن يكون حسناً لذاته أو حسناً لغيره، فالحسن لذاته هو ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط ضبطاً غير تام عن مثله إلى منتهى السند من غير شذوذ ولا علة قادحة وأما الحسن لغيره فهو ما رواه راو ضعيف يكون ضعفه بغير كثرة الخطأ وبغير اتصافه بمفسق، وأن يروي هذا الحديث راو آخر عن شيخ هذا الراوي الضعيف، أو من فوقه بلفظه أو بمعناه، كتاب الشهاوي في مصطلح الحديث، للدكتور إبراهيم دسوقي الشهاوي صفحة ١٨.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية ج٤٠ صفحة ٣٠٤.

أما إذا لم يثبت تعدي الزوج عليها فإنه يعظه فقط ولا يضربه[1].

وفقهاء الشافعية يرون أنه إذا أساء خلقه وآذاها بالضرب أو غيره دون سبب مبرر لهذا، فإن الحاكم ينهاه عن ذلك ولا يعزره، فإذا عاد إلى إيذائه لها وطلبت زوجته من القاضي أن يعزره، عزره القاضي بعقوبة تعزيرية تليق به.

وقال السبكي أحد فقهائهم: ولعل ذلك لأن إساءة الخلق تكثر بين الزوجين، والتعزير عليها يورث وحشة بينهما فيقتصر أولاً على النهي لعل الحال يلتئم بينهما، فإن عاد عزره وأسكنه بجانب ثقة يمنع الزوج من التعدي عليها.

فإذا اشتد الخلاف والعداوة بين الزوجين، بعث القاضي حكماً من أهله وحكماً من أهلها لينظرا في أمرهما، وهما في أقوى رأيين للشافعي وكيلان وليسا حاكمين، لأن الحال قد يؤدي إلى الفراق بين الزوجين، والاستمتاع ببضع الزوجة حق للزوج، والمال حق الزوجة وهما رشيدان، فلا يولي عليهما، وأيضاً فلأن الطرق لا يدخل تحت الولاية إلا في المولى، وهو خارج عن القياس، وفي رأي الشافعي المقابل للرأي الأقوى أن الحكمين حاكمان موليان من الحاكم، لأن الله عز وجل سماهما حكمين، والوكيل مأذون ليس بحكم[2].

وأما الحنابلة فيرون أن الحاكم ينظر في ما يحصل بين الزوجين من العنف، فإن تبين له أن الزوجة هي التي يحدث منها ذلك فهي في هذه الحال ناشز، وإذا تبين له أن الزوج هو مصدر ذلك فإنه يأمر بإسكانهما بجانب ثقة يعمل على منع الزوج من الإضرار بالزوجة والتعدي عليها[3]

---

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه ج٢ صفحة ٣٤٣.

(٢) مغني المحتاج، لمحمد الشربيني الخطيب ج٣ صفحة ٢٦٠، ٢٦١.

(٣) المغني، لابن قدامة ج٧ صفحة ٤٧.

فبان من هذا أن اجتهادات الفقهاء في مسألة تعدي الزوج على زوجته إنما هي في مسألة لم يرد فيها نص، ولهذا أرى أن علاج ذلك يكون بعيداً عن ضرب الزوج، ويوجد عقوبات أخرى كالعقوبة بالمال، أو إبعاد الزوجة عن زوجها فترة يراجع فيها نفسه في ما يسلكه تجاهها من العنف، ولا يعفى من النفقة الواجبة لزوجته، بل يدفعها مع كونها ليست في مسكنه فليس من السهل على الزوجين أن يعيشا معاً المعيشة العادية بين كل زوج وزوجة، مع أن الزوج وقعت عليه عقوبة الضرب، أو الحبس أو غيرهما، ولعل من ما يشير إلى عدم استحسان ذلك، أن الرسول ﷺ في الجانب المقابل وهو ضرب الزوجة، يحث الرسول ﷺ الأزواج على عدم ضرب الزوجات، فيقول: «لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد ثم يجامعها في آخر اليوم»، وفي رواية: من آخر الليلة[1].

فإذا كان الشرع يحبب في عدم ضرب الزوجات، فإن المرأة من جانبها أيضاً لا تكون سبباً في إيقاع الضرب على زوجها، وكيف تستقيم الحياة بين الزوجين، ويعيشان معاً في حال طبيعية والزوج ضرب أو حبس بسبب من قبل زوجته. إنه لا فارق بين ضرب الزوجة من زوجها أو ضرب الزوج بسبب من قبل الزوجة، فكل منهما مؤد إلى الإضرار بالعلاقات بين الزوجين التي ينبغي أن تكون مبنية على السكن النفسي، والمودة والرحمة.

إن من المستحسن أن تستمر محاولات الإصلاح بين الزوجين إذا حدث العنف من الزوج، فإذا بان أن معايشة الزوجة لزوجها مؤد إلى الإضرار بها، فإنه يجئ هنا دور الحكمين، ويمكن الأخذ بالرأي الذاهب إلى أن الحكمين حاكمان من سلطتهما التفريق بين الزوجين، كما يرى ذلك فريق من العلماء وأكرر هنا ما ذكرته قبل ذلك من قول ابن العربي: فأما عقود الأبدان فلا تتم إلا بالاتفاق والتآلف وحسن التعاشر،

---

(١) نيل الأوطار، للشوكاني ج٦ صفحة ٣٦٥.

فإذا فقد ذلك لم يكن لبقاء العقد وجه، وكانت المصلحة في الفرقة، والله أعلم.

د. محمد رأفت عثمان
أستاذ الفقه المقارن
بكلية الشريعة والقانون
بجامعة الأزهر بالقاهرة

* * *

مشروع قرار يصدر عن المجمع

في نهاية البحث أقترح أن يوصى المجمع بما يأتي:

١ ـ يستحب للأزواج أن لا يلجأوا إلى ضرب الزوجات، لأن ضرب الزوجة لا يستحسنه الشرع والأفضل عدمه.

٢ ـ إذا كان الأولاد مصدر العنف في الأسرة جاز أن يعاقبوا بإحدى العقوبات التعزيرية، ويجوز أن تكون العقوبة بالضرب الذي يمكن أن يصل إلى عشرة أسواط.

٣ ـ إذا كان العنف من جهة الزوجة، ولم تفلح الوسائل التي بينها الشرع في تأديبها، فإن من المستحب اللجوء إلى الخلع.

٤ ـ لا يصح أن يكون الضرب أو الحبس وسيلة لتأديب الزوج إذا كان العنف من جهته.

❋ ❋ ❋

مصادر البحث مرتبة بحسب ورودها فيه

١ - القرآن الكريم.

٢ - سبل السلام، للصنعاني.

٣ - الروضة الندية، شرح الدرر البهية، صديق بن حسن بن على الحسيني القنوجي.

٤ - الشهاوي في مصطلح الحديث، للدكتور/إبراهيم دسوقي الشهاوي.

٥ - كسر شيفرة المورثات - الجينوم، كيفن ديفس، ترجمة د. ياسر العيني.

٦ - مقدمة في علم الوراثة، الدكتور/جمال الدين صفوت، والدكتور/عبد الرؤوف سليم، دار الفكر العربي بمصر.

٧ - الوراثة مالها وما عليها، د. شيخة سالم العريض، دار الحرف العربي.

٨ - المغني، لابن قدامة. دار المنار.

٩ - نيل الأوطار، للشوكاني، مطبعة مصطفي البابي الحلبي.

١٠ - فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني.

١١ - تفسير ابن كثير.

١٢ - القاموس المحيط، للفيروزآبادي.

١٣ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر بن مسعود الكاساني.

١٤ - كفاية الأخيار، لتقي الدين أبي بكر بن محمد الحصني.

١٥ - صحيح مسلم بشرح النووي.

١٦ - المصباح المنير، لأحمد بن محمد بن على المقري الفيومي.

١٧ - مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي.

١٨ - الجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد القرطبي.

١٩ - الموسوعة الفقهية الكويتية.

٢٠ - الدر المختار، لمحمد علاء الدين الحصكفي.

٢١ - رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين).

٢٢ - قواعد الفقه، للبركتي.

٢٣ - الشرح الكبير، لأحمد الدردير بهامش حاشية الدسوقي.

٢٤ - الشرح الصغير، لأحمد الدردير.

٢٥ - حاشية القليوبي على شرح المحلي على منهاج الطالبين، للنووي.

٢٦ ـ أحكام القرآن، لمحمد بن عبد الله، المعروف بابن العربي.
٢٧ ـ سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث.
٢٨ ـ العنف في الأسرة، عدلي السمري.
٢٩ ـ العنف داخل الأسرة ـ أسبابه، وأشكاله، وعوامله، وآثاره، د.آيات محمد إبراهيم، مكتوب بالكمبيوتر.
٣٠ ـ رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، للنووي، دار الحديث.
٣١ ـ مغني المحتاج، لمحمد الشربيني الخطيب، شرح منهاج الطالبين، للنووي.
٣٢ ـ الأحكام الشرعية للأحوال الشخصية، زكي الدين شعبان.
٣٣ ـ مقال للدكتور/عبد الهادي مصباح منشور بصحيفة المصري اليوم القاهرية.
٣٤ ـ العنف والاغتراب النفسي بين النظرية والتطبيق، د. زينب محمود شقير، دار النهضة العربية بالقاهرة.
٣٥ ـ العنف الأسري، قراءة في الظاهرة من أجل مجتمع سليم، كاظم الشبيب.
٣٦ ـ مؤسسات التنشئة الاجتماعية والعنف الأسري، د. آيات محمد إبراهيم، مكتوب بالكمبيوتر.
٣٧ ـ فتح القدير، للكمال بن الهمام.
٣٨ ـ السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، للشوكاني.
٣٩ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد.
٤٠ ـ المجموع، للنووي.

* * *

العنف
في نطاق الأسرة

إعداد
الشيخ د. محمد رشيد راغب قباني
مفتي الجمهورية اللبنانية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على سيِّدنا ونبيِّنا محمَّد وعلى آله وصحبه أجمعين، **وبعد**:

فإنَّ رسالة الإسلام - دين الله تعالى - هي رسالة الرحمة للبشرية جمعاء جاءت لتنهض بها من سقطاتها الفكرية، وتنتشلها من وحولها ومستنقعاتها الاجتماعية، ولتؤسس هذه الرسالة الربانية المداميك الأصيلة والجذور العميقة لبناء حضارة الإنسان وفق منهج الخالق جلَّ جلاله وشريعته السمحاء لينصهر معنى عمارة الأرض في قول الله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[1]، ومعنى العبودية في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[2]، في قالب واحد من سمو الروح وواقعية البناء. فحركة الإنسان المنسجمة مع فطرة ثقافة الحياة نحو عمارة الأرض ما هي إلا مظهر من مظاهر العبودية لله تعالى إن حققنا فيها شرط اتباع المعصوم سيدنا محمَّد ﷺ والاسترشاد بهديه المستنير.

وعندما نتكلم عن مشروع حضارة الإنسان منطلقين من الفرد لا يسعنا إلا أن نتوقف عند موضوع الأسرة وبنائها في الإسلام.

فالأسرة في الإسلام هي الدعامة التي يقوم عليها المجتمع، وهي اللبنة الأساسية التي تتكون منها الأمة، وبقدر ما تكون هذه اللبنة متينة قوية ملتحمة، يكون بناء الأمة قوياً راسخاً وصامداً. وعلى العكس فإن اللبنة الهشة الضعيفة سبب رئيسي في تفكك المجتمع وضعف الأمة.

وفي هذا البحث المختصر سنتكلم عن موضوع العنف في نطاق الأسرة، وخطورة هذا الموضوع على مفهومنا المتقدم لدور الأسرة في

---

(١) سورة: هود؛ الآية: ٦١.

(٢) سورة: الذاريات؛ الآية: ٥٦.

بناء الأمة وتهديد العنف لقوة المجتمع، وثمَّ بيان السبل الرامية لإنقاذ واقع الأسرة المسلمة من العنف المؤدي لانهيارها وتفكُّكها.

وقد قسمنا بحثنا إلى أربعة محاور وخاتمة:

ـ **المحور الأول**: أهمية الأسرة في الإسلام، وطبيعة العلاقة بين أفرادها.

ـ **المحور الثاني**: مفهوم التأديب في نطاق الأسرة.

ـ **المحور الثالث**: العنف في الأسرة أسبابه ودوافعه وآثاره.

ـ **المحور الرابع**: علاج العنف والتدابير اللازمة للحدِّ منه.

الخاتمة.

* * *

المحور الأول

أهمية الأسرة في الإسلام وطبيعة العلاقة بين أفرادها

الأسرة: هي النواة الأساسية التي ينعقد عليها بناء المجتمع، وتتكون من زوجين (ذكر وأنثى) بعقد شرعي يتم برضاهما.

ويرفض الإسلام الرهبانية لكونها تتصادم مع الفطرة، كما يحرم العشرة بغير زواج، يقول الله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾[1].

والزواج سنة من سنن المرسلين إذ يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً﴾[2]. وقال رسول الله ﷺ: «النكاح من سنتي فمن لم يعمل بسنتي فليس مني»[3].

ويعتبر الإسلام نظام الأسرة المحضن الوحيد الذي يمكن أن تنمو فيه العلاقات الاجتماعية السوية، لهذا فإنَّ التعاليم التي وضعت في هذا المجال هيأت كل الفرص لتحقيق مجموع من الفوائد:

أولاً: الفوائد الإنسانية:

١) إنَّ قيام الأسرة على عقد شرعي يلتزم فيه الطرفان أمام الله تعالى بجميع الحقوق والواجبات المترتبة على العقد، يؤسس جواً من الطمأنينة والسكينة والاستقرار بين أفراد الأسرة.

---

(١) سورة: الروم؛ الآية: ٢١.

(٢) سورة: الرعد؛ الآية: ٣٨.

(٣) متفق عليه.

٢) يؤدي هذا العقد إلى تأصيل وترسيخ المسؤوليات والمثل الأخلاقية التي ينبغي أن تقوم عليها الأسرة.

٣) يفرز نظام الأسرة هذا إنساناً سوياً متوازناً آمناً مطمئناً في مختلف مراحل حياته منذ أن يكون طفلاً حتى آخر عمره.

٤) نظام الأسرة هو المجال الوحيد الذي يلبي حاجات الإنسان الداخلية في معرفة أصوله وأنسابه معرفة مطمئنة، كما أنه يحقق الإحصان بما يسده من ثغرات وإنشاء سلسلة العلائق والروابط العائلية لحفظ النسل.

ثانياً: الفوائد الاجتماعية:

١) التعاون والتعارف بين الشعوب والقبائل المنصوص عليها صراحة في القرآن الكريم.

٢) زيادة النسل وحفظ النوع الإنساني.

٣) إقامة أسس التراحم وعلاقات الأخوة والربط بين أطراف المجتمع.

٤) ذوبان النظرة الفردية في الكيان الأسري.

ثالثاً: الفوائد الصحية:

وتتجلى في توفير الإحصان الذي يحمي من الأمراض التي كثيراً ما تنشأ من العلاقات الجنسية غير المشروعة.

رابعاً: الفوائد الاقتصادية:

١) التكافل بين أفراد الأسرة يؤدي إلى تحسين وضعها الاقتصادي وضبط الإنفاق وتوفير الدخل وحسن استغلاله.

خامساً: وهو الأهم المشاركة بمشروع بناء الحضارة الإنسانية وفق منهج الله تعالى الذي به سلامة الفرد والمجتمع وتحقيق سعادة الدارين.

طبيعة العلاقة بين أفراد الأسرة المسلمة:

أولاً: حقوق الأبوين على الأولاد:

لم ينسَ الإسلام أن يبين حقوق الوالدين، وأن يشرع منهاج معاملتهم، فهما أصل الأسرة اللذان تحمَّلا العبء وواجها المصاعب في سبيل رعاية الأبناء وتوفير الأمن والسعادة لهم.

فجعل لهما حق البر واللطف والرعاية والرحمة، وأكّد هذا الحق حيث قرنه بحقّ الله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾[1].

وخصَّ حال الشيخوخة بمزيد من الحنوّ والترفق والإكرام والتوقير فهي المرحلة التي يجنيان فيها ثمار الكدح، ويتوجان في زمانها بتاج الكفاح، ويجزيان جزاء الجهاد والدأب ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴿٢٤﴾﴾[2].

ولذا كان عقوق الوالدين وجحد إحسانهما من كبائر الذنوب التي لا تنبغي لمسلم، إذ هو قرين الشرك بالله.

قال النبي ﷺ: «ألا أُنبِّئكم بأكبر الكبائر؟ الشرك بالله، وعقوق الوالدين. . .»[3].

والفشل في الظفر برضا الوالدين من دلائل الخسران والبوار، إذ أنَّ رضا الوالدين من رضا الله، وسخطهما من سخطه، وحسبك بهذا قدسية وجلالاً.

وفي الحديث: «رَغِمَ أنفُ من أدْرَكَ والديه عند الكبر أو أحدهما

(١) سورة: الإسراء، الآية: ٢٣.
(٢) سورة: الإسراء، الآية: ٢٣، ٢٤.
(٣) رواه البخاري.

ثم لم يدخل الجنة»[1]. ما أجلَّ ذلك!

إنَّ الولد جزءٌ من الأم، حملته في الأحشاء وغذته من الغذاء، فلما خرج على الدنيا حضنته وسهرت عليه وربطت حياتها به، تتحمل الأثقال وتنهض بالأحمال عن رضا وفرحة.

فهل يسوغ أن يذهل الإنسان عن تلك المُضحية من أجله المنهكة في سبيله، وهل يهون عليه كفاحها وضناها. . .؟! لذا نبه القرآن على تلك المرحلة التي لا يعيها الإنسان، ولفته إلى ما فيها من بذل وفداء، حتى يضع ذلك أمام عينيه وينظر على أمه من خلاله.

«جاء رجل إلى النبي ﷺ يسأله: يا رسولَ الله، من أحقُّ الناس بحسن صحبتي؟! قال: أمُّكَ، قال: ثُمَّ مَن؟ قال: أمُّك، قال: ثُمَّ مَن؟ قال: أمُّكَ، قال: ثُمَّ مَن؟ قال: أبُوك»[2]. ذلك لأنَّ الإنسان يرى جهد أبيه في سبيله ورعايته له وإنفاقه عليه، ولكنَّه لا يرى حمل أمه له وقيامها عليه في مهده، فاحتاجت الأم إلى تأكيد الوصيَّة وتثبيت الحقِّ لها في الحبِّ والتوقير والإكرام.

ومن ذلك إيجاب الإحسان إليهما ولو مشركَينِ.

فلا يمنع كفرهما من الإحسان إليهما، ولا يحمل على مضارتهما وجحد حقهما، يقول الله تعالى: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ﴾[3].

ثانياً: حقوق الأولاد على الأبوين:

النسل هدفٌ أصيل من أهداف الحياة الزوجية، وهو رغبة لها جذورها في نفس الرجل وفي نفس المرأة على السواء فكل إنسان يرغبُ في بقاء اسمه ودوام أثره.

---

(١) رواه مسلم والترمذي.

(٢) رواه البخاري.

(٣) سورة: لقمان، الآية: ١٥.

وقد عدَّ الإسلام النسل من النعم التي تُبهج الحياة، وتحقق السعادة: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[1].

ومهما قاسى الناس المتاعب والمصاعب في كفالة الأولاد وتعهدهم، فلن تجفَّ في نفوسهم الرغبةُ نحوهم والحنين إليهم!

لهذا اهتم الإسلام برعاية النسل وإعداد العدَّة له، كي ينشأ سليماً من الآفات بعيداً عن المعاطب.

ويبدأ الإعداد لمستقبل الذرية باختيار الأم الصالحة الطاهرة، المستقيمة السلوك.

فهذا إحسان مقصود إلى الأبناء، يضمن صفاء النشأة وسلامة الوجهة.

ومن مظاهر ذلك إحسان اسمه، كي لا يتأذى به إن كان كريهاً. وهذا من حقوق الولد على والده، ثم يُوجب الإسلامُ نفقة الأولاد على الوالد ما داموا عاجزين عن العمل والكسب.

قال رسول الله ﷺ: «وابدأ بمن تعولُ... يقولُ الولدُ: أطعمني إلى من تدعني»[2].

وبعد الرعاية المادية تأتي الرعاية المعنوية، فلأولاده حقّ الحب والرحمة والتعليم، وذلك وإن كان مما تدعو إليه الفطرة وتحمل عليه، إلا أن ما قد يصيب الطبائع من شذوذ وما يطرأ على الفطرة من مسخ وتشويه، اقتضى الإيقاظ والتنبيه.

إنَّ الإسلام ينكر الجفاء والغلظة مع الأولاد، ويفترض أن تعمهم الرحمة ويحيطهم الحنو والشفقة، والرعاية والتوجيه السليم حق ضروري للأبناء على الآباء في كل طور من أطوار النشأة.

ففي الطفولة يجب بذر بذور الدين الصحيح وتأكيد أساسه في

---

(١) سورة: الكهف، الآية: ٤٦.

(٢) رواه البخاري.

نفوس الأطفال بقدر ما يطيقون، ولا بدَّ من التدريب على شعائر الدين وإعطاء القدوة في ذلك.

يقول الرسول ﷺ: «مُروا أبناءكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين، وفرقوا بينهم في المضاجع»(١).

وفي كل مرحلة ينبغي بذل الرعاية الواجبة لها، بما يخرج الفرد السوي المكتمل، الذي تتضح فيه معالم الفطرة وخصائص الإنسانية.

ونختم هذا المحور بطائفة من الآيات والأحاديث المتعلِّقة بالموضوع:

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾(٢).

وقال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾(٣).

وقال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾(٤).

ومن أقوال سيدنا المصطفى الكريم عليه الصَّلاة والسَّلام:

١ ـ «ليس منَّا من لم يرحم صغيرنا، ويعرف حقَّ كبيرنا»(٥).

٢ ـ وروى أبو رافع قال: «رأيتُ رسول الله ﷺ أذَّن في أُذُن الحسن بن عليٍّ حين ولدته فاطمة رضي الله عنها»(٦).

٣ ـ عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: «وُلِد لي غلام

(١) رواه الطبراني، صحيح الجامع: ٥٨٦٨.
(٢) سورة: التحريم، الآية: ٦.
(٣) سورة: البقرة، الآية: ٢٣٣.
(٤) سورة: البقرة، الآية: ٢٣٣.
(٥) رواه الترمذي، حديث رقم: ١٥٦٦.
(٦) رواه أبو داود والترمذي.

فأتيتُ به إلى النبي ﷺ فسمَّاه إبراهيم وحنَّكه بتمرة ودعا له بالبركة، ورفعه إليَّ»[1].

٤ ـ «كلُّ غلام مرتهنٌ بعقيقته تذبح عنه يومَ سابعه، ويسمى فيه ويحلَقُ رأسُه»[2].

٥ ـ «إنَّكم تُدعون يومَ القيامة بأسمائكم وأسماء آبائكم فأحسنوا أسماءكم»[3].

٦ ـ «الرجل راعٍ في أهله ومسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها»[4].

٧ ـ «كفى بالمرءِ إثماً أن يحبس عمَّن يملك قوته»[5].

٨ ـ «من كان له ثلاثُ بنات أو ثلاث أخوات أو بنتان أو أُختان فأدَّبهنَّ وأحسن إليهنَّ وزوَّجهنَّ فله الجنَّة»[6].

٩ ـ «دينار أنفقته في سبيل الله، ودينار أنفقته في رقبة، ودينار تصدَّقت به على مسكين، ودينار أنفقته على أهلك أعظمها أجراً الذي أنفقته على أهلك»[7][8].

* * *

(١) رواه البخاري ومسلم.
(٢) رواه أبو داود والترمذي والنسائي.
(٣) رواه ابن حبان.
(٤) رواه البخاري ومسلم.
(٥) رواه مسلم.
(٦) رواه الترمذي.
(٧) رواه مسلم.
(٨) بناء الأسرة المسلمة في ضوء الكتاب والسنَّة، الشيخ خالد العك، ص: ٢٤٩ ـ ٢٥٧.

المحور الثاني
مفهوم التاديب في نطاق الأسرة
(شروطه وضوابطه)

لقد عالج الإسلام كلَّ المشاكل الطارئة على مشروع بناء الإنسان المستقيم، ومن العلاج التأديب داخل الأسرة، ونعني به عملية الإصلاح التربوي والسلوكي في الأسرة ذاتها سواء كان التأديب للزوجة أو الأولاد أو حتى للزوج نفسه، والذي ينبغي أن يكون حاضراً في الذهن أنَّ عملية التأديب ليست ضرباً من ضروب السادية أو الاستعلاء أو الظلم أو التنفيس عن العقد الدفينة بل هو علاج عنوانه درء المفسدة، ولبُّه الرحمة، وظاهره الشِّدة في بعض الأحيان؛ لأنَّ التأديب لا يكون في الشِّدة فحسب بل هو في كثير من الأحيان تأديب بالمرغبات والمحفزات. وعلى كلٍّ فهذه أبرز معالم التأديب والتربية في الأسرة.

أولاً ـ تربية الأولاد بالتأديب:

١ ـ معاملة الأولاد باللين والرحمة هي الأصل:

ـ روى البخاري في الأدب المفرد: «عليك بالرفق وإياك والعنف والفحش».

ـ فيدخل الولد بهذه التوجيه النبوي دخولاً أولياً باعتبار أنه محط الرعاية، ومحل العطف.

ومما يؤكد أنَّ المعاملة بالرفق واللين هي الأصل ملاطفة الرسول ﷺ للأولاد.

٢ ـ مراعاة طبيعة الطفل المخطئ في استعمال العقوبة:

الأولاد يتفاوتون فيما بينهم ذكاءً ومرونة واستجابة... كما أن أمزجتهم تختلف على حسب الأشخاص، فمنهم صاحب المزاج الهادئ

المسالم، ومنهم صاحب المزاج المعتدل، ومنهم صاحب المزاج العصبي الشديد... وكل ذلك يعود إلى عوامل الوراثة، وإلى مؤثرات البيئة، وإلى عوامل النشأة والتربية...

فبعض الأطفال ينفع معهم النظرة العابسة للزجر والإصلاح، وقد يحتاج طفل آخر إلى استعمال التوبيخ في عقوبته، وقد يلجأ المربي إلى استعمال الشدَّة في حالة اليأس من نجاح الموعظة، واستعمال طريقة التوبيخ والتأنيب...

وعند كثير من علماء التربية ومنهم ابن سينا وابن خلدون أنه لايجوز للمربي أن يلجأ إلى العقوبة إلا عند الضرورة القصوى، وأن لا يلجأ إلى الضرب إلا بعد التهديد والوعيد وتوسط الشفعاء... لإحداث الأثر المطلوب في إصلاح الطفل، وتكوينه خلقيًا ونفسيًا.

وقد قرر ابن خلدون في مقدمته أن القسوة المتناهية مع الطفل تعوّده الخور والجبن، والهروب عن تكاليف الحياة فمما قاله: (من كان مُربَّاه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم... سطا به القهر، وضيّق على النفس في انبساطها، وذهب بنشاطها، ودعاه إلى الكسل، وحمله على الكذب والخبث خوفاً من انبساط الأيدي بالقهر عليه، وعلمه المكر والخديعة، ولذلك صارت له هذه عادةً وخلقاً، وفسدت معاني الإنسانية التي له).

٣ ـ التدرج في المعالجة من الأخف إلى الأشد:

مما نوَّهنا عنه قبل قليل أنَّ العقوبة التي يجريها المربي للولد يجب أن تكون في مرحلتها الأخيرة، ومعنى هذا أن هناك مراحل من المعالجة والتأديب يجب أن يمر عليها المربي قبل اللجوء إلى الضرب؛ لعلها تؤدي الغرض في تقويم اعوجاج الطفل، ولعلها تصلح من شأنه، وترفع من مستواه الأخلاقي والاجتماعي، وتجعله إنساناً سويًا!!

لأنَّ المربي كالطبيب ـ كما يقول الإمام الغزالي ـ، فكما أنَّ الطبيب لا يجوز أن يعالج المرضى بعلاج واحد مخافة الضرر، كذلك المربي لا يجوز أن يعالج مشاكل الأولاد، ويقوّم اعوجاجهم بعلاج

التوبيخ وحده مثلاً مخافة ازدياد الانحراف عند البعض، أو الشذوذ عند الآخرين. ومعنى هذا أن يعامل كل طفل المعاملة التي تلائمه، ويبحث عن الباعث الذي أدى إلى الخطأ وعن عُمُر المخطئ وثقافته، والبيئة التي يكتسب منها. كل ذلك مما يساعد المربي على فحص علَّة الانحراف في الولد، وتشخيص مرضه، ليصف له العلاج الذي يناسبه.

ومن الطرق التي فتح معالمها المعلم الأول عليه الصلاة والسلام:

١ ـ الإرشاد إلى الخطأ بالتوجيه:

روى البخاري ومسلم عن عمر بن أبي سلمة رضي الله عنهما قال: كنتُ غلاماً في حِجر رسول الله ﷺ (أي تحت رعايته) وكانت يدي تطيش في الصحفة، فقال لي رسول الله ﷺ: «يا غلام، سمِّ الله، وكُلْ بيمينك، وكُلْ مما يليك».

٢ ـ الإرشاد إلى الخطأ بالملاطفة:

روى البخاري ومسلم عن سهل بن سعد رضي الله عنه: «أنَّ رسول الله ﷺ أتي بشراب فشرب منه، وعن يمينه غلام، وعن يساره أشياخ، فقال رسول الله ﷺ للغلام: أتأذن لي أن أعطي هؤلاء؟ وهذه هي الملاطفة وأسلوب التوجيه ـ فقال الغلام: لا والله لا أؤثر بنصيبي منك أحداً، فتلَّه رسول الله ﷺ في يده (أي وضع الشراب في يده)، وهذا الغلام هو عبد الله بن عباس رضي الله عنهما».

٣ ـ الإرشاد إلى الخطأ بالإشارة:

روى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما: «كان الفضل رديف رسول الله ﷺ فجاءت امرأة من خثعم فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه، وجعل رسول الله ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر، فقالت: يا رسول الله ﷺ، إنَّ فريضة الله تعالى على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة، أفأحجّ عنه؟ قال: نعم». وذلك في حجة الوداع.

فلقد رأيت أنه ﷺ عالج خطأ النظر إلى الأجنبيات بتحويل الوجه إلى الشق الآخر، وقد أثَّر ذلك في الفضل.

٤ ـ الإرشاد إلى الخطأ بالتوبيخ:

روى البخاري عن أبي ذر رضي الله عنه قال: ساببتُ رجلاً، فعيرته بأمه (قال له: يا ابن السوداء) فقال رسول الله ﷺ: «يا أبا ذر! أعيَّرته بأمه؟ إنك امرؤ فيك جاهلية، إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده، فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم من العمل ما لا يطيقون، وإن كلفتموهم فأعينوهم».

فلقد رأيت أنه ﷺ عالج خطأ أبي ذر حين عيَّر الرجل بسواده بالتوبيخ والتأنيب؛ وذلك في قوله: «يا أبا ذر، إنَّك امرؤ فيك جاهلية»، ثم وعظه بما يلائم المقام وما يناسب التوجيه!!

٥ ـ الإرشاد إلى الخطأ بالهجر:

روى البخاري أنَّ كعب بن مالك حين تخلف عن النبي ﷺ في تبوك قال: «نهى النبي ﷺ عن كلامنا، وذكر خمسين ليلة...» حتى أنزل الله تعالى توبتهم في القرآن الكريم.

٦ ـ الإرشاد إلى الخطأ بالضرب:

روى أبو داود والحاكم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرّقوا بينهم في المضاجع». ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾[1].

---

(١) سورة النساء؛ الآية: ٣٤.

وهذا كلّه بمراعاة الضوابط التي ذكرها العلماء في موضوع الضرب والتي ستأتي معنا في قضية معالجة نشوز الزوجة[1].

ثانياً: تأديب الزوجة الناشزة:

قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾[2].

هذه ثلاث وسائل بينتها الآية الكريمة وهي: الوعظ، والهجر، والضرب.

أما الموعظة: فهي أن يخوّفها مثلاً من عدم رضاء الله تعالى عليها، مبيناً حقه عليها، وما أوجبه الله تعالى من الطاعة عليها للزوج إلى غير ذلك من المواعظ الحكيمة والنصائح النافعة. فإذا لم تجد وسيلة الوعظ ثمرة واستمرت على ما هي عليه ينتقل إلى الوسيلة الثانية وهي الهجر في المضجع، وهو نوع وأسلوب من أساليب التأديب، لمن تحب زوجها ويشقُّ عليها هجره إياها.

والهجر هو عبارة عن عدم التفات الزوج إلى زوجته، وعدم استمتاعه بها، وليس معناه ترك الفراش والحجرة فهذا فهم خاطئ بعيد كلَّ البعد عن مراد الآية القرآنية. إنَّ الهجر في المضجع معناه أن ينام الزوج مع زوجته في الفراش ولكن يوليها ظهره ولا يلتفت إليها، ولا يتصل بها اتصالاً جنسياً، لعل ذلك يكون مؤثراً عليها في رجوعها عن نشوزها ولزومها طاعة زوجها وبرّه والإحسان إليه.

وأما الهجر بالكلام فلا يجوز له أن يهجرها فوق ثلاثة أيام للنهي عنه.

فإذا لم تَصلُح هذه الوسيلة فله أن يضربها ضرباً غير مبرح أي غير شاقٍّ ولا مؤذٍ، فلا يكسر لها عظماً ولا يجرح لها جلداً. فالضرب

---

(١) تربية الأولاد في الإسلام للدكتور عبد الله ناصح علوان ٢/٥٦٤ ـ ٥٧٠.

(٢) سورة: النساء، الآية: ٣٤.

المبرح لا يجوز حتى ولو علم أنَّها لن ترجع عمَّا هي عليه إلا بهذا النوع من الضرب، والأولى الأخذ بما هو أقلُّ من هذا، فضرب الزوجة في الشريعة الإسلامية ليس بعزيمة بل هو رخصة، ولا يحل استعمال هذه الرخصة إلا مع زوجة لم تصلح معها الموعظة، ولم يُفلحْ معها الهجر. بل إنَّه لا يحل استعمال الضرب مع المرأة إذا عرف أنَّه لا ينفع في تهذيبها وزجرها عما هي عليه من العصيان.

وأكرّرُ القول بأنَّ الضرب المرخَّص فيه ليس ضرب وحشيَّةٍ ولا قسوة، ولا يكون بالسوط والعصا، بل يكون بيد لينة رحيمة.

هذا هو الضرب المرخص فيه شرعاً، وتركه أولى وأفضل، فهو وسيلة لإظهار الغضب أكثر منه وسيلة للعقاب. وهذه هي حقيقة الضرب في شريعة الإسلام، وتلك الحقيقة التي لم يفهمها بعض المسلمين فهماً صحيحاً، فأساؤوا استعمالها إساءة لا تُقرّها إنسانيتُهم ولا دينُهم[(١)].

أما الضرب الذي نسمع عنه في زماننا فإنَّه لا يمُتُّ إلى القرآن والسنَّة بشيء بل هو ضرب من ضروب الظلم والاستبداد.

* * *

(١) بناء الأسرة المسلمة في ضوء الكتاب والسنَّة للشيخ خالد العك، ص١٠٩، ١١٠.

المحور الثالث

العنف في الأسرة: أسبابه ودوافعه وآثاره

أولاً: تعريف العنف الأسري:

هو سلوك عدواني موجه من واحد أو أكثر من أفراد الأسرة تجاه فرد أو أكثر من أفراد ذات الأسرة، بحيث يكون هذا السلوك فيه ترجيح لميزان القوة بكفة الطرف المعتدي مما يشكل طرفاً ضعيفاً غير قادر على مواجهة هذا العنف.

ويمكننا أن نقول بأنَّ العنف الأسري هو:

«أحد أنماط السلوك العدواني الذي ينتج عن وجود علاقات قوة غير متكافئة في إطار نظام الحياة بين المرأة والرجل أو بين الآباء والأبناء داخل الأسرة مما يترتب على ذلك تحديد لدور ومكانة كل فرد من أفراد الأسرة بصورة غير طبيعية».

ثانياً: أسباب العنف في الأسرة:

١ ـ إنَّ أبرز المسببات وأكثرها انتشاراً هو تعاطي الكحول والمخدرات.

٢ ـ يأتي بعده في الترتيب الأمراض النفسية والاجتماعية لدى أحد الزوجين أو كلاهما.

٣ ـ ثم اضطراب العلاقة بين الزوجين لأي سبب آخر غير المذكورين أعلاه.

٤ ـ الجهل بالدين وعدم معرفة الحقوق المتبادلة.

٥ ـ بعض التقاليد البالية الموروثة.

ثالثاً: دوافع العنف الأسري تفصيلياً:

أ ـ الدوافع الذاتية:

وهي تلك الدوافع التي تنبع من ذات الإنسان ونفسه، والتي تقوده نحو العنف الأسري بسبب عقد دفينة أو طبائع مشوّهة.

ب ـ الدوافع الاقتصادية:

في محيط الأسرة لا يروم الأب الحصول على منافع اقتصادية من وراء استخدامه العنف إزاء أسرته وإنما يكون ذلك تفريغاً لشحنة الخيبة والفقر الذي تنعكس آثاره بعنف من قبل الأب إزاء الأسرة.

ج ـ الدوافع الاجتماعية:

فمن ذلك بعض العادات والتقاليد التي اعتادها أقوامٌ معينون والتي تتطلب من الرجل ـ حسب مقتضيات هذه التقاليد ـ قدراً من الرجولة في قيادته لأسرته من خلال العنف والقوَّة، وذلك أنهما المقياس الذي يبين مقدار رجولته كما يعتقد، وإلاّ فهو ساقط من عداد الرجال.

وهذا النوع من الدوافع يتناسب طردياً مع الثقافة التي يحملها المجتمع، وخصوصاً الثقافة الأسرية فكلما كان المجتمع على درجة عالية من الثقافة والوعي والمعرفة بأحكام الشريعة السمحاء، كلما تضاءل دور هذه الدوافع حتى ينعدم في المجتمعات الراقية، وعلى العكس من ذلك في المجتمعات ذات الثقافة المحدودة، إذ تختلف درجة تأثير هذه الدوافع باختلاف درجة انحطاط ثقافات المجتمعات.

رابعاً: الآثار المترتبة على العنف الأسري:

أ ـ الآثار النفسية للعنف على المرأة:

١ ـ فقدان المرأة لثقتها بنفسها، وكذلك احترامها لنفسها.

٢ ـ شعور المرأة بالذنب إزاء الأعمال التي تقوم بها.

٣ ـ إحساسها بالاتكالية والاعتمادية على الرجل.

٤ ـ شعورها بالإحباط والكآبة.

٥ ـ إحساسها بالعجز.

٦ ـ إحساسها بالإذلال.

٧ ـ عدم الشعور بالاطمئنان والسلام النفسي والعقلي.

٨ ـ الاضطراب في الصحة النفسية.

٩ ـ فقدانها الإحساس بالمبادرة واتخاذ القرار.

لا شك أنَّ هذه الآثار النفسية، أو بعضها تفضي إلى أمراض نفسية أو نفسية ـ جسدية متنوعة كفقدان الشهية، واضطراب الدورة الدموية، واضطرابات المعدة أو البنكرياس، وآلام وأوجاع الرأس. . . إلخ.

ب ـ الآثار الاجتماعية للعنف على المرأة:

١ ـ الطلاق.

٢ ـ التفكك الأسري.

٣ ـ سوء واضطراب العلاقات بين أهل الزوج وأهل الزوجة.

٤ ـ فشل الأبناء في المدارس.

٥ ـ عدم التمكن من تربية الأبناء وتنشئتهم تنشئة نفسية واجتماعية متوازنة.

٦ ـ جنوح أبناء الأسرة التي يسودها العنف.

٧ ـ العدوانية والعنف لدى أبناء الأسرة التي يسودها العنف.

٨ ـ يحول العنف الاجتماعي ضد المرأة عن تنظيم الأسرة بطريقة علمية سليمة.

أي أنه يقف عائقاً أمام هذا التنظيم من جهة، ويبعثر مداخيلهم الاقتصادية.

ج ـ الآثار الاقتصادية للعنف:

إن ظاهرة العنف الممارس على المرأة بشكل رئيسي، وعلى الأولاد بصفتهم الملحق داخل الأسرة، لا يعكس في الحقيقة حجم العنف المعنوي ـ والاجتماعي فحسب، بل أيضاً حجم العنف الاقتصادي وبما يحدثه من خلل واضطرابات في البنية الاقتصادية. حيث يفوت هذا العنف على الأفراد فرص تدريبهم وإعدادهم لسد ثغرات العمل من جهة، واستيعابهم في سوق العمل بشروط أفضل من جهة ثانية.

ومن آثار العنف على الأطفال:

١ ـ العقد النفسية والانطوائية والكآبة.

٢ ـ الفشل في الدراسة والعلم.

٣ ـ الشخصيّة العدوانيّة وكراهية المجتمع.

٤ ـ ضياع مفهوم الأبوّة والأمومة.

٥ ـ فقد الطموح والأمل في الحياة.

٦ ـ كراهية الذات.

* * *

المحور الرابع
علاج العنف والتدابير اللازمة للحدِّ منه

عرفنا في ما مضى من المحاور السابقة أهمية بناء الأسرة والمحافظة عليها لأنَّه كما بينا لا يتصور تحقيق مشروع بناء حضارة الإنسان المعاصر إلا من خلال تماسك الأسرة ونجاحها.

ولذلك فإنَّ من أهم الواجبات المسارعة إلى علاج أشكال العنف الحاصلة في بعض الأسر، سواء العنف على الزوجة أو العنف على الأولاد، وشد الهمم والمسارعة إلى خطوات عملية تستنقذ واقع كثير من العائلات التي سقطت في براثن عنف أعمى نابع عن عقد وأزمات نفسية وعادات وتقاليد مشوهة فمن ذلك أخذ العلماء دورهم الصحيح في التوجيه والإرشاد بناءً على هدي الكتاب والسنة وتركيز جزء من الخطاب الديني في المراحل المختلفة من المناهج التعليمية لتنقية مفهوم التربية والتأديب عند الجيل الصاعد وكذا التوجه بالخطب والدروس للتحذير من خطورة هذا الأمر.

كما يتعين على مواقع الإفتاء في عالمنا إصدار الفتاوى اللازمة التي تبين حرمة العنف الذي يمكن أن يمارس على الزوجة أو الأولاد وتبيان شروط التأديب من الناحية الشرعية وإصدار النشرات التوجيهية والكتيبات التثقيفية وتوزيعها على العموم، هذا فضلاً عن إنشاء مراكز متخصصة لإرشاد الخاطبين ذكوراً وإناثاً للحقوق الشرعية المتبادلة بالتنسيق مع المحاكم الشرعية المختصة.

كما لا ينبغي غياب وسائل الإعلام وخاصة في هذا العصر الذي هو عصر الإعلام بامتياز أن تقصر في الندوات والمحاضرات التي تحد من انتشار ثقافة الجهل الأسري وما يترتب عليها من مظاهر العنف.

كما يتعين على مؤسسات المجتمع المدني القيام بعمليات الرصد

والبحث والإحصاء لأشكال العنف المنتشرة ضد النساء والأطفال وبحثها ومعرفة مدى انتشارها لكشفها أمام الجهات المختصة للقيام بعملية الحد منها.

ومن واجب الجامعات بالإضافة إلى مراكز الأبحاث أن تعمل على رفد الشارع الثقافي بالدراسات النظرية وورش العمل التطبيقية التي تعمل على إظهار مشكلة العنف وطرق العلاج المناسب لها.

وأما بالنسبة لدور الحكومات فهو دورٌ رائدٌ في إصدار القرارات المتعلّقة ببيان العقوبات المترتبة على الممارسين لأشكال العنف الأسري فضلاً عن الدور الذي تنبغي أن تقوم به مراكز القرار من توعيةٍ وترويجٍ في موضوع حقوق العائلة ومناهضة العنف.

ثمَّ إنَّ المسؤولية الإيمانيّة تفرض على الفرد المسلم بصفته الشخصيّة أن يكون آمراً بالمعروف وناهياً عن المنكر انطلاقاً من قول الله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[1]، ومن قاعدة: «الضرر يُزال» فيترتّب على كلِّ مسلم النصح بالمعروف لرفع أيِّ شكلٍ من أشكال العنف الأسري بقدر استطاعته أو الاستعانة بأهل الاختصاص والاستفادة من إمكاناتهم وخبراتهم أو سلطتهم.

❋ ❋ ❋

(١) سورة: آل عمران؛ الآية: ١١٠.

الخاتمة

إنَّ المتأمّل في هذه الشريعة الإسلامية السمحاء تتجلى أمامه حقيقتان الحقيقة الأولى: أنّ هذه الشريعة هي وحي من الله تبارك وتعالى على قلب النبي محمدٍ ﷺ تواكب حركة الإنسان في هذه الحياة وتحفظ له مقوّمات سعادته واستقراره واستمرار نسله حتى يقضي الله أمراً كان مفعولاً.

ومِن هذا أنَّ الشريعة أسست نظام الأسرة المتكامل وجعلت هذا النظام الأُسري محفوظاً بجملةٍ من الضوابط والقيود والإرشادات والقيم التي من خلالها تُحفظُ الحقوق المتبادلة بين الزوجين وتُحفظ رعاية الطفل بالصورة المناسبة.

والحقيقة الثانية أنّه لا تُتصور سعادةٌ أسريّة إلا من خلال اتباع المنهج النبوي السديد فالمتابع لسيرة النبي ﷺ وصحابته الكرام رضي الله عنهم يرى المشهد الأسري الجميل والراقي الذي تسوده حقيقة العدالة الاجتماعية والرحمة والمودّة وحقيقة العطف على الصغار والرأفة بهم.

إننا اليوم ونحن أمام تحديّاتٍ كثيرةٍ تواجه بناء المجتمع الفاضل المنشود ينبغي علينا بذل الجهود الحثيثة والعطاءات الكبيرة على كلّ الأصعدة للنهوض بواقع الأسرة المسلمة خصوصاً والأُسر الإنسانية عموماً.

فحضارة الإنسان لا تكتمل إلا بالإنسان ومفهوم الإنسان لا يكتمل إلا بالإيمان، وسمو الإيمان لا يكتمل إلا بحقيقة الرحمة ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾[1].

والحمد لله أولاً وآخراً، وصلَّى الله على سيدنا محمَّد النبي الأميّ وعلى آله وصحبه وسلَّم.

---

(١) سورة: الأنبياء؛ الآية: ١٠٧.

العنف في نطاق الأسرة
من خلال واقع الأسرة المهاجرة
أو المقيمة في الغرب

إعداد
محمد صلاح الدين المستاوي
عضو المجلس الإسلامي الأعلى تونس

العنف في نطاق الأسرة من خلال واقع الأسرة المهاجرة (المقيمة في الغرب)

حرص الإسلام على رعاية الأسرة ودعم أسسها وأركانها وأرادها قوية متينة لأن في قوتها وسلامتها قوة المجتمع وسلامته لأجل ذلك حرصت تشريعات الإسلام وأحكامه على تركيز لبناتها وسمت بالعلاقة التي تربط بين أفرادها فجعلتها فوق الغايات والمصالح المادية وإن كانت هذه الغايات وتلك المصالح تتحقق لكل أفراد الأسرة من باب الحاصل غير المقصود.

ولأن موضوع هذا البحث لا يتعلق بالأسرة في الإسلام ولا بجانب تشريعي معين من تشريعات الإسلام في مجال الأحوال الشخصية إلا إنني أجد نفسي مضطراً إلى الإشارة العابرة إلى روح التوجيهات الإسلامية في هذا المجال لأنطلق منها إلى موضوع التحديات التي تواجه الأسرة المسلمة المقيمة في ديار الغرب إذ لعل هذه التوجيهات الإسلامية النيرة تساعد الأسرة المسلمة هناك إن هي عادت إليها في تخطي كثير من المشاكل ومواجهة عديد التحديات وتجاوزها بسلام.

إن القرآن الكريم والسنة النبوية الطاهرة يزخران بالنصوص المذكرة بالحقائق الأولية من مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ [الحجرات ١٣]. ومثل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةٗ﴾ [النحل ٧٢]. أو قوله تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةًۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ٢١﴾ [الروم: ٢١].

إن لاجتماع الزوجين: الذكر والأنثى غاية تتعدى تلبية الحاجات الغريزية الشهوانية إلى الإنجاب الذي به يتواصل عمران هذا الكون. والبنون والحفدة هم ثمرة ود ومحبة وصفاء ووئام جعله الله بين قلبي

الزوجين حتى أصبح كل منهما سكناً للآخر أو كما عبر القرآن في موضع آخر: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]. وهل هنالك شيء أقرب للإنسان من لباسه؟

والزوجة الصالحة في منظار الإسلام هي التي بيَّن صفاتها الرسول ﷺ: «تنكح المرأة لمالها ولجمالها ولحسبها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك» (البخاري).

والزوج الصالح هو ذلك الذي عناه الرسول ﷺ بقوله: «إذا جاءكم من ترضون دينه وأمانته فزوجوه إلا تفعلوا تكن فتنة وفساد كبير» (الترمذي والحاكم).

وبين الرسول ﷺ للمسلمين صفات الزوجة الصالحة فيقول: «إنها تلك التي إذا غاب زوجها حفظته في نفسها وماله وإذا أمرها أطاعته وإذا نظر إليه سرته».

ويجعل الرسول ﷺ من أسباب سعادة المرأة وإحرازها على رضوان الله تبارك وتعالى طاعتها لزوجها فيقول في حديث شريف: «إن المرأة إذا صلت خمسها وصامت شهرها وحفظت فرجها وأطاعت زوجها دخلت الجنة» (أحمد والطبراني).

وسوف لن أسترسل في ذكر توجيهات الإسلام في هذا المجال مكتفياً بالتذكير فقط بأن الإسلام أكد على دور الزوج وأمره بالالتزام بآداب الإسلام وتوجيهاته فقد وقف الرسول ﷺ يوم عرفات يخطب: «استوصوا بالنساء خيراً فإنهم عوان بين أيديكم» (مسلم والطبراني)

والأبناء وهم ثمرة الزواج: اعتنى الإسلام بهم عناية عظمى وهي عناية تسبق ولادتهم إلى اختيار أمهم حيث نجد الرسول ﷺ يقول: «تخيروا لنطفكم فإن العرق دساس» (ابن ماجه والحاكم والبيهقي). وإذا ما نزل الوليد إلى هذا العالم فإن من حقه على والديه أن يحسنا اختيار اسمه ويشرفا على شؤونه أحسن إشراف ويربيانه تربية أصيلة خصوصاً وهو صفحة بيضاء: «يولد الولد على الفطرة وأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه» (أبو يعلى والطبراني والبيهقي).

وجعل الإسلام الأولاد ثمرة زواج شرعي ينسبون به إلى أصولهم المعروفة المعلومة مع ما في ذلك من حفاظ على كرامتهم وعزتهم وعدم إلحاق أي ضرر معنوي بهم إذ لا يخفى على أحد ما يعانيه الأطفال غير الشرعيين من عقد ومشاكل تظل مسيطرة عليهم طيلة حياتهم ومهما تطورت المجتمعات البشرية وتحررت من القيم السماوية فإنها لا تزال حريصة على إثبات الأصول والمحافظة على الأنساب. ومنهج الإسلام في هذا المجال واضح لا غبار عليه يسد كل منافذ الانحراف والأبواب المؤدية إليه ويدعو إلى وقاية المجتمع من كل الآفات والأمراض.

ونظرة الإسلام إلى الأولاد نظرة تحررية تقدمية لا تفرق بين الذكر والأنثى ونحن لا ندرك عمقها وبعد مداها إلا متى وضعنا في اعتبارنا الظروف الاجتماعية التي ظهر فيها الإسلام سواء كان ذلك في المجتمع العربي الذي وصل به الأمر إلى حد وأد البنات واعتبارهن عاراً على جبين الأسرة يجب التخلص منها: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾﴾ [التكوير الآيتان: ٨، ٩]. وصور القرآن الكريم الحالة النفسية السيئة التي يصبح عليها من بشر بأنثى إذ يظل مسوداً وهو كظيم يتوارى عن الناس.

ويستأصل الرسول ﷺ هذه العقلية فيبشر الذين يرزقون بالبنات فيقول: «من كانت له ابنة فأدبها فأحسن تأديبها ورباها فأحسن تربيتها وغذاها فأحسن تغذيتها كانت له وقاية من النار».

وفي ظل هذه التوجيهات النيرة نشأت البنات إلى جانب الأبناء في جو يسوده الوئام والاحترام كل يعمل على شاكلته: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ﴾ [الجاثية آية: ١٥] إن الحسنة حسنة من الأنثى مثلما هي حسنة ممن الذكر وكذلك السيئة: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾﴾ [النحل آية: ٩٧].

وهكذا انطلقت المرأة تطلب العلم وتطالب بحقها فيه وها هي

إحداهن تأتي الرسول ﷺ فيما يرويه البخاري: «قالت النساء للنبي ﷺ: غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا يوماً من نفسك فواعدهن يوماً لقيهن فيه فوعظهن وأمرهن». ونرى الرسول ﷺ في حديث آخر يشيد بنساء الأنصار لم يمنعهن الحياء من التفقه في الدين.

وعندما يقرر الإسلام حقها في الإرث: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [سورة النساء الآية: ١١] ويدعو الرجال الأزواج إلى إعطاء النساء صدقاتهن نحلة لا تحل لسواهن إلا عن طيب خاطر. وبذلك يقرر الإسلام منذ أربعة عشر قرناً استقلال المرأة المالي وشخصيتها المتميزة عن زوجها الذي يجب عليه الإنفاق عليها مهما كان ثراؤها. مع العلم أن المرأة الغربية لم تنل حق التصرف في مالها في العقود الأخيرة واعتبرت القوانين الغربية إلى عهد قريب المرأة والصبي والمجنون على قدم المساواة في أنهم جميعاً غير راشدين.

وعندما يسيء بعض الآباء التصرف في سلطته فيزوج ابنته ممن لا ترغب فيه من أجل دافع مادي بحت تثور البنت وتأتي إلى الرسول ﷺ قائلة: «إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع خسيسته، فجعل الرسول ﷺ الأمر إليها فقالت: قد أجزت فعل أبي ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء».

وفي هذا الإطار غزت المرأة وجاهدت إذ أورد البخاري رضي الله عنه قول إحداهن: «غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات أخلفهم في رحالهم وأصنع لهم الطعام وأداوي لهم الجرحى وأقوم على المرضى» فلا غرابة إذا ما زخرت كتب الثقافة الإسلامية من تفسير وحديث وسيرة وفقه بآراء نساء جليلات مثل عائشة وفاطمة وأسماء ولا عجب أن قامت إحدى النساء العجائز صارخة في وجه عمر عندما أراد تحديد المهور فإذا بعمر يذعن ويعود إلى رأيها ويقول: «أخطأ عمر وأصابت عجوز كل الناس أعلم منك يا عمر حتى العجائز».

وثقة عمر في كفاءة المرأة جعلته يولي بنت الشفاء الأنصارية خطة حسبة المدينة وفي المدينة كبار الصحابة والتابعين.

ولن أواصل استعراض توجيهات الإسلام وأوامره في هذا المجال فإنها أكثر من أن تحصى أو تحصر وقبل أن أنتقل إلى بيان المشكلات التي جدت والتحديات التي تواجه **الأسرة المسلمة المقيمة في الغرب** أبين جانباً آخر من جوانب عناية الإسلام بالأسرة ألا وهو تنظيم العلاقة بين الكبار والصغار بين الآباء والأبناء حيث لا نجد القرآن الكريم يأمر الآباء والأمهات بإحسان معاملة أبنائهم ذكوراً وإناثاً وسبب ذلك يعود إلى أن هذه المعاملة تلقائية من الآباء والأمهات. والتنكر يكون من الأبناء نحو الآباء ولأجل ذلك يزخر القرآن بالدعوة إلى بر الوالدين الذي يأتي مباشرة بعد طاعة الله في أكثر من آية. مثل قوله تعالى: ﴿۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾﴾ [الإسراء الآية: ٢٣].

﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [النساء الآية: ٣٦].

﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [لقمان الآية: ١٤]

وقد روي أن رجلاً كان يطوف حاملاً أمه فسأل النبي ﷺ: هل أديت حقها؟ قال: «لا ولا زفرة واحدة».

ومن الثلاثة الذين لا يدخلون الجنة ولا ينظر الله إليهم يوم القيامة: العاق لوالديه والمرأة المترجلة والديوث ـ النسائي.

واعتبر الإسلام التواصل والترابط بين الأجيال أساس العلاقة بين الآباء والأبناء والحادثة التالية تصور ما يجب أن تكون عليه طبيعة هذه العلاقة أخرج الطبراني في الأصغر والبيهقي في دلائل النبوة عن جابر: جاء رجل إلى الرسول عليه الصلاة والسلام. فقال: يا رسول الله، إن أبي أخذ مالي. فقال عليه السلام: «ادعه لي». فلما جاء قال له عليه الصلاة والسلام: «إن ابنك يزعم أنك تريد أن تأخذ ماله». فقال: سله

هل هو إلا عماته أو قراباته أو ما أنفقه على نفسي وعيالي. فقال: «فهبط جبريل عليه السلام». فقال: يا رسول الله، إن الشيخ قال في نفسه شعراً لم تسمعه أذناه، فهاته». فقال: لا يزال يزيدنا الله بك بصيرة ثم أنشأ يقول:

غذوتك مولوداً ومنتك يافعا ... تعل بما أجني إليك وتنهل
إذا ليلة ضاقتك بالسقم لم أبت ... لسقمك إلا ساهراً أتململ
تخاف الردى نفسي عليك وإنها ... لتعلم أن الموت وقت مؤجل
كأني أنا المطروق دونك بالذي ... طرقت به دوني فعيناي تهمل
فلما بلغت السن والغاية التي ... إليها مدى ما كنت فيك أؤمل
جعلت جزائي غلظة وفضاضة ... كأنك أنت المنعم المتفضل
فليتك إذ لم ترع حق أبوتي ... فعلت كما الجار المجاور يفعل
فأوليتني حق الجوار ولم تكن ... علي بمال دون مالك تبخل

قال: فبكى النبي ﷺ ثم أخذ بتلابيب ابنه وقال: «اذهب أنت ومالك لأبيك».

وتتجاوز علاقة برّ الأبناء بالآباء الحياة الدنيا فهذا رجل يأتي إلى الرسول ﷺ فيقول: هل بقي علي من بر أبوي شيء أبرهما به بعد وفاتهما؟ قال: «نعم: الصلاة عليهما والاستغفار لهما وإنفاذ عهدهما وإكرام صديقهما وصلة الرحم التي لا توصل إلا بهما».

إن العلاقة بين الكبار والصغار في المجتمع الإسلامي علاقة أساسها الود والمحبة والاحترام إذ الرسول يقول: «ليس منا من لم يوقر كبيرنا ويرحم صغيرنا».

والتربية الإسلامية الأصيلة تربية تراعي الأمكنة والأزمنة: قال ﷺ: «ألزموا أولادكم وأحسنوا أدبهم» وكم هو واقعي ومعبر ذلك الأثر المروى عن عمر بن الخطاب: «علموا أولادكم السباحة والرماية ومروهم أن يثبوا على الخيل وثباً». ويورد نفس الأثر عن الإمام علي رضي الله عنه مضافاً إليه قوله: «فإنهم خلقوا لزمان غير زمانكم».

فالأسرة في الإسلام خلية حية سليمة على خلاف الاشتراكية الماركسية التي تعتبرها كياناً رجعياً من مخلفات عهود الانحطاط والإقطاع لأجل ذلك سعى الماركسيون جاهدين إلى تمزيقها وتشتيتها ففي مقال نشرته صحيفة Wenhuips الشيوعية التي تصدر في شنجاي إبان الثورة الثقافية بتاريخ كانون الأول سنة ١٩٦٧ عنوانه **(مواجهة نقد الأسرة عمل ممتاز)** ذلك النقد الذي يوجه هجوماً غير مباشر على ذلك الموقف المليء بالاحترام تجاه حياة الأسرة الذي لم يزل يقفه كثير من أفراد الشعب الصيني تقول الصحيفة: «إن تبادل الوالدين والأطفال وتبادل الأزواج والزوجات ستكون له نتائج مثمرة رغم أنه في بعض الأحيان مبكر... ولنأخذ على سبيل المثال حياً من الوحدة الأسرية أسس على أسس جديدة. في أحد أحياء شنجاي إن عاصفة الثورة العمالية الثقافية العظيمة نفذت إلى كل الدروب والأقسام كوحدة تنظيمية اجتماعية أساسية بحيث أن الأسرة كسحت بعيداً عنها المثل القديمة والعادات والتقاليد التي خيمت آلاف السنوات على الحياة. ولأول مرة منذ إنشاء المجموعات الشعبية في الصين تقدم الصيني القديم في تحطيم هذه المثل والتقاليد والعادات وإعادة صياغة الوحدة الأسرية على أسس جديدة»[١].

إن كل القيم الأخلاقية والدينية في نظر الاشتراكيين يجب القضاء عليها واستئصالها لبناء الفرد والأسرة المتحررة من كل القيود والتي يجوز فيها كل شيء. لأجل ذلك لم يعد يعرف في المجتمع الاشتراكي الزوج والوالد والولد إنها الشيوعية الأولى تعود في شكل جديد أو قل الجاهلية الجديدة.

وإذا ما قدمنا الحديث عن الأسرة في المجتمع الاشتراكي فلأنه يناصبها العداء ويعلن الحرب عليها صراحة ويهدف إلى استئصالها من جذورها وقد قطع في هذا المجال خطوات عادت عليه ولا شك بالوبال يتجلى ذلك في التقارير والتحقيقات المؤلمة التي ترد من تلك الديار

---

(١) تهافت الفكر المادي بين النظرية والتطبيق للدكتور محمد البهي ص: ٤٠.

المتحدثة عن الإباحية المطلقة والتسيب الذي لا حد له التي عمت كل الميادين: النقل، الرياضة، والعمل، والتعليم، وكل أماكن الاختلاط.

وفي المجتمعات الغربية تحاول السلطات الدينية ممثلة في الكنيسة إنقاذ الموقف المتردي والحفاظ على كيان الأسرة ولكن التيار تخطاها إذ أن المجتمع الغربي الرأسمالي تسوده الأنانية والانتهازية وتطغى عليه المادية والروح المصلحية.

إن القيم الخلقية والمبادئ السماوية والمذاهب الاجتماعية الإصلاحية فقدت تأثيرها على الناس وانتشرت مع ذلك كل مظاهر الترف والمجون والإباحية واللامبالاة. الزوجة تصادق من تشاء وتتصل بمن تشاء تغازل من تشاء تراقص من تشاء على مرأى ومسمع من الزوج الذي عليه أن يصنع نفس الصنيع فيتخذ العدد الذي يريد من الخليلات بائعات الهوى. انتشرت العلب الليلية وحوانيت الجنس والمجلات العارية والأفلام الخليعة. أما الأطفال المولودين في ظل هذا المجتمع فهم مجهولو الهوية والأصل لا غرابة أن لا تربطهم بآبائهم الشكليين أية علاقة ودية فلا سلطان للآباء على الأبناء والبنات فللبنت أن تسهر إلى ساعة متأخرة وتدخل إلى غرفتها من شاءت من الأصدقاء ويمكنها أن تحمل قبل الزواج ولها أيضاً أن تجهض إن شاءت ولا تسأل عن مصدر ذلك الجنين ولا غرابة إذا كانت الفتيات تمارس كل وسائل التوقي من الحمل ومنعه. ولا سبيل إلى وجود تلك العلاقة من البر بين الآباء والأبناء إذا ما إن يبلغ الآباء سن الشيخوخة فإنهم يؤخذون إلى مآوى العجز وهناك ينسون إن التعامل معهم تعامل مادي بحت وما دام هؤلاء قد فقدوا القدرة على العطاء المادي فهم غير مرغوب فيهم وكثيراً ما يموت الأب أو الأم ولا يعلم الأبناء بالوفاة إلا عندما تخرج رائحة الجثة من نوافذ وأبواب الشقة أو عندما تعلم إدارة الملجأ الأبناء برقم قبر الأب أو الأم في المقبرة.

إن الأسرة في الغرب تفككت أواصرها وتهدمت دعائمها وتفكك تبعاً لذلك المجتمع وصدق عليه قول الله تعالى: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾ [الحشر آية: ١٤].

لأجل ذلك فإن الأسر المسلمة المقيمة في الغرب تواجهها تحديات عديدة ولا عاصم لها إلا تلك القيم والمبادئ السامية الإسلامية التي أشرنا إليها سابقاً.

ولا أحد ينكر تأثير الفكر الغربي والحضارة الغربية على حياة المجتمعات المتخلفة أو السائرة في طرق النمو، فالغرب يصدر العلم والتقنية والصناعة ويصدر مع كل ذلك نمط عيشه وأسلوب حياته: طريقة لباسه ونوعية أكله ومختلف معاملاته وتصرفاته، إنه يفرضها فرضاً بواسطة الكتب والمجلات والصحف والإذاعات المسموعة والمرئية وغيرها من الوسائط الإعلامية والمعلوماتية.

ومهما حاولت الأسرة المسلمة التحصن والتوقي فإنها لن تظفر بسهولة بما تريد وترغب. ولن يقبل أحد اليوم الانغلاق والانطواء على النفس. فتيار الأفكار الغربية والأخلاق الغربية والأذواق الغربية يدخل بيوتنا صباح مساء إنه يشارك ـ إن لم نقل: إنه أفتك منا ـ في تربية أبنائنا وتوجيههم. وكيف تستطيع المواعظ والدروس الأخلاقية أن تصمد أمام تيار العراء والمجون والإباحية؟!

ويعيش في الغرب بمختلف بلدانه الأروبية والأمريكية عدد كبير من المسلمين هم اليوم بالملايين جاء أغلبهم من البلدان العربية والإسلامية قبل عقود طويلة تمتد إلى أوائل القرن الماضي ذلك بحثاً عن العمل أو طلباً للعلم ولم يلبث هؤلاء أن استوطنوا البلدان الأروبية والأمريكية واستقدم العديد منهم أسرهم من بلدان الأصول وفضل البعض الآخر أن يتزوجوا من بلدان الإقامة وشيئاً فشيئاً وبمرور السنين تنامى كيان المهاجرين وتعاقبت أجيال الهجرة الجيل بعد الآخر ونشأ هؤلاء بعيداً عن مجتمعات الأصول والجذور ولئن تهيأ لبعض هؤلاء المهاجرين أن يظلوا موصولين ببلدانهم بحكم قربها من البلدان التي يقيمون فيها كما هو بالنسبة لبلدان الشمال الإفريقي فإن البعض الآخر ونظراً لعوامل كثيرة تكاد صلتهم ببلدانهم الأصلية تنقطع كلياً ولم يعودوا يعرفون عنها إلا ما بقي في ذاكرة الكبار أو ما تذكر به بين الفينة والأخرى وسائل الأعلام والاتصال ومن الطبيعي أن تكون لهذه الجاليات مشاكلها الحياتية

والاجتماعية التي تزداد حدة كلما ضعف لدى أفراد وأسر الجالية المسلمة الوازع الديني ولم تجد الإحاطة بها من النواحي الاجتماعية والنفسية والدينية وهذه الإحاطة ولئن توفرت في المجالات الاجتماعية والنفسية والمادية من طرف سلطات وهيآت وجمعيات بلدان الاستقبال فإنها في المجال الديني تكاد تكون معدومة ومطالبة بلدان الاستقبال بتوفير الإحاطة الدينية والروحية للمهاجرين في غير محلها وهي غير واردة فتبقى حينئذٍ المسؤولية تتحملها بلدان الأصول أعني بها البلدان العربية والإسلامية التي تنحدر منها هذه الجاليات.

والجالية المسلمة المقيمة في البلدان الأوروبية هي اليوم تعد ما يقارب العشرة ملايين عربي ومسلم في بلد واحد مثل فرنسا والعدد هو بالملايين في ألمانيا وإيطاليا وبلجيكا وهولندا وإسبانيا وكندا وأمريكا.

وهذه الأعداد من أجيال الهجرة تنحدر من بلدان عربية وإسلامية مختلفة وانتهت بهؤلاء المهاجرين الإقامة في عديد المدن وحتى القرى في البلد الواحد بحثاً عن العمل وأسباب الاستقرار مما يجعل مهمة الإحاطة بهم تكون صعبة ليس فقط على المستويين المادي والبشري ولكن أيضاً على المستوى الفعلي التنفيذي فلمجتمعات الاستقبال عاداتها وتقاليدها ونمط عيشها ولها برامجها الاجتماعية والثقافية والتربوية ولها قوانينها وتنظيماتها التي كثيراً ما تكون متعارضة متضاربة تصل إلى درجة التناقض إذ لا ينبغي أن يغيب عن الذهن أن مجتمعات الاستقبال في أروبا وأمريكا هي مجتمعات مسيحية بينما أصول هؤلاء المهاجرين هي عربية إسلامية وهي أصول يظل حضورها واضحاً ليس فقط في اللاشعور وفي الأذهان بل وفي الممارسات والسلوكيات والأخلاق مهما كانت درجة تحرر هؤلاء المهاجرين.

إن أجيال المهاجرين الأولى والثانية وحتى الثالثة تعيش تمزقاً وانفصاماً الأمر الذي يجعل من مهمة الإحاطة الدينية التربوية والأخلاقية بها تكون صعبة فضلاً على أنها ليست بالقدر الكافي فهي موسمية إذ ترسل بعض بلدان الأصول المغاربية (تونس والمغرب والجزائر) في المواسم والمناسبات الدينية بالخصوص في شهر رمضان وذكرى المولد

النبوي ببعثات دينية وتقوم بالإرشاد والتوجيه الديني في بقية السنة أطر دينية محلية أغلبها من غير أهل الاختصاص الديني مما ينعكس سلباً على مستوى التوجيه والإرشاد ويكون مردوده على الأفراد والأسر ضعيفاً الأمر الذي ينجر عنه فراغاً يدفع هؤلاء الأفراد ذكوراً وإناثاً للانحرافات السلوكية والأخلاقية التي تصل في كثير من الأحيان إلى درجة من الحدة والتعقيد يستحيل معها الإصلاح والتقويم.

لقد نتجت عن هذا الفراغ الديني أوضاع صعبة أذكتها المشكلات الاجتماعية الحادة المتمثلة في البطالة والتهميش والممارسات العنصرية التي تمارس ضد الجالية العربية المسلمة من طرف بعض فئات مجتمعات الاستقبال لا سيما اليمين العنصري المتطرف مما يتمثل في ممارسات التسلط والظلم المتمثلة في الاعتداءات الجسدية التي تصل إلى درجة القتل وكثيراً ما سقط العديد من أفراد الجالية العربية المسلمة قتلى ضحايا لهؤلاء العنصريين الذين يزداد يوماً بعد يوم حجم ممارساتهم العنصرية والتي يتبناها بعض الساسة ويتخذونها برامج في حملاتهم الانتخابية وحتى على الأصعدة الوطنية وليس عنا ببعيد بقاء مرشح اليمين الفرنسي **لوبان** إلى الدورة الثانية للانتخابات الرئاسية الفرنسية قبل الأخيرة.

كما أن مشكلات الأفراد والأسر وما تعيشه من صعوبات وخلافات وصراعات في علاقاتها ببعضها البعض سواء كان ذلك بين الأزواج أو بين الآباء والأبناء وأصبحت مادة ثرية لعديد الحصص الإذاعية والتلفزية الحوارية وملفاً تشتغل عليه الجمعيات ذات الاهتمامات الاجتماعية والإنسانية لا سيما منها المنظمات النسائية والمدافعة عن حقوق الإنسان وبالخصوص حقوق المرأة.

ومن يتابع نسق الإصدارات باللغة الفرنسية في السنوات الأخيرة يلاحظ حضوراً بارزاً للبحوث والدراسات المخصصة لمشاكل الأسر العربية والمسلمة وما تعانيه المرأة بالخصوص من سوء معاملة سواء كان ذلك من طرف أبويها قبل زواجها حيث تضخم سوء معاملة الآباء والأمهات لبناتهن والتمييز بينهن وبين أشقائهن أو كان ذلك بعد الزواج

الذي يكون في أغلب الأحيان زواجاً بالإكراه والإلزام بحيث تزوج بنات الأسر المهاجرة مكرهات بأبناء بلدانهن أي (من المغرب أو الجزائر وتونس) بالنسبة للمهاجرين المقيمين في فرنسا.

وكثيراً ما يكون هذا الزواج فاشلاً وتشب ومنذ الوهلة الأولى له النزاعات التي تصل إلى صنوف من التصرفات العنيفة التي تصل إلى درجة الضرب المبرح الذي لا تقر عليه لا القيم الأخلاقية ولا القوانين السائدة في بلد الإقامة فضلاً عن قيم الدين أي دين وبالخصوص قيم الإسلام الحنيف.

وتمكّن قوانين بلدان الإقامة في أوروبا من يتسلط عليه أدنى تصرف فيه تعسف وتسلط من اللجوء إلى الجهات المسؤولة أمنياً واجتماعياً وقضائياً بحيث توفر لهؤلاء المتضررين من الأبناء والبنات اللاتي تعشن تجربة زواج فاشلة من مآوى وإقامات فضلاً عن منح وأصنافٍ متعددة من الرعاية الاجتماعية وقد نشطت في إبراز هذه الظواهر من الخلافات والنزاعات داخل الأسر المهاجرة والتي هي في أغلبها عربية مسلمة هيآت وجمعيات ومنظمات حقوقية ونسائية واتخذت من هذه الأوضاع مادة لتقارير ودراسات قدمتها للرأي العام في شكل شهادات على النظرة الدونية والمتخلفة للمرأة من طرف الدين والحضارة الإسلامية حسب دعواها كل ذلك في غياب مقصود للموضوعية وفي خطاب تحريضي على الإسلام وثقافته وكتابه القرآن الكريم ونبيه سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام حيث تعرض الآيات والأحاديث أحداث السيرة المحمدية مبتورة خارجة عن سياقها بتأويلات متعسفة تتخذ من ممارسات بعض أفراد الجالية العربية المسلمة (الأزواج تجاه أزواجهم أو الآباء نحو أبنائهم وبناتهم) تتخذ من ذلك حجة للحكم على الإسلام والمسلمين ويمكن في هذا السياق ذكر مجرد عناوين الإصدارات الأخيرة التي أمكن الاطلاع عليها والتي تطبع في طبعات شعبية بأثمان رمزية وتعرض في المساحات التجارية الكبرى (أي المغازات التي يكثر ارتيادها) وذلك تعميماً لوصولها إلى أكثر عدد ممكن من القراء.

واذكر هنا بعض عناوين هذه الإصدارات:

١) المهتدية: لماري أوزون: Convertie Marie d'Auzon.

٢) فتوى المهددة بالقتل: لجاكي تريفان Jacky Trevane Fatwa condamnée à mort par les siens.

٣) حياتي المتمردة: لأيان هيرسي علي: Ayaan Hirsi Ali.

٤) المتمردة: لأيان هيرسي علي: Ayaan Hirsi Ali Insoumise.

٥) صافيا قصة نساء: لصافيا أوتوكري Safia Otokoré Safia, un conte de fées Républicain.

٦) كريمة: ثمن الصمت: Karima le prix du silence.

٧) كادي المشوهة: Khady Mutilée.

٨) موكاتار التي لا تشرف: Mukhatar Déshonorée.

وليست هذه العناوين إلا عينات لما يتوالى إصداره في شكل سلاسل كتاب الجيب تجدها في أكشاك المجلات والجرائد المنتشرة في محطات القطارات الكبرى وفي المطارات في كل المدن مثلما تجدها كما أسلفنا في المساحات التجارية الكبرى.

وتكاد لا تختلف مادتها عن بعضها البعض وكثيراً ما تكتب نصوصها من طرف محررين مختصين متمكنين من اللغة (الفرنسية) ومن حسن العرض المؤثر على القارئ وبالطبع في خط واضح لا تخفى غايته ألا وهي تشويه الإسلام ورموزه كل ذلك بالاستناد إلى ممارسات خاطئة ولكن بإصرار واضح على أنها هي تعاليم الإسلام!!

ولا يخفى على أحد مدى تأثير مثل هذه الإصدارات وتمكن مضامينها الخاطئة والمتحاملة على الإسلام من عقول من تقع بين أيديهم ليس فقط من الأروبيين الذين يراد تكريس هذه الصورة للإسلام في أذهانهم ولكن أيضاً تكريسها في أذهان أغلبية أبناء وبنات الجالية المسلمة ممن لا يتوفرون على التحصين الديني والثقافي اللازمين.

غير أن ما لا ينبغي أن نخفيه أو نتجاهله هو أن أوضاع الجالية

العربية المسلمة المقيمة في أروبا وأمريكا أفراداً وأسراً وجماعات ليست دائماً على ما يرام سواء كان ذلك في علاقاتها بأهل بلدان الاستقبال أو كان ذلك في علاقاتها ببعضها البعض وهذا النوع الأخير من العلاقات هو الذي نريد أن نسلط عليه المزيد من الأضواء لنتعرف عليه كما هو بالفعل لعلنا نستطيع بعد التشخيص للخلافات والنزاعات بين أفراد وأسر الجالية المسلمة (بين الآباء والأبناء وبين الأزواج والزوجات أو بين الأجيال والفئات) أن نشير بما من شأنه أن يصلح ما أفسدته الأيام والعادات وأعراف مجتمعات الإقامة التي غير إسلامية.

والمعطيات المتوفرة حول هذه الأوضاع ليست كافية ولا دقيقة والوصول إلى رؤية متكاملة ومحيطة يحتاج إلى أبحاث ميدانية لا بد أن تتوفر لها الإمكانات المادية والبشرية والتسهيلات التي ليست ميسورة في أغلب الأحيان لكن ما لا يمكن تحقيقه والإحاطة به من كل جوانبه لا ينبغي أن يثنينا عن القيام بمجهود ولو كان متواضعاً يلامس ولو جزئياً الأوضاع غير السليمة للكثير من الأسر المسلمة المقيمة في المهجر (في أروبا وأمريكا).

والوثيقة التي اعتمدت عليها في تقديم هذا العرض للخلافات العائلية داخل الأسرة المهاجرة صادرة عن إدارة الدراسات والإعلامية التابعة لديوان التونسيين بالخارج وكما جاء في مقدمة هذه الوثيقة (فقد اعتمدت هذه الدراسة الأولية على استطلاع رأي موجه إلى الملحقين الاجتماعيين والمرشدات الاجتماعيات العاملين بالبلدان الأروبية في شكل استبيان يهدف إلى تحليل أوضاع الأسر التي تعرف خلافات داخلها وتحديد أسبابها ورسم أهم انعكاساتها على المحافظة على البناء الأسري)[1].

وإذا كان الفصل الأول من هذه الدراسة الميدانية الموثقة بالأرقام والنسب المأوية والرسوم البيانية هو عبارة عن مدخل عام يرصد تطور الهجرة التونسية عامة والعائلية خاصة فيه تحليل لعلاقة أجيال الهجرة

---

(١) انظر الصفحة ٢ من الخلافات العائلية داخل الأسرة التونسية المهاجرة.

التونسية بالوطن وعلاقة الأسرة التونسية بمحيط الهجرة واستراتيجية الآباء في تنشئة الأبناء. فإن الفصل الثاني وهو الأهم من هذه الدراسة الميدانية فقد خصصه معدوه لنتائج استطلاع الرأي الموجه للعاملين الاجتماعيين والذي تضمن دراسة الخلافات الأسرية (الخلافات الزوجية والخلافات بين الآباء والأبناء وأسبابها ومقارباتها)[١].

وحسب الإحصائيات الرسمية لسنة ٢٠٠٢ فإن عدد أفراد الجالية التونسية بالخارج هو ٧٩٤,٠٠٠ تونسي أي ما يمثل ٤,٧٪ من مجموع سكان البلاد وتتوزع الجالية التونسية المقيمة بالخارج في البلدان الأوروبية ٨٥٪، ولم يكن عدد التونسيين بفرنسا سنة ١٩٥٥ يتجاوز ٥٨٠٠ تونسي وقد تواصل تطور عدد الجالية من سنة ٢٠٠١ حيث ارتفع إلى ٧٦٣,٠٠٠ خلال سنة ٢٠٠٢ وقد تابعت هذه الدراسة تطور عدد أفراد الجالية التونسية المقيمة في البلدان الأوروبية (فرنسا، ألمانيا، إيطاليا، بلجيكا، سويسرا، هولاندا وأمريكا وكندا) من سنة ١٩٧٠ إلى سنة ٢٠٠٠.

وسجلت الدراسة خصائص المهاجرين التونسيين المقيمين بالبلدان الأوروبية وهي أن ٣٤٪ منهم هم دون سن السادسة عشرة وأنّ ٤٥,٨٪ هم دون سن ٢٥ سنة وغالبية هذه الأجيال الجديدة للهجرة تتعرض لمشاكل وصعوبات في الاندماج ببلدان الإقامة وبينت الدراسة أن أسباب ذلك تعود إلى:

- ضعف المستوى التعليمي ١/١٠ ينهي المرحلة الثانية من التعليم.
- الافتقار للمهارات المهنية.

وفي هذه الدراسة جدول بياني لتوزيع الأسر التونسية المقيمة بالخارج حسب الدوائر القنصلية في (باريس وأنزان وتولوز وليون ومرسيليا ونيم وطولون ونيس وقرونوبل وإسترازبورغ) وعدد هذه الأسر في باريس ٣٨,٠٠٠ أسرة وفي مرسيليا ١٢,٠٠٠ أسرة وفي نيس

(١) انظر الصفحة ٢ من الخلافات العائلية داخل الأسرة التونسية المهاجرة.

٢٠,٠٠٠ أسرة وفي قرونوبل ١١,٠٠٠ أسرة ومجموع الأسر التونسية في كامل التراب الفرنسي ١٠٦,٧٥٣ أسرة وفي إيطاليا بمختلف مدنها ١٠٢,٠٠٠ أسرة وفي ألمانيا بمختلف مدنها ١٤,٣٠٠ أسرة وفي بلجيكا (بروكسال) ٤,٠٠٠ أسرة وفي كندا ١٦٧١ أسرة.

والمجموع العام للأسر التونسية ١٣٦,٩٣٤ أسرة وذلك حسب إحصائية سنة ٢٠٠٢[١].

والقراءة الرقمية تبين لنا أن عدد الأسر كبير وطبيعي أن تعتري علاقات مختلف مكوناتها اختلافات ونزاعات خصوصاً عندما يضعف الوازع الديني والأخلاقي لدى أفرادها.

وتتابع الدراسة مختلف وأسباب هذه المشاكل من بطالة حيث تورد إحصائيات معبرة في فرنسا وإيطاليا وألمانيا وبلجيكا والسويد ففي أروبا يبلغ عدد أفراد الجالية الذين هم في سن النشاط ٤٧٤,٤٢٣ الناشطون منهم ٣٤٦,٤٢٤ نسبة النشاط ٧٣,٠٪ نسبة البطالة ٢٥,٦٪ وتجري الدراسة مقارنة مع نسب البطالة لدى الفرنسيين ولدى أصيلي البلدان الأروبية ولدى غير الأروبيين وتبين الدراسة أن البطالة تنعكس سلباً على ظروف السكن وكذلك طموح الأجيال الجديدة من المهاجرين للاستقلال الاقتصادي وفي السكن وتعيد الدراسة الانقطاع عن التعليم إلى:

- عدم الاستقرار الأسري والخلافات العائلية التي تهمش الأطفال.
- انعدام المستوى التعليمي والثقافي لدى الأولياء مما ينتج عنه ضعف المساندة المدرسية للأبناء.
- الاكتظاظ المدرسي وافتقار المدارس التي بها أبناء المهاجرين إلى الإطار التعليمي والعناية الفردية.

وتستعرض الدراسة علاقة مختلف أجيال الهجرة من التونسيين ببلاد الأصل.

---

(١) انظر الصفحة ٨ وما قبلها من وثيقة الخلافات العائلية داخل الأسرة المهاجرة.

والجيل الأول من أجيال الهجرة هو اليوم في خريف العمر يعيش على هامش الأجيال الجديدة.

أما الجيل الثاني فإن علاقته ببلدان الإقامة قوية ففي هذه البلدان ولد ونشأ وترعرع وتعلم وتطبع بثقافة وعادات وتقاليد بلدان الإقامة وهو يحمل جنسيات بلدان الإقامة المنشأ وكل ذلك على حساب علاقته ببلد الأصل وتبين الدراسة كيف إن الجالية التونسية (ولا شك أن الأمر كذلك بالنسبة للجاليات المغاربية والعربية والإسلامية الأخرى) تعيش موزعة بين ثقافتين.

وفي هذا المحيط الجديد فقدت العائلة بعض ملامحها الذاتية بحيث يصعب تحديد ملامح هوية الجالية.

وانقسمت اتجاهات الآباء واستراتيجياتهم في التنشئة الاجتماعية للأجيال الجديدة فهي بين اتجاه رافض لثقافة البلد المضيف واتجاه منغمس في ثقافة البلد المضيف واتجاه يحاول التوفيق بين ثقافة المنشأ وثقافة البلد المضيف وتربية الأبناء ضمن هذا الاتجاه التوفيقي تتخذ منهجين فهي أحياناً تتميز بالليونة في بعض المواقف في الأخذ من ثقافة البلد المضيف إذا تعلق الأمر بالاندماج صلب المؤسسات التعليمية لاكتساب العلوم والمهارات التي سبق بها الأوروبيون أو الأخذ من بعض العادات خاصة إذا كانت لا تتعارض مع تقاليدهم وقيمهم ولا تتعارض وروح الدين الإسلامي[١].

واستراتيجية الآباء في تطبيع أبنائهم حسب مرجعيتهم الثقافية تتمثل في الالتزام بعادات وتقاليد بلد المنشأ بركيزتيها من لغة (العربية) ودين (الإسلام).

إن تفكك الأسر المهاجرة يعود إلى عدة عوامل ثقافية واجتماعية فأبناء المهاجرين في سن المراهقة يتأثرون بالسلوك الاجتماعي لمجتمع الإقامة وذلك بما يتعلمونه من أقرانهم وأصدقائهم ويترتب عن ذلك

---

(١) انظر الصفحة ٢٦ من الخلافات العائلية داخل الأسرة التونسية المهاجرة.

انفصال هؤلاء الأبناء عن أسرهم بمجرد حصولهم على عمل ولو وقتي.

ولمرونة القوانين الأوروبية فيما يتعلق بالزواج والطلاق أثرها في التفكك الأسري وهذه المرونة فتحت الأبواب على مصراعيها أمام عدد لا يستهان به من المهاجرين للدخول في مغامرات زواج.

كما إن ما أطلق عليه بعض الباحثين نسائية المجتمع الأوروبي لها الأثر الكبير في التفكك الأسري لدى الجالية فالتشريعات تتحيز عن قصد إلى صف المرأة لمساعدتها على تأكيد ذاتها وفرض وجودها في صلب النسق الأسري والاستقلال مادياً عن الرجل والانخراط الفاعل في مؤسسات المجتمع الرسمية وقد تزامن ذلك كله مع خطاب إيديولوجي نسائي تروجه وسائل الإعلام فتستسيغه النساء ولا سيما نساء المهاجرين من المجتمعات المحافظة فلا يجدن حرجاً في مواجهة أزواجهن أو تعييرهم بالبطالة وخاصة عندما يكون الزوج عاطلاً عن العمل... فلا يرضى بدور هامشي في صلب المنظومة الأسرية...[١].

وأوردت الدراسة معطيات عن الخلافات العائلية والتي أرجعتها إلى سبب اجتماعي وسبب اقتصادي يمثلان منطلقاً لأسباب أخرى نذكر:

- الإدمان (على الخمر في أغلب الأحيان).
- العنف اللفظي.
- الخيانة الزوجية.
- خروج الزوجة إلى الشارع وتغير سلوكياتها بعد اختلاطها بالمحيط الخارجي.
- قرار العودة النهائية إلى أرض الوطن.
- عدم تكافؤ المستوى الاجتماعي والثقافي والتعليمي (نتيجة زواج المصلحة).
- الملكية العقارية المشتركة الاقتناء عند استيلاء أحد الزوجين عليها.

---

(١) انظر الصفحة ٤١ من الخلافات العائلية داخل الأسرة التونسية المهاجرة.

الزواج المختلط.

وتقر الدراسة الميدانية أن عديد الخلافات العائلية تنتهي بالطلاق وبالتالي تفكك العائلة وضياع الأبناء الذين تزداد حياتهم سوءاً بعد الطلاق.

أما الأسباب المباشرة للخلافات الزوجية في صفوف الأسرة المهاجرة حسب المستجوبين في هذه الدراسة الميدانية فهي:

بالنسبة للرجال:

السبب الأول: الخيانة الزوجية.

السبب الثاني: إهمال الزوج والأطفال.

السبب الثالث: انهيار السلطة الأبوية.

السبب الرابع: رفض الزوجة العودة إلى أرض الوطن.

السبب الخامس: تدخل العائلة في شؤون الزوجين.

السبب السادس: تغير سلوك الزوجة بعد الحصول على أوراق الإقامة.

السبب السابع: عدم التفاهم على عقار موجود في أرض الوطن.

السبب الثامن: سوء تصرف في الأموال دون علم الزوج.

السبب التاسع: اختلاف وجهات النظر في تربية الأبناء.

السبب العاشر: السحر والشعوذة.

السبب الحادي عشر: الرفض لعمل الزوجة.

السبب الثاني عشر: عدم القيام بالواجبات الزوجية الجنسية.

السبب الثالث عشر: عدم إنجاب الأطفال.

أما بالنسبة للزوجة:

السبب الأول: الخيانة الزوجية.

السبب الثاني: إهمال الزوج للأسرة مادياً ومعنوياً.

السبب الثالث: العنف الشديد تجاه الزوجة والأبناء.

السبب الرابع: الزوج يريد العودة بالعائلة إلى أرض الوطن.

السبب الخامس: تغير السلوك بعد الحصول على أوراق الإقامة.

السبب السادس: الشك في تصرفات الزوج والغيرة.

السبب السابع: تدخل العائلة في شؤون الزوجين.

السبب الثامن: عدم التفاهم على عقار موجود بأرض الوطن.

السبب التاسع: الزوج لا يريد العمل.

السبب العاشر: اختلاف في الطباع.

السبب الحادي عشر: اختلاف وجهات النظر في تربية الأبناء.

السبب الثاني عشر: تجارة المخدرات.

السبب الثالث عشر: اكتشاف الزوجة بعد التحاقها به أن زوجها مكون لأسرة في فرنسا دون قران.

السبب الرابع عشر: سوء تصرف في الأموال.

السبب الخامس عشر: عدم إنجاب أطفال[1].

تلك هي بعض أسباب الخلافات والنزاعات داخل عينة من الأسر المهاجرة وهي تكاد تكون متطابقة نجدها في كل الأسر المنحدرة من أصول مغاربية وعربية وحتى إفريقية ولا شك أنها خلافات ونزاعات لها في بعض الأحيان أسبابها الموضوعية الظرفية اجتماعياً واقتصادياً ولكن مما زادها حدة افتقار هذه الأسر والعائلات إلى التربية والأخلاق

(١) انظر الصفحة ٤٩ وما قبلها من الخلافات العائلية داخل الأسرة التونسية المهاجرة.

الإسلامية سواء كان ذلك عند نشوئها وتكونها أو عند بداية بروز وظهور الخلافات والنزاعات الآنفة الذكر في صفوفها ولا شك أن لضعف التوجيه والإرشاد الديني إن لم نقل فقدانه وانعدامه الأثر الكبير في تفاقم ظاهرة تفكك الأسرة المسلمة المهاجرة الأمر الذي يستوجب من بلدان الأصول وكل الهيآت والمنظمات والجمعيات الإسلامية أن تتكامل جهودها من أجل إنقاذ ما يمكن إنقاذه وإصلاح ما يمكن إصلاحه وذلك قبل فوات الأوان إذ تترصد أفراد هذه الأسر أطراف مختلفة لا تؤتمن على دينها وقيم وتقاليد الأسر المهاجرة.

* * *

مشروع قرار يصدر عن المجمع

يدعو مجمع الفقه الإسلامي الدولي جميع الأطراف ذات الصلة بالأسرة المسلمة المهاجرة كي تنهض بمسؤولياتها من أجل المحافظة على كيان الأسرة المسلمة وحمايتها من الذوبان والانحلال والتفكك وذلك:

أولاً: بتوعية أفراد الأسر المهاجرة (أزواجاً وزوجات وآباءً وأمهات وأبناءً) بهدي الإسلام الحنيف في حقوق وواجبات جميع الأطراف وذلك بواسطة الدروس الدينية بمختلف الوسائط المقروءة والمسموعة والمرئية بالعربية وغيرها من لغات بلدان الإقامة.

ثانياً: التدخل بالحسنى لإصلاح ذات البين في الأسر التي تمر بصعوبات وتعيش خلافات ونزاعات وذلك من قبل أهل الفضل وذوي الصلاح ومن يقومون على المساجد والجمعيات الدينية.

ثالثاً: حث بلدان الأصول على مضاعفة رعايتها لجالياتها المقيمة بأوروبا وأمريكا (أفراداً وأسراً) والحرص على أن تظل قوانين أحوالها الشخصية تابعة لقوانين بلدان الأصول.

* * *

المراجع المصادر

١ - القرآن الكريم.
٢ - البخاري ومسلم.
٣ - رياض الصالحين.
٤ - تفسير ابن كثير.
٥ - المرأة في القرآن والسنة: لمحمد عزة دروزة.
٦ - المرأة بين الفقه والقانون: للدكتور مصطفى السباعي.
٧ - تهافت الفكر المادي بين النظرية والتطبيق: للدكتور محمد البهي.
٨ - حوار مع شاب يبحث عن الحقيقة: محمد صلاح الدين المستاوي.
٩ - من توجيهات الإسلام في إصلاح الفرد والمجتمع: محمد صلاح الدين المستاوي.
١٠ - محاضرات الملتقى الرابع للفكر الإسلامي قسنطينة الجزائر ١٣٩٠/١٩٧٠.
١١ - الأسرة والتصنيع: للدكتور محمد فؤاد حجازي.
١٢ - مجموعة مقالات نشرت بجريدة «لومند» الفرنسية عن الزواج المختلط.
١٣ - الخلافات العائلية داخل الأسرة التونسية المهاجرة ديوان التونسيين بالخارج.
١٤ - موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر الجزء الثالث: للدكتور عبد الحليم عويس.
١٥ - واجبات مسلمي أوروبا نحو قضاياهم الكبرى: للدكتور أحمد البغدادي.
١٦ - الأسرة المسلمة في أوربا وأمريكا: لعادل معروف.
١٧ - حالة المسلمين اليوم وأزمات الأسرة المعاصرة: للطاهر بدوي.
١٨ - مجلة «جوهر الإسلام»: العدد ١ - ٢، ص١٣.
١٩ - Converti Marie d’Auzon.
٢٠ - Fatwa condamnée à mort par les siens Jacky Trevane.
٢١ - Ma vie rebelle Ayaan Hirsi Ali.
٢٢ - Ayaan Hirsi Ali Insoumise.
٢٣ - SafiaÛ un conte de fées Républicain Safia Otokoré.
٢٤ - Karima le prix du silence.
٢٥ - Khady Mutilée.
٢٦ - Mukhatar Déshonorée.

العنف الأسري
بين الإعلانات الدولية والشريعة الإسلامية

إعداد
د. نهى عدنان القاطرجي
أستاذة في كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية
في بيروت ـ لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

تعتبر ظاهرة العنف الأسري من الظواهر القديمة في المجتمعات الإنسانية، وهي كانت في بعض الأحيان مقبولة اجتماعياً لارتباطها بالعادات والتقاليد السائدة. ففي العصر الجاهلي كانت البنت توأد فور ولادتها كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ۝٩﴾ [التكوير: ٨، ٩]. وبعد موت زوجها كانت المرأة تورث كسقط المتاع. فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته، إن شاء بعضهم تزوجها، وإن شاؤوا زوجوها، وإن شاؤوا لم يزوجوها فهم أحق بها من أهلها)[1].

كما أن عدد الزوجات كان غير محدد، وكانت المرأة تحبس في ظروف قاسية لمدة عام بعد وفاة زوجها. أما عن ضربها وتعنيفها فحدث ولا حرج، وخاصة لدى الفئات الدنيا من الناس. إلى أن جاء الإسلام فحدد العدد الأقصى للزوجات بأربع شريطة العدل بينهن، ودعا إلى التراحم والتعاون داخل الأسرة المسلمة وبين أفراد المجتمع.

إن العنف الأسري وإن كان معروفاً في المجتمعات البشرية القديمة، إلا أن الحديث عنه لم يكن بهذه القوة كما هو اليوم. ويرجع ذلك لعوامل عديدة، منها:

١ ـ عولمة قضية العنف ومحاولة إيجاد حلول عالمية لها، حتى ولو كانت هذه الحلول لا تتناسب مع عقائد بعض الشعوب، مثل قضية ضرب الزوجة، والإنجاب المتكرر، وتعدد الزوجات. وما إلى ذلك من

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾، حديث رقم ٤٣٠٣، ٤/١٦٧٠.

قضايا يحاول البعض إثارة الشبهات حولها في سبيل المطالبة برفض الاحتكام إلى الشرع واستبدال أحكامه بقوانين وضعية.

٢ ـ قيام جمعيات ومؤسسات نسائية عالمية تطالب بحقوق المرأة بما في ذلك قضايا العنف ضدها في الأسرة والمجتمع. وتعمد بعض هذه الجمعيات النسائية إلى التشكيك بصلاحية الشريعة الإسلامية وتطالب بضرورة تعديل بعض الأحكام الشرعية التي تشجع على العنف بنظرهم.

٣ ـ انتشار وسائل الإعلام والانفتاح الإعلامي الذي يركز على هذا العنف ويسلط الضوء على بعض حالاته التي تظهر من حين لآخر.

٤ ـ تقصير الجهات الإسلامية، علماء، ومؤسسات ثقافية وتربوية، في إظهار حقيقة الشريعة الإسلامية في نظرتها إلى أسس قيام الأسرة المسلمة والتعاون بين أفرادها. وتغلب التقاليد والأعراف السائدة على القيم الإسلامية الحقيقية في أكثر المجتمعات الإسلامية، مع انتشار مفاهيم خاطئة تنسب إلى الإسلام خطأً أو عمداً أو جهلاً.

هذا وقد قسمت البحث إلى مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة:

المقدمة: وبينت فيها أسباب انتشار الحديث عن العنف الأسري ومحاولة إلصاق التهمة بالشريعة الإسلامية. ثم دحضت هذه المزاعم، بالعودة إلى نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، في مباحث أربعة موزعة كالتالي:

المبحث الأول: تحت عنوان «**العنف الأسري في أدبيات الأمم المتحدة**»، وقد خصصته لتعريف الأمم المتحدة للعنف الأسري وانواعه

المبحث الثاني: تحت عنوان «**الأسرة في الإسلام**» عرفت فيه بدور الأسرة في الإسلام وطبيعة العلاقة التي تحكم أفرادها فيما بعضهم البعض.

المبحث الثالث: تحت عنوان «**موقف الشريعة الإسلامية من العنف الأسري**»، وقد قسمت هذا المبحث إلى قسمين، القسم الأول: يتعلق بالتعريف بأهداف تكوين الأسرة في الإسلام وأهم حقوق أفرادها. والقسم

الثاني: يتناول موقف الإسلام من العنف الأسري الذي طرحته الأمم المتحدة.

المبحث الرابع: تحت عنوان «**آثار العنف ومسبباته**» وفيه بيان لأهم آثار العنف الأسري على كل من المرأة والطفل والمسن وأهم الأسباب المؤدية إليه.

وأخيراً تأتي الخاتمة التي اقترحت فيها أهم الحلول لمعالجة مشكلة العنف الأسري والتي يجب أن تكون مبنية على تضافر الجهود بين الأفراد والمؤسسات والدول الإسلامية، ومستنبطة من أحكام شريعتنا الإسلامية السمحاء.

❋ ❋ ❋

المبحث الأول: العنف الأسري في أدبيات الأمم المتحدة

العنف لغة:

العنف في اللغة هو «الخرق بالأمر وقلة الرفق به، وهو ضد الرفق، ويقال: عنفه تعنيفاً، إذا لم يكن رفيقاً في أمره، وهو الشدة والمشقة، وكل ما في الرفق من الخير ففي العنف من الشر مثله»(١).

وقد عُرِّفَ العنف في بعض العلوم الإنسانية المعاصرة تعريفاً مشابهاً، فجاء في المعجم الفلسفي بأن: «العنف مضاد للرفق، ومرادف للشدة والقسوة، والعنيف هو المتصف بالعنف، فكل فعل شديد يخالف طبيعة الشيء ويكون مفروضاً عليه من خارج فهو بمعنى ما فعل عنيف»(٢). كما عُرِّف في العلوم الاجتماعية بأنه «استخدام الضبط أو القوة استخداماً غير مشروع أو غير مطابق للقانون من شأنه التأثير على إرادة فرد ما»(٣).

وإذا كانت هذه التعريفات موجودة في معاجم اللغة والفلسفة وعلم الاجتماع إلا أنها لم تستخدم بشكل منظم وبالمعنى المتعارف عليه في الدراسات النفسية والاجتماعية إلا منذ وقت قريب. وقبل ذلك استخدمت تعابير وألفاظ أخرى، منها: العدوان، والعداوة، والتدمير، والسلوكيات العنيفة ضد الذات وضد الآخرين. . . وما إلى ذلك من ألفاظ كانت تعبر عن حالات الضرب والقتل وإلحاق الضرر بالممتلكات.

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج٩، دار صادر، بيروت ـ لبنان، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.، ص٢٥٧.

(٢) جميل صليبة، المعجم الفلسفي، ج٢، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢، ص١١٢.

(٣) أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت ـ لبنان، ١٩٨٦، ص٤٤١.

هذا من ناحية العنف بشكل عام، أما ربط هذا العنف بالمرأة ومن ثم بالأسرة فلم يبدأ إلا بعد أن بدأ الاهتمام الدولي بهذه القضية، وبعد أن أصدرت الأمم المتحدة الإعلانات والتوصيات المتعلقة بقضية العنف الأسري بشكل عام والعنف ضد المرأة بشكل خاص. لهذا فمن المفيد، قبل الحديث عن موقف الإسلام من العنف الأسري، التعريف بمفهوم هذا العنف وفق أدبيات الأمم المتحدة.

أولاً: العنف ضد المرأة في أدبيات الأمم المتحدة:

بدأ الحديث عن قضية العنف ضد المرأة يأخذ حيزاً كبيراً من اهتمامات المنظمات النسائية منذ أواخر القرن العشرين مع بدء صدور الاتفاقيات الدولية الخاصة بالمرأة. وبعد ذلك بدأ هذا الموضوع يأخذ منحى خاصاً ومستقلاً مع صدور الإعلان العالمي للقضاء على العنف ضد المرأة في العام ١٩٩٣م...

وفي نظرة تسلسلية زمنية لهذه الاتفاقيات والإعلانات[١] التي عنيت بقضية العنف ضد المرأة، نذكر الوقائع التالية:

١ ـ اتفاقية «إلغاء جميع أشكال التمييز ضد المرأة» (السيداو) التي صدرت في العام ١٩٧٩م. ودخلت في حيز التنفيذ في العام ١٩٨١م... وهذه الاتفاقية، على الرغم من أنها لا تتناول بشكل صريح ومباشر «قضية العنف ضد المرأة»، إلا أن اللجنة التي تراقب عملية التقيد بها قد أوضحت في التوصيات العامة رقم ١٩ للعام ١٩٩٢م أن العنف ضد المرأة يشمل «الاتجاهات التقليدية التي تضع المرأة في مرتبة أدنى من الرجل، وتحددها بالأدوار النمطية التي ترسخ الممارسات المنتشرة التي تستخدم العنف والإكراه. ومن ذلك: العنف الأسري والإساءات الأسرية،

(١) لمعرفة المزيد عن هذه الاتفاقيات والإعلانان يمكن العودة إلى كتاب: نهى القاطرجي، المرأة في منظومة الأمم المتحدة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت ـ لبنان، ٢٠٠٦م.

والزواج القسري، والقتل المتعلق بالبائنة، أي المهر، والعنف باستخدام الأسيد، وختان البنات...»[1].

٢ ـ مؤتمر نيروبي ١٩٨٥م. الذي اعتبر أن العنف ضد المرأة هو من أهم المعوقات ضد السلام والتنمية والمساواة. وقد طالب المؤتمر بالقيام بخطوات قانونية تمنع العنف المؤسس على النوع، أي الجندر، وتضع آليات للتعامل مع هذه الظاهرة.

٣ ـ الإعلان العالمي للقضاء على العنف ضد المرأة، كانون الأول ١٩٩٣م. الذي تبنته الجمعية العامة للأمم المتحدة، والذي يُعتبر أول أداة عملية تتناول موضوع العنف ضد المرأة. وقد عرف هذا الإعلان العنف ضد النساء في مادته الأولى على الشكل التالي: «يقصد بالعنف ضد النساء أي فعل عنيف قائم على أساس الجنس ينجم عنه أو يحتمل أن ينجم عنه أذى أو معاناة جسمية أو نفسية للمرأة، بما في ذلك التهديد باقتراف مثل هذا الفعل، أو الإكراه أو الحرمان التعسفي من الحرية، سواء أوقع ذلك في الحياة العامة أو الخاصة».

٤ ـ مؤتمر السكان والتنمية في القاهرة عام ١٩٩٤م. الذي حرص في وثيقته الختامية على إدانة العنف الموجه ضد المرأة وبشكل خاص الاغتصاب، وتجارة الرقيق الأبيض، وتجارة الأطفال من أجل الدعارة، والعنف الجنسي بشتى أنواعه.

٥ ـ مؤتمر القمة الاجتماعية في «كوبنهاجن» عام ١٩٩٥م. الذي أدان أيضاً العنف ضد المرأة في بعض مواده.

٦ ـ مؤتمر المرأة في بكين عام ١٩٩٥م. والذي عرف العنف ضد المرأة بأنه «أي عمل من أعمال العنف القائم على الجندر يترتب عليه أو من المحتمل أن يترتب عليه أذى بدني أو جنسي أو نفسي أو معاناة للمرأة، بما في ذلك التهديد بالقيام بأعمال من هذا القبيل، أو الإكراه أو

---

(١) اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، ص ٢٤. موقع اليونيفيم على الشبكة العنكبوتية، www.unifem.org.

الحرمان التعسفي من الحرية سواء حدث ذلك في الحياة العامة أو الخاصة».

وقد أكد منهاج العمل الدولي للمؤتمر على ضرورة اتخاذ إجراءات متكاملة لمنع العنف ضد المرأة والقضاء عليه، ودراسة أسباب ونتائج هذا العنف وفعالية التدابير الوقائية في هذا الصدد، والقضاء على الاتجار بالمرأة، ومساعدة ضحايا العنف الناجم عن البغاء وعمليات الاتجار[1].

ثانياً: العنف الأسري في أدبيات الأمم المتحدة:

عَرَّفت منظمة الصحة العالمية في العام ٢٠٠٢م. العنف الأسري بأنه «كل سلوك يصدر في إطار علاقة حميمة ويسبب أضراراً أو آلاماً جسمية أو نفسية أو جنسية لأطراف تلك العلاقة».

ويشمل العنف الأسري: عنف الزوج تجاه زوجته، وعنف الزوجة تجاه زوجها، وعنف الوالدين تجاه الأولاد وبالعكس.

وتختلف هذه الأنواع من ناحية دوافعها ومدلولاتها. فمن ناحية الدافع يأتي الاختلاف في دوافع كل طرف لارتكاب الجرم. فصحيح أن الجرم المرتكب قد يكون واحداً مثل الضرب أو الإهانة أو الاعتداء الجنسي، ولكن دافع الأهل في تأديب أبنائهم يختلف عن دافع الزوج في ضرب زوجته[2].

أما من ناحية الدلالات، فإن العنف ضد الآباء ـ على سبيل المثال ـ يحمل دلالات مَرَضية على مستوى الفرد والمجتمع تختلف عن تلك التي يحملها عنف الآباء ضد الأبناء، والذي قد يلقى ـ في بعض الأحيان ـ مباركة اجتماعية وتدعمه المعايير الثقافية. وكذلك فإن بعض

---

(١) هادي محمود، العنف ضد النساء، الطريق، موقع الحزب الشيوعي العراقي على الشبكة العنكبوتية، /www.iraqcp.org.

(٢) طريف شوقي، محمد فرج، العنف في الأسرة المصرية، بحث ألقي في مؤتمر الأبعاد الاجتماعية والجنائية للعنف في المجتمع المصري، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، ٢٠٠٢، ص٧.

المتغيرات ذات العلاقات الجوهرية بالعنف ضد الأطفال لا ترتبط بالمتغيرات المتصلة بالعنف بين الإخوة[(١)].

ثالثاً: أنواع العنف الأسري:

ورد في أدبيات الأمم المتحدة أنواعٌ عديدة من العنف، منها المادي الملموس النتائج، ومنها المعنوي الذي لا يترك أثراً واضحاً على الجسد وإنما يترك آثاراً على النفس.

وهذه الأنواع من العنف التي حددتها الأمم المتحدة في الاتفاقيات والمواثيق الصادرة عنها يتفق بعضها مع النظرة الإسلامية للعنف داخل الأسرة. أما البعض الآخر فإنه يختلف معها اختلافاً جوهرياً يجعل القبول به أمراً مستحيلاً، لتعارضه مع النصوص الشرعية الثابتة.

وسأحاول في هذا المبحث إن شاء الله تعالى ذكر وجهة نظر الأمم المتحدة في مفهومها ورؤيتها للعنف الأسري، على أن أبين حكم الشرع الإسلامي في هذا الأمر في مبحث آخر. وفيما يلي استعراض لأنواع العنف مع ذكر أمثلة عنها:

١ ـ **العنف النفسي**: وهو أي فعل مؤذ لنفسية المعنَّف ولعواطفه بدون أن تكون له أية آثار جسدية، إلا أن الآلام الناتجة عنه تكون في الغالب أكبر لاستمراريته في الغالب، ولكونه يحطم شخصية الإنسان ويزعزع ثقته بنفسه، ويؤثر على حياته في المستقبل. ومن مظاهر هذا العنف (الشتم، الإهمال، عدم تقدير الذات، التحقير، النعت بألفاظ بذيئة، الإحراج، المعاملة كخادم، توجيه اللوم، الاتهام بالسوء، إساءة الظن، التخويف، الشعور بالذنب)[(٢)].

ويدخل في هذا النوع أيضاً حرمان الفتاة من حق اختيار شريك حياتها وإجبارها على الزواج دون رضاها، وتسليم نفسها لرجل لا ترغب

---

(١) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٢) زينات المنصوري، العنف ضد المرأة، البحرين حالة تطبيقية، موقع «أمان» على الشبكة العنكبوتية www.amanjordan.org.

فيه، وإكراه الصغيرة على الزواج برجل مسن، وإكراه المرأة على الإنجاب رغم العوائق الصحية لديها، وتهديدها بالطلاق.

ومن الملاحظ في هذا النوع من العنف عدم الدقة في تعريفه في بعض الأحيان، وذلك بسبب اعتبار بعض الأساليب التربوية للأطفال باباً من أبواب العنف، بينما قد لا تكون عنفاً بل مجرد توجيه وإرشاد، وإن اتصفت في بعض الأحيان بالشدة، من أجل إلزام الطفل على التقيد بهذا التوجيه.

٢ ـ **العنف الجسدي**: هو أشد وأبرز أنواع العنف، وهو الذي يتعلق بالأذى الجسدي واستخدام القوة، ويتراوح من أبسط الأشكال إلى أخطرها وأشدها (الضرب، شد الشعر، الصفع، الدفع، المسك بعنف، لَيّ اليد، الرمي أرضاً، اللكم، العض، الخنق، الحرق، الدهس... إلخ)[١]. ومن أشكال العنف الجسدي أيضاً:

١ ـ الإجهاض التمييزي الذي يتمثل في إزالة الأجنة الإناث. وهذه المشكلة قائمة في الهند والصين وكوريا الجنوبية. فعلى رغم حظر القانون في هذه البلدان لهذا النوع من الإجهاض، إلا أنه من الصعب ضبط الموضوع، خاصة أن هذا الأمر يحدث في كثير من الأحيان «في نطاق من التواطؤ الصامت بين الأهل والطبيب»[٢].

٢ ـ جريمة الشرف وهي «الجريمة التي تذهب ضحيتها امرأة، متزوجة أو عزباء، بسبب انحرافها الذي يمكن أن يكون واقعياً أو مفترضاً. ويرتكبها عادةً أخ أو أب أو ابن أو عم أو ابن عم المنحرفة، زاعماً انقاذ شرف العائلة»[٣].

٣ ـ الختان وهو: «استئصال بعض أو كافة الأعضاء الظاهرة من

---

(١) المرجع السابق.

(٢) فريديرك مايور، عالم جديد، دار النهار، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م، ص١٣٨.

(٣) منى زحيل يعقوب، جرائم الشرف في لبنان، دراسة حقوقية اجتماعية، منشورات مركز الأبحاث، ١٩٦٨م، ص١.

الجهاز التناسلي للمرأة، خاصة الحساسة منها» كالبظر.

٣ ـ **العنف الجنسي**: العنف الجنسي داخل نطاق العائلة، وهو «الاستدراج بالقوة والتهديد أما لتحقيق الاتصال الجنسي أو لاستخدام المجال الجنسي في الإيذاء» كالتحرش، الشتم بألفاظ نابية، الهجر من قبل الزوج، الإجبار على ممارسة الجنس، أو الإجبار على القيام بأفعال جنسية لا تقبلها المرأة. هذا النوع من العنف يؤدي إلى بعض الحرج خاصة في العلاقات الزوجية. أما خارجها فيتمثل هذا العنف بالتحرش الجنسي والشتم بألفاظ نابية[١].

والملاحظ في موضوع العنف الجنسي إدراج موضوع العلاقة الزوجية بداخله، حيث ينادي عدد من الهيئات والمراكز المهتمة بحقوق المرأة بتجريم ما يسمونه بـ«باغتصاب الزوجة». وترى هذه الهيئات أن هذه جريمة يجب أن يقف لها القانون بالمرصاد وأن يمنعها لأنها تندرج في نطاق العنف الأسري.

❋ ❋ ❋

(١) محاسن الحواتي، العنف العائلي مظاهرة ومعالجاته، موقع أمان على الشبكة العنكبوتية، www.amanjordan.org .

المبحث الثاني: الأسرة في الإسلام

الأسرة هي المؤسسة الاجتماعية التي تنشأ نتيجة عقد زواج بين رجل وامرأة. وإلى هذه الأسرة المكونة من زوجين عهد الإسلام بتنمية الجنس البشري. فقال رسول الله ﷺ: «تناكحوا تكثّروا فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة»(١).

وهذه العلاقة الزوجية لا تقتصر على إشباع شهوة الجنس بل هي جزء من ممارسة البشر لأمانة الخلافة على الأرض نيابة عن الله لتأمين استمرار جنس الإنسان وممارسة مهمة إصلاح الأرض وإعمارها على النهج الذي جاء به الأنبياء والمرسلون(٢).

والأسرة في الإسلام ثلاثة أنواع: صغرى، ووسطى، وكبرى. فالصغرى هي التي تتألف من الزوجين والأولاد، والوسطى وهي التي تضم سائر الأقارب لتشمل الآباء والأجداد والإخوة والأخوات والأعمام والعمات والأخوال والخالات. والكبرى وهي المجتمع المسلم الذي أوصى الإسلام بالتعارف والتعاون بين أفراده، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

وقد عني الإسلام بالأسرة ودعا إلى الحفاظ عليها وحماية حقوق أطرافها، وأقام علاقاتها على قاعدتي المودة والرحمة واعتبرها بيت السكينة وليس فقط بيت التساكن. كذلك ضمن الإسلام للأسرة أحكامها الخاصة، ونظَّم العلاقة بين الزوجين ووضع لكل منهما حقوقاً وواجبات.

---

(١) الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، حديث رقم ١٠٣٩١، ج٦، ص١٧٣.

(٢) عبد الهادي أبو طالب، مفهوم الأسرة ووظيفتها والإعلانات العالمية ومواثيق الأمم المتحدة، أزمة القيم ودور الأسرة في تطور المجتمع المعاصر، الدورة الربيعية لسنة ٢٠٠١، الرباط، ٢ ـ ٤ صفر ١٤٢٢هـ، ٢٦ ـ ٢٨ أبريل ٢٠٠١، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية «سلسلة الدورات»، ص١٥٩، ١٦٠.

قال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. كذلك ضبط العلاقة بين الأولاد وآبائهم وأمهاتهم وضبط توارثهم بأحكام إلهية. وجعل طاعة الوالدين في المرتبة الثانية بعد طاعة الله والامتناع عن الإشراك به.

فرض الله سبحانه وتعالى لكل عضو من أعضاء الأسرة حقوقاً وواجبات، يستلزم منهم القيام بها من أجل المحافظة على سلامة هذه الأسرة من الانحرافات والمشكلات الداخلية ومن أجل تأمين سعادة أفرادها، وهذه الحقوق هي:

أولاً: حقوق الزوج: فرض الإسلام على المرأة حقوقًا لزوجها، إذا قامت بها سَعُدَ وسعدت، وعاشا حياة طيبة كريمة، وقال ﷺ: «ألا إن لكم على نسائكم حقاً»(١). ومن هذه الحقوق:

١ ـ وجوب طاعة الزوجة لزوجها: لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤].

وهذه الطاعة ليست طاعة خنوع أو نزول عن مستوى الإنسانية كما يزعم بعض دعاة تحرير المرأة، بل هي طاعة مقرونة بالقوامة التي تجعل من الزوج رئيساً للأسرة، والرئيس عادة يستجاب لأوامره ويطاع. على أن تبقى هذه الطاعة محصورة بما يرضي الله ورسوله عملاً بقول رسول الله ﷺ: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»(٢).

٢ ـ صيانة عرض الزوج عبر محافظة المرأة على شرفها لقوله تعالى: ﴿قَـٰنِتَـٰتٌ حَـٰفِظَـٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ٣٤]. قال السُّدِّيّ وغيْره: «أَي تحفظ زوجها فِي غيْبته في نفسها وماله وقوله»(٣).

---

(١) سنن الترمذي، كتاب الرضاع، باب ما جاء في حق المرأة على زوجها، حديث رقم ١١٦٣، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، ٤٦٧/٣.

(٢) سنن الترمذي، كتاب الجهاد، باب ما جاء لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، حديث رقم ١٧٠٦، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، ٢٠٩/٤.

(٣) ابن كثير الدمشقي، مختصر تفسير ابن كثير، اختصار محمد علي الصابوني، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ص٣٠٨.

٣ ـ عدم الإذن لمن يكره الزوج دخوله إلى بيتها، لقول رسول الله ﷺ قال: «لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه، ولا تأذن في بيته إلا بإذنه»(١).

٤ ـ عدم الخروج من البيت إلا بإذن الزوج: لقول رسول الله ﷺ: «من حق الزوج على الزوجة أن لا تخرج من بيتها إلا بإذنه، فإن فعلت لعنتها ملائكة السماء وملائكة الرحمة وملائكة العذاب حتى ترجع»(٢).

٥ ـ رعاية شؤون البيت لقول الرسول ﷺ: «والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسؤولة عن رعيتها، كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، والأمير راع، والرجل راع على أهل بيته، والمرأة راعية على بيت زوجها وولده، فكلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته»(٣). وهناك خلاف بين العلماء حول وجوب خدمة الزوجة لزوجها فذهب الشافعية والحنابلة وبعض المالكية إلى أن خدمة الزوج لا تجب عليها، لكن الأولى لها فعل ما جرت العادة به، وذهب الحنفية إلى وجوبه ديانةً لا قضاءً(٤)؛ واحتجوا بحديثين، حادثة النبي ﷺ مع فاطمة رضي الله عنها التي جاءت إليه تطلب خادماً، فأرشدها ﷺ إلى ذكر الله عز وجل فقال ﷺ: «ألا أدلكما على خير مما سألتما؟ إذا أخذتما مضاجعكما أو أويتما إلى فراشكما، فسبحا ثلاثاً وثلاثين، واحمدا ثلاثاً وثلاثين، وكبرا أربعاً وثلاثين، فهو خير لكما من خادم»(٥). والحادثة الثانية حدثت مع أسماء

---

(١) البخاري، كتاب النكاح، باب لا تأذن المرأة في بيت زوجها لأحد إلا بإذنه، حديث رقم ٤٨٩٩، ١٩٩٤/٥.

(٢) حديث حسن، رواه الطبراني والبزار قال الحافظ الهيثمي: وفيه حسين بن قيس المعروف بخنش وهو ضعيف، وقد وثقه حصين بن نمير، وبقية رجاله ثقات.

(٣) البخاري، باب المرأة راعية في بيت زوجها، كتاب النكاح، حديث رقم ٤٩٠٤، ١٩٩٦/٥.

(٤) الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، حرف الخاء، ج ١٩، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م. ص٤٤.

(٥) البخاري، كتاب النفقات، باب عمل المرأة في بيت زوجها، حديث رقم ٣٥٠٢، ١٣٥٨/٣.

بنت أبي بكر التي قالت: «كنت أخدم الزبير خدمة البيت، وكان له فرس وكنت أسوسه، فلم يكن من الخدمة شيء أشد علي من سياسة الفرس، كنت أحتش له وأقوم عليه وأسوسه»[1].

يتبين مما تقدم عدم استنكار عمل المرأة في بيتها واعتبار هذا العمل من الشؤون المعيبة، بل إن عملها في البيت هو من باب التعاون والتعاضد بين الزوجين. فكما أن الرجل يعمل خارج البيت من دون تذمر، تعمل المرأة في داخله، على ألا يكون هذا العمل فوق طاقة المرأة، فإذا كان الزوج موسرا وكانت الزوجة مريضة وتحتاج إلى من يعينها، فعليه أن يستأجر لها من يعينها في عملها. إذ إن مسؤولية الزوجة في العمل داخل البيت» ليس أكثر من واجب عليها ديانةً، أي واجب يتعلق بالتقوى امتثالاً لتوجيهات الشريعة بإحسان العشرة وبالمودة والرحمة، فهو أقرب إلى التطوع منه إلى الالتزام الشرعي القانوني»[2].

ثانياً: حقوق الزوجة في الإسلام: فرض الإسلام حقوقاً معنوية ومادية للزوجة على زوجها. من هذه الحقوق حق المهر والنفقة وحسن المعاشرة بالمعروف. واعتبر الإسلام حسن معاشرة الزوج لزوجته من مظاهر اكتمال الخلق ونمو الإيمان، فقال الرسول ﷺ: «من أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خُلقاً وخياركم خياركم لنسائهم»[3]. وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال الرسول ﷺ: «إن من أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقا وألطفهم بأهله»[4]. ومن الحقوق التي فرضها الإسلام للزوجة ما يلي:

---

(١) مسلم، كتاب السلام، باب جواز إرداف المرأة الأجنبية إذا أعيت في الطريق، حديث رقم ٢١٨٢، ١٧١٧/٤.

(٢) ميثاق الأسرة المسلمة، اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل بالمجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م، ص٢٦٤.

(٣) الترمذي، سنن الترمذي، كتاب الرضاع، باب ما جاء في حق المرأة على زوجها، حديث رقم ١١٦٢، قال أبو عيسى: حديث حسن صحيح ٤٦٦/٣.

(٤) الترمذي، سنن الترمذي، باب ما جاء في استكمال الايمان وزيادته ونقصانه، حديث رقم ٢٦١٢، قال: حديث صحيح ٩/٥.

١ ـ **حق المهر**: المهر، ويسمى الصِداق بكسر الصاد، مصدره الإصداق، قال في تكملة المجموع: «لإشعاره بصدق رغبة باذلة في النكاح»[١] هو ما يجب على الرجل لامرأته في مقابل استمتاعه بها استمتاعاً حلالاً. يقول تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء: ٤] وقال تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: ٢٤]. والمهر واجب في كل نكاح[٢]. وجاء الوجوب في السنة النبوية الشريفة لقوله عليه الصلاة والسلام لمن أراد أن يتزوج: «التمس ولو خاتماً من حديد»[٣]. أما ادعاء الأمم المتحدة بأن مهر الزوجة هو شكل من أشكال العنف ضد الفتاة لأنه بمثابة ثمن للعروس (bride price)، ويحول الفتاة إلى سلعة تباع وتشترى، فإنه أمر مخالف للرؤية الإسلامية التي تعتبر المهر رمزاً للتكريم وتعبيراً عن صدق عاطفة الرجل تجاه زوجته، ودليل على عزم الزوج على تحمل الأعباء وأداء الحقوق.

٢ ـ **النفقة**: المراد بها ما تحتاج إليه الزوجة بالمعروف من طعام وملبس ومسكن وفرش وخدمة ودواء، وإن كانت غنية[٤] من ذوات اليسار[٥]. ومن الآيات الكريمة التي تدل على وجوب النفقة على الزوج قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، وقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ

---

(١) المطيعي، تكملة المجموع، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، ٤/٢٠.

(٢) الموسوعة الفقهية، ج ٣٩، ص١٥١.

(٣) البخاري، كتاب النكاح، باب السلطان ولي لقول النبي ﷺ: «زوجناكها بما معك من القرآن»، حديث رقم ٤٨٤٢، ١٩٧٣/٥.

(٤) إن نفقة المرأة في بيت زوجها وإن كانت غير واجبة على الزوجة الغنية، إلا أن طبيعة العلاقة الزوجية المبنية على المحبة والتعاون والاحترام بين الزوجين، ويقين الزوجة بأن زوجها يسعى جهده لإعالة أسرته، تجعل المرأة الغنية تبادر إلى المساهمة في نفقات الأسرة عن طيب خاطر.

(٥) عبد الفتاح أحمد الخطيب، الحياة الزوجية في القرآن الكريم، اليمامة للطباعة والنشر ـ دمشق ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م، ص١١٧.

﴿بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴿٧﴾﴾ [الطلاق: ٧]. وفي السنة النبوية ما أخرجه مسلم في الحج من حديث طويل منه قوله ﷺ: «فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمان الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله»[(١)].

٣ ـ **المعاملة بالمعروف**: من حق الزوجة على زوجها أن يحسن عشرتها ويجمل معها التصرف. قال الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ﴾ [النساء: ١٩]. وهذا الأمر يغفل عنه كثير من الأزواج الذين «يفهمون كأن الرجل زوجاً معناه إجازة مطلقة له بظلم المرأة والجور عليها»[(٢)].

ومن حسن المعاملة للزوجة عند تعدد الزوجات أن يعدل بين زوجاته، ولا يفضل واحدة منهن على الأخرى، لأن الله تعالى أمر بالاقتصار على زوجة واحدة عند الخوف من الجور في قوله جل شأنه: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً﴾ [النساء: ٣]، وقوله ﷺ: «من كانت له امرأتان فمال مع إحداهما على الأخرى جاء يوم القيامة وأحد شقيه ساقط»[(٣)].

ثالثاً: **الحقوق المشتركة بين الزوجين**: إذا كان الله سبحانه وتعالى قد فرض حقوقاً خاصة على كل من المرأة والرجل إلا أن هناك حقوقاً مشتركة بين الاثنين، منها:

١ ـ **حق استمتاع كل منهما بالآخر**: مِن حق الزوج على زوجته تمكينه من الاستمتاع، فإذا تزوج امرأة وكانت أهلاً للجماع وجب تسليم نفسها إليه إذا طلب، وإذا امتنعت الزوجة عن إجابة زوجها في الجماع وقعت في المحظور وارتكبت كبيرة، إلا أن تكون معذورة بعذر شرعي كالحيض وصوم الفرض، والمرض وما شابه ذلك. والحجة في ذلك حديث رسول الله ﷺ: «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت فبات

---

(١) مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، حديث رقم ١٢١٨، ٨٨٩/٢.

(٢) أبو الأعلى المودودي، حقوق الزوجين، تعريب أحمد إدريس، المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، القاهرة، ص١١٠.

(٣) ابن حبان، صحيح ابن حبان، كتاب النكاح، باب القسم، حديث رقم ٤٢٠٧، ٧/١٠. قال: إسناده صحيح على شرطهما.

غضبان عليها لعنتها الملائكة حتى تصبح»[1].

وهذا الحق في الاستمتاع لا يتعلق بالزوج فقط بل أن للمرأة على زوجها حق الاستعفاف. وقد أوجب المشرع الحكيم حق المرأة في الاستمتاع كما ورد عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال له: «ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل فقلت: بلى يا رسول الله، قال: فلا تفعل، صم وأفطر، وقم ونم، فإن لجسدك عليك حقاً، وإن لعينك عليك حقاً، وإن لزوجك عليك حقاً»[2].

٢ ـ **حق الإنجاب**: وهو حق لكل واحد من الزوجين، ولا يجوز لأحد منهما أن يتسبب في منعه أو تأخيره إلا برضا الآخر، «ويكره للزوج أن يعزل عن امرأته الحرة بغير رضاها، لأن الوطء عن إنزال سبب لحصول الولد، ولها في الولد حق، وبالعزل يفوت الولد، فكأنه سبب لفوات حقها، وإن كان العزل برضاها لا يكره، لأنها رضيت بفوات حقها»[3] واستدلوا بحديث جذامة بنت وهب. قالت: حضرت رسول الله ﷺ فسألوه عن العزل فقال: «ذلك الوأد الخفي، ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨﴾»[4].

واختلفوا، رحمهم الله، فيما إذا لم تأذن في العزل أيكره أم يجوز أم يحرم، فذهبت الحنفية والمالكية إلى الكراهة، وقالت الشافعية والحنابلة بالجواز[5].

---

(١) البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، حديث رقم ٣٠٦٥، ١١٨٢/٣.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب حق الجسم في الصوم، حديث رقم ١٨٧٤، ٦٩٧/٢.

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م، ٣٣٥/٢.

(٤) مسلم، كتاب النكاح، باب جواز الغِيلة وهي وطء المرضع وكراهة العزل، حديث رقم ١٤٤٢، ١٠٦٧/٣.

(٥) محمد بن عمر عُتين، حقوق المرأة في الزواج، دار الاعتصام، من دون رقم الطبعة والتاريخ، ص٢٨١، انظر: بدائع الصنائع، ٣٣٥/٢، الكافي، ٥٥٣/٢، الموطأ مع شرحه للزرقاني، ١٤٢/٤، المهذب المطبوع مع المجموع، ٢٩٦/١٥، مطالب أولي النهي، ٢٦١/٥.

٣ ـ **حق التوارث بينهما**: فإذا مات أحد الزوجين، والزوجية قائمة ورثه الآخر. وقد حدد الله سبحانه وتعالى نصيب كل واحد منهما في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ١٢].

رابعاً: **حقوق الأبناء في الإسلام**: إن وجود الأولاد في حياة الأهل نعمة عظيمة امتن الله بها على عباده، يقول الله عز وجل: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٦]. إلا أن هذه النعمة تحتاج من الآباء إلى صيانتها والمحافظة عليها، لأنها أمانة يحاسبون عليها يوم القيامة، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۝٦﴾ [التحريم: ٦].

وهذه الوقاية تفرض على الأهل حقوقاً كثيرة[(١)] تجاه أبنائهم، سنقتصر على الجوانب التي تتعلق بحسن معاملتهم وعدم تعنيفهم، وأبرزها ما يلي:

١ ـ **تربية الأولاد وتعليمهم أمور دينهم**، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۝٦﴾ [التحريم: ٦]، وهذه التربية قد تستوجب في بعض الأحيان استخدام أسلوب الضرب إذا كان في هذا الضرب لمصلحتهم، لقول رسول الله ﷺ: «علموا الصبي الصلاة ابن سبع سنين واضربوه عليها ابن عشر»[(٢)]. على ألا يكون هذا الضرب مبرحاً، وأن يتقي الوجه، وألا يأتي إلا بعد استنفاذ الوسائل

---

(١) من هذه الحقوق اختيار الزوجة الصالحة، وتسمية الأبناء بالأسماء الحسنة، والعقيقة عنهم عند ولادتهم، وختانهم، وسنعود لموضوع الختان بشيء من التفصيل عند الحديث عن العنف عند الأطفال إن شاء الله تعالى.

(٢) الترمذي، باب ما جاء متى يؤمر الصبي بالصلاة، حديث رقم ٤٠٧، قال: حديث حسن صحيح. ٢/٢٥٩.

التربوية الأخرى، مثل الحوار والترغيب والترهيب، وما إلى ذلك من وسائل تربوية عديدة.

٢ ـ **الاهتمام بتربية البنت ورعايتها الرعاية الصالحة**، ولقد رغَّب رسول الله ﷺ في هذا العمل الصالح. عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «جاءتني امرأة معها ابنتان تسألني فلم تجد عندي غير تمرة واحدة فأعطيتها فقسمتها بين ابنتيها ثم قامت فخرجت، فدخل النبي ﷺ، فحدثته فقال: من يلي من هذه البنات شيئاً فأحسن إليهن كن له ستراً من النار»(١).

٣ ـ **العدل بين الأولاد**: وهذا الحق أشار إليه النبي ﷺ في الحديث الصحيح بقوله: «اتقوا الله واعدلوا في أولادكم»(٢)، فلا يجوز تفضيل الإناث على الذكور كما لا يجوز تفضيل الذكور على الإناث.

٤ ـ **معاملة الأبناء بالمعروف**، وعدم القسوة عليهم من غير حاجة، وإظهار الحب لهم عبر تقبيلهم والتودد إليهم، حتى ينشأ الطفل على حب والديه وحسن معاملتهم عند الكبر. فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن الأقرع بن حابس أبصر النبي ﷺ يقبل الحسن فقال: «لي عشرة من الولد ما قبلت منهم أحداً، فنظر إليه رسول الله ﷺ ثم قال: من لا يَرحم لا يُرحم»(٣).

خامساً: حقوق الوالدين في الإسلام: إن حقوق الوالدين على الأبناء في الإسلام كبيرة، لكونهما السبب في وجودهم في هذه الحياة الدنيا، ولكونهما يعانيان الأمرَّين في سبيل تربيتهم والاعتناء بهما مادياً ومعنوياً، يقول تعالى: ﴿ ۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ

---

(١) البخاري، كتاب الأدب، باب ليس الواصل بالمكافئ، ٥٦٤٩، ٢٢٣٤/٥.

(٢) أبو عوانة الإسفراييني، مسند أبي عوانة، كتاب الهبة والعمرى، أبواب في الهبة، بيان الخبر الدال على أن الأب إذا نحل أولاده الذكور والإناث نحلاً وأحب أن يسوي بينهم أعطى الذكور مثل الأنثيين، حديث رقم ٥٦٨٩، ٤٦٠/٣.

(٣) رواه البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته، حديث رقم ٥٦٥١، ٢٢٣٥/٥.

إِحْسَـٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾﴾ [الإسراء: ٢٣ ـ ٢٤]، فهاتان الآيتان تضمنتا حقوق الوالدين بصورة لا لبس فيها ولا غموض. ونستطيع بسهولة أن نتبين منها بعض هذه الحقوق، ومنها: الأمر بالإحسان إليهما، حيث قرن الله سبحانه وتعالى الإحسان إليهما بعبادته لعظم شأنهما. وضروب الإحسان كثيرة تتعلق بالتعامل معهما، والنهي عن نهرهما، أي حرمة زجرهما بخشونة، والإساءة إليهما بالكلمة الجارحة، أو رفع الصوت عليهما، أو تغليظ الكلام لهما وإن كان بكلمة «أف» الدالة على التضجر والتبرم. وكذلك البر بهما في حياتهما وموتهما، حتى ولو كانا كافرين لقول الله تعالى: ﴿وَإِن جَـٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ﴾ [لقمان: ١٥]. وفي الحديث عن أسماء بنت أبي بكر ـ رضي الله عنهما ـ قالت: (ثم أتتني أمي راغبة في عهد النبي ﷺ فسألت النبي ﷺ آصلها؟ قال: نعم»[(١)]. وكانت أمها على الشرك بالله.

* * *

(١) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب صلة المراة أمها ولها زوج، حديث ٥٦٣٣، ٥/٢٢٣٠.

المبحث الثالث:

موقف الشريعة الإسلامية من العنف الأسري

حث الإسلام على نبذ العنف داخل الأسرة بكافة أشكاله. والآيات والأحاديث في ذلك كثيرة منها: ﴿۞ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى ۗ وَٱللَّهُ غَنِىٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾﴾ [البقرة: ٢٦٣] وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وقوله عز وجل: ﴿۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾﴾ [الإسراء: ٢٣].

وهذه الآيات تورد بوضوح موقف الإسلام الرافض للعنف الأسري بكافة أشكاله، المادية والمعنوية، حتى إن الرسول ﷺ، قدوة المسلمين، لم يمارس هذا العنف ولو على جارية، وقد قال لجاريته بعد أن اغضبته: «لولا خشية القود لأوجعتك بهذا السواك»[(١)].

من هنا فإن الإسلام حينما شرع قوانينه وأحكامه شرعها للمؤمنين حتى يطبقوها على أنفسهم وعلى من يتحملون مسؤوليتهم، وإذا حدث أي خلل في التطبيق فهذا يعود للمسلمين وليس للإسلام. فما موقف الإسلام من العنف بين أفراد الأسرة؟

أولاً: العنف ضد الزوجة في الأسرة: حرص الإسلام على كرامة المرأة زوجةً كما حرص عليها بنتاً، وقد تجلى هذا التكريم في أمور عدة، منها:

---

(١) أبو يعلى، مسند أبي يعلى، حديث رقم ٦٩٤٤، ٣٧٣/١٢، قال محقق الكتاب: إسناده ضعيف.

أ ـ جعل الزوجة الصالحة من أسباب السعادة في الحياة الدنيا، فقد ورد عن رسول الله ﷺ قوله: «ثلاثة من السعادة، وثلاثة من الشقاء، فمن السعادة المرأة الصالحة تراها فتعجبك وتغيب عنها فتأمنها على نفسها ومالك»(١).

ب ـ الحرص على ترك الحرية للمرأة في اختيار الزوج التي تحب ويميل معه هواها، فلم يرغمها الإسلام على أن تعيش مع من لا تحب وتهوى. وهذا أمر شدد عليه رسول الله ﷺ عندما قال: «لا تنكح الثيِّب حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن، وإذنها الصموت»(٢).

ج ـ الوصية بحسن معاملة الأزواج لزوجاتهم بحيث تكون العلاقة بينهم علاقة مودة ورحمة وليست علاقة استبداد وظلم، قال عليه الصلاة والسلام مبيناً هذا المعنى: «خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي»(٣).

وهذا التكريم الذي فرضه الإسلام للزوجة يقابله أحكام وشرائع تحذر من الإساءة إليها والتصرف وإهانة كرامتها. أما الادعاء بأن الإسلام في سماحه بضرب الزوجة، وبمجامعة الزوج لزوجته رغماً عنها يكون ممن يشجع على العنف ضد المرأة، فذلك أمر مرفوض والرد عليه على الشكل التالي:

١ ـ **ضرب الزوجة**: يستغل بعض المسلمين إباحة الإسلام للضرب الخفيف في الحالات القصوى، حتى يمارسوا عنفهم غير المشروع ضد زوجاتهم محتجين بالآية الكريمة من سورة النساء التي جاء فيها: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا

---

(١) العجلوني، كشف الخفاء، حديث رقم ١٤٠٨، ٣٢٧/١.

(٢) الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في استئمار البكر والثيب، حديث رقم ١١٠٧، قال: حديث حسن صحيح، ٤١٥/٣.

(٣) الترمذي، باب فضل أزواج النبي ﷺ، حديث رقم ٣٨٩٥، قال: حديث حسن صحيح غريب، ٧٠٩/٥.

﴿نَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ۝٣٤ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ۝٣٥﴾ [النساء: ٣٤ ـ ٣٥].

وهذا التبرير لضرب الزوجة غير صحيح إطلاقاً لأن هذه الآية تختص بالزوجة الناشز، والزوجة الناشز في اللغة هي التي ارتفعت على الزوج واستعصت عليه وأبغضته وخرجت عن طاعته[(١)]. من هنا فلا يصح اعتبار هذه الآية دليلاً على إباحة الإسلام لضرب المرأة لأن الضرب هنا هو علاج لحالة شاذة، فإذا انتفت الحاجة إلى هذا العلاج لا يصح القيام به. علماً أن هذه الآية لم تطلق يد الزوج في ممارسة العنف ضد الزوجة، وإنما رسمت له منهاجاً عليه اتباعه لحل المشكلة ومعالجة الموضوع والمحافظة على كيان الأسرة. وهذا المنهج يقتضي استخدام ثلاث وسائل متدرجة، لا يصح تجاوز الواحدة منها قبل أن يكون قد استخدم الوسيلة التي قبلها وهي:

أ ـ النصيحة والموعظة بلطف وتحبب. ويمكن أن يستعين الزوج في هذه المرحلة بمن يمكن أن يؤثر على زوجته فيحاورها ويعرف سبب نشوزها وإعراضها، ويقدّم إليها النصيحة ويرشدها لما فيه مصلحة زواجها. وهذه النصيحة قد تأتي من بعض الأهل الثقة أو قد تكون من قبل المختصين الاجتماعيين أو النفسيين الذين يحاولون الاستماع إلى الزوجين ومساعدتهما على حل مشاكلاتهما الزوجية.

ب ـ الهجر في المضجع نفسه وهو الفراش، يقول صاحب تفسير المنار إن: «في الهجر في المضجع نفسه معنى لا يتحقق بهجر المضجع أو البيت، لأن الاجتماع في المضطجع هو الذي يهيج شعور الزوجية فتسكن نفس كل من الزوجين إلى الآخر، ويزول اضطرابهما الذي أثارته الحوادث قبل ذلك. فإذا هجر الزوج زوجته وأعرض عنها في هذه الحالة رجا أن يدعوها ذلك الشعور والسكون النفسي إلى سؤاله عن السبب

---

(١) ابن منظور، ٢/٦١٧.

ويهبط من نشز المخالفة إلى صفصف[1] الموافقة»[2].

ج ـ الضرب غير المبرح، وأن يتَوَقَّى الوجه والمواضع الظاهرة، ولا يضربها إلا لما يتعلق بحقه كالنشوز، فلا يضربها لحق الله عند جمهور الفقهاء، كترك الصلاة[3].

إذن المقصود من الضرب هنا هو الضرب غير المبرح، ومثل له بعض العلماء بالضرب بالسواك أو القصبة الصغيرة ونحوهما[4]. فعن عطاء قال: «قلت لابن عباس: ما المبرح؟ قال: بالسواك ونحوه»[5]. «وهذا في الحقيقة ليس من باب (الضرب) بمعنى العقاب والأذى والإيلام البدني والنفسي، ولكنه يأتي بمعنى التعبير المادي بالحركة، والمس بالسواك أو ما شابهه تعبيراً عن الجدية وعدم الرضا، وعن الغضب والإعراض عن الزوجة وإبعادها عن نفس الزوج الهاجر في الفراش، وهو عكس المس باليد الذي يعني عادة التعبير عن المحبة والتدليل»[6].

ومن الحجج على نبذ الإسلام لضرب الزوجة أنه لم يعرف عن رسول الله ﷺ أنه استخدم أسلوب الضرب مع أحد من أزواجه، وقد وصف الرسول عليه الصلاة والسلام في حديثين مختلفين من يضرب زوجته باللؤم وغلاظة الحس، فقال عليه الصلاة والسلام: «يعمد أحدكم يجلد امرأته جلد العبد فلعله يضاجعها من آخر يومه»[7]، وجاء في

---

(١) الصفصف: المستوي من الأرض.

(٢) محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم المشهور بتفسير المنار، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، ٥/٦٠.

(٣) الموسوعة الفقهية، ٢٨/١٧٨.

(٤) المرجع والصفحة نفسها.

(٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ـ مصر، ٥/١٧٣.

(٦) عبد الحميد أحمد أبو سليمان، ضرب المرأة وسيلة لحل الخلافات الزوجية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٢م، ص٣٠، ٣١.

(٧) البخاري، كتاب التفسير، تفسير سورة ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝١﴾، حديث رقم ٤٦٥٨، ٤/١٨٨٨.

حديث آخر أخرى: «بِمَ يضرب أحدكم امرأته ضرب الفحل ثم لعله يعانقها»(١).

وقد بنى فقهاء الإسلام بناءً على هذه الأحاديث موقفهم من الضرب، فقال الشافعية والحنابلة بأنه إن جاز للزوج الضرب وتأديب امرأته لنشوزها، فالأولى تركه، قال الحنابلة: «الأولى ترك ضربها إبقاءً للمودة»(٢).

٢ ـ إتيان الزوج زوجته رغماً عنها: وضع الإسلام آداباً واضحة لتحقيق الانسجام الجنسي بين الزوجين، فقال الله عز وجل: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَـٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾﴾ [البقرة: ٢٢٣]. ففي هذا الآية بيان لطبيعة المعاشرة الزوجية التي لا تحتاج إلى القسوة بل إلى اللطف واللين.

والرسول ﷺ عندما قال: «والذي نفسي بيده ما من رجل يدعو امرأته إلى فراشه فتأبى عليه إلا كان الذي في السماء ساخطاً عليها حتى يرضى عنها»(٣). قصد بذلك تلك الزوجة التي تمتنع عن زوجها من دون عذر شرعي، أما إذا كان هناك عذر مثل المرض والإجهاد والأعذار الشرعية الأخرى من حيض ونفاس، فهذه الأمور يجب على الزوج أن يراعيها وأن لا يجبر زوجته على المعاشرة الزوجية وخاصة في حالة الحيض والنفاس، لقول الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ولقول رسول الله ﷺ: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»(٤).

---

(١) البخاري، كتاب الأدب، باب قول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾، حديث رقم ٥٦٩٥، ٥/٢٢٤٦.

(٢) ابن إدريس البهوتي، كشاف القناع عن متن الأقناع، عالم الكتب، بيروت ـ لبنان، ١٨٤/٤.

(٣) مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم امتناعها من فراش زوجها، حديث رقم ١٤٣٦، ٢/١٠٦٠.

(٤) سبق تخريجه.

فالإسلام يرفض إتيان الزوجة رغماً عنها، ولكنه في الوقت نفسه يجعل من أهداف الزواج غض البصر وإحصان الفرج، فلو امتنعت الزوجة عن فراش زوجها وكثرت تعليلاتها من دون سبب مقنع، تكون بذلك سبباً في حصول المشكلات الزوجية وتصاعدها، حيث إن العلاقة الجنسية الطبيعية السليمة بين الزوجين كثيراً ما تجب ما قبلها من خلافات، وتخفف من التوتر العاطفي والنفسي بين الزوجين.

٣ ـ **تعدد الزوجات في الإسلام**: أباح الله سبحانه وتعالى تعدد الزوجات وفقاً للآية الكريمة: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: ٣] وقوله عز جل: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: ١٢٩].

وهذا التعدد لم يفهمه بعض الناس ووجدوا فيه نوعاً من أنواع العنف ضد المرأة، مع أن نظام التعدد نظامٌ اختياريٌّ وليس إجبارياً وهو لا يكون إلا برضا المرأة. إذ إن الإسلام لم يحرم المراة من حقها في رفض فكرة التعدد، وأباح لها إذا كرهت زواج زوجها عليها أن تشترط ذلك في العقد. وهذا مذهب الحنابلة، وحجتهم في ذلك قول رسول الله ﷺ: «أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج»(١).

إضافة إلى ذلك فإن من يرفض فكرة التعدد ويربطه بالعنف ضد المرأة، يبني موقفه بناءً على مصالح الزوجة الأولى وينسى مصلحة الزوج ومصلحة الزوجة الثانية التي تحتاج إلى تكوين أسرة وإنجاب الأولاد أسوة بالزوجة الأولى. وهي لو وجدت غير المتزوج لما أقدمت ربما على الزواج من رجل متزوج، فهي أيضاً ترغب أن يكون زوجها لها فقط. فالفتاة تفضل عادة الزواج من رجل أعزب سواء كانت عزباء أو مطلقة أو أرملة.

إضافة إلى ذلك فإن العنف ينتفي في موضوع التعدد كون الإسلام يشترط على الزوج أن يعدل بين زوجاته، فقد ورد عن رسول الله ﷺ

---

(١) البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في المهر، حديث رقم ٢٥٧٢، ٢/٩٧٠.

قوله: «من كانت له امرأتان فمال مع إحداهما على الأخرى جاء يوم القيامة وأحد شقيه ساقط»[1].

وعلى كل الأحوال فإن تصوير موضوع التعدد على أنه معضلة كبيرة في المجتمعات العربية أمر بعيد عن الواقع، إذ إن «نسبة تعدد الزوجات في سائر البلاد العربية في السنوات العشر الماضية حسب إحصائية جامعة الدول العربية من (٧ ـ ١٠) حالة تعدد لكل ألف زيجة»[2].

٤ ـ **الإرث**: يحتج بعض دعاة تحرير المرأة على قول الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: ١١] وقوله أيضاً: ﴿وَإِن كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ﴾ [النساء: ١٧٦].

ويعتبرون أن الإسلام قد ظلم البنت إذ جعل لها نصف حظ أخيها من تَرِكَة الأب، ويتغافلون عن أن هذا الحكم جاء ضمن منظومة اجتماعية اقتصادية متكاملة. فالإسلام كلَّف الرجل بما لم يكلف به المرأة، فهو المسؤول عن نفقتها ونفقة عياله وحتى أخواته إذا لم يكن لهن معيل تحت قاعدة «الغُرْم بالغُنْم»، بينما لم يكلف الشرع المرأة بأية مسؤوليات. فالمال الذي ترثه من أبيها يبقى لها وحدها لا يشاركها فيه مشارك، بينما نصيب الابن معرض للنقصان بما ألقى عليه الإسلام من التزامات متوالية متجددة، ونصيب البنت معرض للزيادة بما تقبض من مهور وهدايا.

ومن المفيد الإشارة هنا إلى أن قاعدة التنصيف في الإرث المبنية على قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ ليست قاعدة مطردة، لأن هناك حالات يتساوى فيها الذكر والأنثى كما في حال تساوي نصيب الأب وهو ذكر مع نصيب الأم وهي أنثى في ميراث ابنهما، كما أن

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) جاسم المطوع، عدم مساواة المرأة بالرجل في قضية التعدد، موقع الأسرة السعيدة على الشبكة العنكبوتية، http://www.e-happyfamily.com .

هناك حالات أخرى تزيد بها حصة الأنثى عن حصة الذكر في الميراث، كما لو تركت المتوفاة زوجاً وابنةً، فإن الزوج (الذكر) يأخذ الربع، وتأخذ الابنة (الأنثى) ضعف ما أخذ أبوها وهو النصف.

٥ ـ **حق الطلاق**: يعترض كثير من المعاصرين على حصر الإسلام الطلاق بيد الرجل، ويعتبرون أن في ذلك عنفاً ممارساً ضد المرأة التي قد يسيء زوجها استغلال حقه فيطلقها من دون سبب، ويظلمها ويدمر عائلتها، ومن المفيد الإشارة في هذا الموضوع إلى النقاط التالية:

أ ـ إن قبول الزوجين الارتباط الإسلامي يفرض عليهما الالتزام بأحكام الشرع، والتي من بينها الأحكام الخاصة بالزواج والطلاق، وتستطيع المرأة الخائفة على نفسها من تعسف الرجل أن تستفيد من الحقوق التي أعطاها إياها الشرع والتي من بينها الحق في تطليق نفسها إذا اشترطت ذلك في العقد (العصمة بيد الزوجة).

ب ـ إن حصر الإسلام الطلاق في يد الزوج إنما يعود لعدة أسباب أهمها كونه معروفاً بغلبة العقل على العاطفة تناسباً مع طبيعة المرأة التي تغلب عليها العاطفة، كما أن المتضرر الأول من الطلاق من الناحية المادية فهو الذي يجب عليه المهر والنفقة لمطلقته ولعياله طوال فترة العدة والحضانة، هذا الأمر يجعله أكثر ضبطاً لنفسه من المرأة التي قد لا يكلفها أمر رمي يمين الطلاق شيئاً.

ج ـ إن الطلاق وإن كان بيد الرجل إلا أن للمرأة الحق في طلب الطلاق في حال وقوع الضرر عليها، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟﴾ [البقرة: ٢٣١]. إشارة إلى حق المرأة في طلب الطلاق إذا كان زواجها يسبب لها الضرر، لأن الحياة الزوجية تفترض المعاشرة بالمعروف، فإذا انتفى هذا الأمر فيحق للمرأة طلب الطلاق، عملاً بالقاعدة الفقهية: «لا ضرر ولا ضرار».

د ـ إن الشرع الإسلامي أعطى للمرأة الحق في أن تختلع ممن تبغضه ولا تقدر على العيش معه بأية حال من الأحوال، ولو لم يكن

هناك سبب موجب من ضرر أو ما شابه. وأكبر دليل على ذلك هو ما رواه البخاري من حديث أيوب عن عكرمة عن ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس أتت النبي ﷺ فقالت: «يا رسول الله، ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين ولكنني لا أطيقه! فقال رسول الله ﷺ: أتردين عليه حديقته؟ قالت: نعم، قال رسول الله ﷺ: اقبل الحديقة وطلقها تطليقة»[(١)].

٦ ـ **سلطة الزوج (القوامة)**: يعترض المخالفون للشريعة الإسلامية على مبدأ القوامة ويجدون فيها رئاسة قائمة على ظلم المرأه التي تتعرض لاستبداد الرجل وتسلطه، بينما الحقيقة أن القوامة في الإسلام هي قوامة رحمة ومودة. إذ إنه لو كان في الأمر استبداد وتسلط من الرجل على المرأة لكان يحق للرجل أن يمد يده إلى مال زوجته أو يمنعها من أن تتاجر بمالها، أو أن يجبرها على تغيير دينها... والمعروف أن الإسلام أباح للمسلم أن يتزوج النصرانية واليهودية مع احتفاظ كل منهما بدينه.

إن هذه القوامة مبنية على ضرورة وجود رأس مدبر لكل مجموعة من الأفراد، يقول عمر بن الخطاب: (إذا كنتم ثلاثة فأمروا أحدكم)[(٢)]، وإلا سادت الفوضى وحل الخراب في هذه المجموعة، والرجل هو الأقدر على تحمل هذه المسؤولية بسبب تكوينه النفسي والبيولوجي الذي يجعله أكثر قدرة على تحمل المصاعب، بينما المرأة المفطورة على الرقة والحنان تكون، في الغالب، أضعف من مواجهة الصعوبات التي تتعرض لها الأسرة.

إضافة إلى ذلك فإن هذه القوامة مبنية على أن الرجل هو «المكلف الإنفاق على الأسرة، ولا يستقيم مع العدالة في شيء أن يكلَّف فرد الإنفاق على هيئة ما دون أن يكون له القيام عليها والإشراف على شؤونها، وعلى هذا المبدأ قامت الديمقراطيات الحديثة. ويلخص علماء

---

(١) البخاري، كتاب الطلاق، باب الخلع وكيف الطلاق فيه، حديث رقم ٤٩٧١، ٢٠٢١/٥.

(٢) مصنف عبد الرزاق، باب اختلاف الماشية، حديث رقم ٦٩٦٠، ٥٨/٤.

القانون الدستوري هذا المبدأ في العبارة التالية: «من ينفق يشرف» أو «من يدفع يراقب».

٧ ـ **الحِضانة**: الحضانة في الشرع حفظ صغير ومجنون ومعتوه وتربيتهم بعمل مصالحهم(١). وقد أجمع العلماء على وجوب كفالة الأطفال الصغار، باعتبار أنهم خلق ضعيف، يفتقر لكافل يربيه، إلى أن يبلغ ما يقوم فيه بنفسه، فهو فرض كفاية.

هذا وقد جاء اهتمام المشرع بالطفل الصغير فأحاطه برعايته ووضع له المبادئ التي تكفل العناية به. وقد جعل دور الأم أهم من دور الأب، فهي ألصق بالطفل وأحن به وأرحم. لذلك جعلها الإسلام أولى بحضانته من والده في بداية مراحله الأولى من سنوات طفولته. والأصل فيه حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: «أن امرأة قالت: يارسول الله، ابني هذا كان بطني له وعاء، وثديي له سقاء، وحجري له حواء، وأن أباه طلقني وأراد أن ينزعه مني، فقال لها رسول الله ﷺ: أنت أحق به ما لم تنكحي»(٢).

ويعود السبب في إزالة حق الحضانة عن الأم في حال زواجها أنها إذا تزوجت اشتغلت بحقوق الزوج وأولاده عن الحضانة. كما أنها في زواجها يمكن أن تعرض أبناءها لقسوة زوج الأم الذي قد لا يرغب بوجودهم في بيته والإنفاق عليهم.

هذا وقد اختلف العلماء في تحديد نهاية فترة الحضانة، فحددها مالك بالبلوغ في الذكور وأما في في الإناث فإلى «أن تتزوج، ويدخل بها زوجها إلا أن يكون موضع أبيها أصون لها وأمنع، إذا ثبت ذلك، فيختار لها الموضع الأصون»(٣).

---

(١) ابن إدريس البهوتي، كشاف القناع عن متن الأقناع، ٤٣٢/٥.

(٢) الحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب الطلاق، قال الذهبي في التلخيص صحيح، ٢٠٧/٥.

(٣) أبو الوليد الباجي، المنتقى شرح الموطأ، كتاب الأقضية، ما جاء في المؤنث من الرجال ومن أحق بالولد، عالم الكتب، بيروت ـ لبنان، ١٥٠/٨.

وأما عند الأحناف «فوقتها إلى ما بعد الاستغناء في الغلام إلى وقت البلوغ، وبعد الحيض في الجارية»[1]. وعند الشافعي: «إذا بلغ الولد سبع سنين، أو ثمانياً خير بين أبويه فمن اختار منهما كانت الحضانة له»[2].

على أن هذا التخيير لا يكون إلا إذا حصلت به مصلحة الولد كما قال ابن قيم الجوزية في زاد المعاد حيث قال: «فلو كانت الأم أصون من الأب وأغير منه قدمت عليه، ولا التفات إلى قرعة ولا اختيار الصبي في هذه الحالة، فإنه ضعيف العقل يؤثر البطالة واللعب، فإذا اختار من يساعده على ذلك فلا التفات إلى اختياره»[3].

٨ ـ **القتل على خلفية جرائم الشرف**: لا يوجد في القانون اللبناني شيء اسمه «جرائم الشرف»، وإنما عرف هذا المصطلح بين الناس كتعبير عن كل جريمة يرتكبها رجل بداعي الدفاع عن عرضه. والمادة التي تتناول هذه الجريمة في قانون العقوبات اللبناني هي المادة ٥٦٢ التي تنص على أنه: «يستفيد من العذر المحل من فاجأ زوجه أو أحد أصوله أو فروعه أو أخته في جرم الزنا المشهود أو في حالة الجماع غير المشروع، فأقدم على قتل أحدهما أو إيذائه بغير عمد، ويستفيد مرتكب القتل أو الأذى من العذر المخفف إذا فاجأ زوجه أو أحد فروعه أو أحد أصوله أو أخته في حالة مريبة مع الآخر»[4].

ولا بد من التنبيه هنا أنه لا يوجد أيضاً في الشريعة الإسلامية شيء يسمى بـ«جرائم الشرف»، فالإسلام حرم القتل واعتبره من أكبر الكبائر،

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ٤/٤٣.

(٢) محمد الشربيني الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني المنهاج، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٧٧هـ ١٩٥٨م، ٣/٤٥٦.

(٣) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، اختلاف الفقهاء في تعيين أحد الأبوين لمقام البنت عنده، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ٥/٢٠٤.

(٤) وفيقة منصور الدويري، المرأة في القوانين الوضعية اللبنانية وقوانين الأحوال الشخصية، جمعية تنظيم الأسرة، بيروت ـ لبنان، ١٩٩٦م، ص١٧.

ومنطق القتل بدافع الشرف هو منطق مرفوض إسلامياً. وقد اعتبر الدكتور «محمد حبش» مدير «مركز الدراسات الإسلامية» في دمشق أن هذه الجرائم فيها ثلاث مخالفات شرعية ظاهرة وكل واحدة منها تعد من أكبر الكبائر:

«الكبيرة الأولى: إنه إثبات لحد بغير بينة شرعية، ولا حد بدون بينة، ومعلوم أن البينة الشرعية تقتضي أربعة شهود بشروط صارمة، تجعل من المستحيل إثبات هذا اللون من الجرائم عن طريق البينة.

الكبيرة الثانية: وهي الافتئات، ومعناها إقامة الحدود عن طريق الأفراد وهذا حرام شرعاً، وهو من الكبائر، فلا يجوز شرعاً إقامة أي حد إلا عن طريق ولي الأمر الشرعي.

الكبيرة الثالثة: هدر دم المسلم بغير حجة[1] لقول الله عز وجل: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ [النساء: ٩٣].

ثانياً: العنف ضد الأطفال في الأسرة: شدد الإسلام على نبذ العنف ضد الأطفال في العائلة. ومن الأحاديث التي تروى في هذا المجال حديث الرسول ﷺ: «عليك بالرفق وإياك والعنف والفحش»[2]، وحديث: «علموا ولا تعنفوا فإن المعلم خير من المعنف»[3]. وحديث: «إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف وما لا يعطي على ما سواه»[4].

---

(١) رويدة عفوف، يقتلون بذريعة الشرف... والقانون يهادنهم، موقع «شبكة فولتير» على الشبكة العنكبوتية، www.voltairenet.org.

(٢) البخاري، كتاب الأدب، باب لم يكن النبي ﷺ فاحشاً ولا متفحشاً، حديث رقم ٥٦٨٣، ٥/٢٢٤٣.

(٣) مسند الحارث، زوائد الهيثمي، كتاب العلم، باب الرحلة في طلب العلم، حديث رقم ٤٤، وقال ضعيف. وكذلك في كنز العمال ١٠/٢٩٣٣١.

(٤) مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الرفق، حديث رقم ٢٥٩٣، ٤/٢٠٠٣.

وهذا الواقع المناهض للعنف ضد الطفل أمر أقره الإسلام قبل أن تقره وثيقة الاتفاقية الدولية لحقوق الطفل (Convention on the Rights of the Child) الصادرة من الأمم المتحدة بقرارها رقم (٢٥/٤٤) بتاريخ ٢٠ تشرين الأول ـ نوفمبر ١٩٨٩م، ووثيقة «عالم جدير بالأطفال WFFC» (A World Fit for Children) التي صدرت عام ٢٠٠٢م. كوثيقة آليات وسياسات لتفعيل وتطبيق اتفاقية حقوق الطفل.

وقد جاءت هاتان الوثيقتان بكثير من المغالطات التي تتنافى مع النظرة الإسلامية للطفل من جهة، ولبعض مفاهيم العنف من جهة أخرى. لذلك قام مجمع البحوث الإسلامية التابع للأزهر الشريف بإصدار «ميثاق الطفل في الإسلام»، بالتعاون مع اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل التابعة للمجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة، رداً على ميثاق الأمم المتحدة للطفولة، الذي شملت بنوده، بحسب الأزهر، «مخالفات صريحة للشريعة الإسلامية».

وقد جاء هذا الميثاق ليؤكد على أهمية الأسرة بالنسبة للطفل، مشدداً على أن الإسلام حرص على أن ينشأ الطفل في أسرة ممتدة الروابط، تعمل على حمايته ورعايته وتربيته. ودعا الميثاق إلى حماية الطفل من العنف وإساءة المعاملة، وغير ذلك مما يمس كرامته، سواء وقعت من الوالدين أو ممن يتعهده أو يقوم برعايته، كالمدرس في المدرسة أو المربية في المنزل، أو المشرف في النادي، وغيرهم.

١ ـ **العنف ضد الطفل قبل الولادة**: اتفقت كلمة الفقهاء على أن إسقاط الحمل بعد نفخ الروح فيه حرام، لا يحلّ لمسلم أن يفعله لأنه جناية على حي، ولذلك وجبت فيه العقوبة. أما إسقاطه قبل نفخ الروح فيه فرأى فريق أنه جائز توهماً منه أنه لا حياة فيه، فلا جناية بإسقاطه، ولا حرمة. والتحقيق أنه حرام، لأن فيه حياة محترمة، هي حياة القبول والاستعداد. وقال فيها الإمام الغزالي: «إنه جناية على موجود حاصل، وأن أول مراتب الوجود أن تقع المادة في المحل وتختلط بالبويضة وتستعد لقبول الحياة، وإفساد ذلك جناية، وتعظم الجناية كلما انتقلت المادة من طور إلى طور حتى تصل إلى منتهاها بعد الانفصال حياً. . .

ومن هنا وجب حمل القول والإباحة على حالة ترتب الضرر الفادح، كموت الأم إذا لم يُسْقَطِ الجنين»[1]. علماً بأن إجهاض الطفل الأنثى ما زال شائعاً في دولتين كبيرتين هما الصين والهند اللتين يبلغ عدد سكانهما حوالي ٣ مليارات نسمة.

٢ ـ **أنواع العنف ضد الأطفال**: تمتاز معاملة الأطفال في الإسلام بالرقة والحنان والشفقة والعناية والتوجيه. ولا تقتصر التربية والتوجيه على حب الأبناء الذكور ولكن تتعداه إلى حب البنات وعدم التضجر من ولادتهن، وقد حث النبي ﷺ على تربية البنات والإحسان إليهن وجعل من يحسن إلى اثنتين أو ثلاث منهن رفيقه في الجنة، فقد أخرج الإمام مسلم في صحيحه عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «من عال جاريتين حتى تبلغا، جاء يوم القيامة أنا وهو كهاتين. وضمّ أصبعيه»[2].

وفي نظرة تفصيلية لبيان حكم الإسلام في العنف الموجه ضد الأطفال ـ وفق النظرة الدولية لهذا العنف ـ يلحظ وجود ثلاثة أنواع من العنف سنذكرها هنا مع بيان ما يتفق ويتعارض فيها مع الشريعة الإسلامية:

أ ـ **الاعتداء أو الأذى العاطفي**: هو إلحاق الضرر النفسي والاجتماعي بالطفل، وذلك من خلال ممارسة سلوك ضد الطفل يشكل تهديداً لصحته النفسية، بما يؤدي إلى قصور في نمو الشخصية لديه، واضطراب في العلاقة الاجتماعية بالآخرين. ومن أشكال العنف العاطفي:

١ ـ **الحرمان والإهمال والتدليل الزائد**: كحرمان الطفل من اللعب والحنان والرعاية، ومن حقه في التعليم واللعب، والقسوة في المعاملة

(١) محمود شلتوت، تفسير القرآن الكريم، دار القلم، القاهرة ـ مصر، الطبعة الرابعة، ١٩٦٦م، ص٤١٣، ٤١٤.

(٢) مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الإحسان إلى البنات، حديث رقم ٢٦٣١، ٤/٢٠٢٧.

أو التدليل الزائد والحماية المسرفة[١]. وكذلك الإهمال الذي هو نمط سلوكي يتصف بإخفاق أو فشل أو ضعف الأسرة والمدرسة في إشباع كل من الاحتياجات البيولوجية (مثل الحاجة إلى المأكل والمشرب والملبس والمأوى)، والاحتياجات النفسية (مثل الحاجة إلى الأمن والأمان، والرعاية)[٢].

وهذا النوع من العنف نبذه الإسلام، حيث كان من هدي النبي ﷺ الرحمة بالأطفال ومعاملتهم معاملة حسنة. ولا أدل على ذلك ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن الأقرع بن حابس أبصر النبي ﷺ يقبل الحسن فقال: «لي عشرة من الولد ما قبلت منهم أحداً، فنظر إليه رسول الله ﷺ ثم قال: من لا يرحم لا يرحم»[٣].

٢ ـ **الزواج المبكر**: عُرِّف الطفل في الاتفاقية الدولية لحقوق الطفل، بأنه: «هو كل إنسان لم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره». وهذا التعريف الذي حدد سن الطفولة بـ ١٨ سنة أمر خطير جداً لأنه «يجعل الزواج قبل سن ١٨ عاماً زواجاً لاغياً وباطلاً. ويعتبره من أعمال الإكراه»[٤].

ويحتج أنصار هذه الاتفاقيات في دعوتهم إلى رفض الزواج المبكر إلى عدم حصول الفتاة على «الأهلية القانونية والنضج الكاف لاتخاذ قرار اختيار الشريك أو القبول به وبما يسبب حرماناً للطفلة من حقوقها في التعليم ويحملها أعباء نفسية واجتماعية وصحية ويصيبها أو يحتمل أن يصيبها بسببه ضرر نفسي أو صحي أو جنسي»[٥].

---

(١) مدحت أبو النصر، العنف ضد الأطفال، المفهوم والأشكال والعوامل، مجلة خطوة، المجلس العربي للطفولة والتنمية، العدد الثامن والعشرون، مايو ٢٠٠٨، ص٦.

(٢) المرجع والصفحة نفسها.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) محمد علي البار، الاعتداء على الأطفال، ص٩٣، ٩٤

(٥) قاموس مصطلحات حول العنف ضد المرأة، موقع أمان على الشبكة العنكبوتية، www.amanjordan.org .

إن رفع سن الزواج إلى ١٨ سنة ينافي النظرة الإسلامية التي ربطت أهلية الزواج بالبلوغ، والذي يمكن تحديده بظهور علاماته المعروفة، لا بوصول الإنسان إلى سن معينة، ثم إن الناس ليسوا سواء في البلوغ، فالبلوغ يتأخر في المناطق والبلدان الباردة ويتقدم في الحارة، الشيء الذي يجعل ربط الزواج بالبلوغ أقرب للطبيعة البشرية من ربطه ببلوغ الإنسان سن معينة.

ويأتي الخلاف بين النظرة الإسلامية لموضوع الزواج المبكر وبين المواثيق الدولية في نظرة كل منهما إلى العلاقة الجنسية: ففيما يشجع الإسلام على الزواج المبكر بهدف سد أبواب الحرام ومنع الانحراف في المجتمع، وحجته في ذلك الآيات والأحاديث التي تحث على التبكير في الزواج، منها قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢] وقوله عليه الصلاة والسلام: «يا معشر الشباب: من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وِجاء»[1]. أما المواثيق والإعلانات الدولية فإنها لا تجد حرجاً في إقامة العلاقات الجنسية خارج الزواج، بل وتعتبره باباً من أبواب الحرية الشخصية التي كفلت هذه المواثيق بحمايتها.

٣ ـ **الولاية في الزواج**: اتفق جمهور الفقهاء، ما عدا الحنفية، على ضرورة وجود الولي في عقد النكاح وكل عقد يخلو من الولي يقع باطلاً، وحجتهم في ذلك قول رسول الله ﷺ: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل، وإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من ولا ولي له»[2]. كما يحتجون أيضاً بحديث رسول الله ﷺ: «لا نكاح إلا

(١) مسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، حديث رقم ١٤٠٠، ١٠١٨/٢.

(٢) أخرجه الترمذي، وقال: حديث حسن، كتاب النكاح م، باب ما جاء في تزويج الأبكار، حديث رقم ١١٠٢، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن، ٤٠٧/٣.

بولي»[1]. فليس للمرأة مباشرة عقد النكاح، سواء أكانت صغيرة أم كبيرة.

وكذلك اتفق جمهور الفقهاء على تقسيم الأولياء إلى مجبر وغير مجبر، أما الحنفية فيرون أن ولاية الإجبار لا تكون إلا على الصغير والصغيرة ومن في حكمهما، جاء في المذهب الحنفي: «لا يجوز للولي إجبار البكر البالغة على النكاح، وإذا استأذنها فسكتت أو ضحكت فذلك إذن منها، وإن أبت لم يزوجها»[2]. وذلك أفضل لتحقيق كرامة الفتاة وإنسانيتها.

أما الشافعية فقد اشترط الشافعية في الوالد الذي يجبر ابنته على الزواج أن يزوجها بشروط منها: «١ ـ أن لا يكون بينه وبينها عداوة ظاهرة. ٢ ـ أن يزوجها من كفء. ٣ ـ أن يزوجها بمهر مثلها. ٤ ـ أن يكون من نقد البلد (أي المهر). ٥ ـ أن لا يكون الزوج معسراً بالمهر. ٦ ـ أن لا يزوجها بمن تتضرر بمعاشرته كأعمى وشيخ هرم. ٧ ـ أن لايكون قد وَجب عليها الحج، لكون الحج على التراخي ولها غرض في تعجيل براءة ذمتها»[3].

٤ ـ **الاعتداء أو الأذى الجسدي**: هو أشد وأبرز أنواع العنف، وهو الذي يتعلق بالأذى الجسدي واستخدام القوة، ويتراوح من أبسط الأشكال إلى أخطرها وأشدها، وسنقتصر في هذا البحث على ذكر نوعين من أنواع العنف الواردة في تعريفات الأمم المتحدة، وهي تأديب الأولاد، وختان الإناث.

أ ـ تأديب الأطفال: التأديب مفهوم أساسي من مفاهيم التربية، وهو ضرورة حياتية بالنسبة للأبناء، وهو حق من حقوق الطفل لقول

---

(١) الترمذي، كتاب النكاح عن رسول الله ﷺ باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، حديث رقم ١١٠١، ٣/٤٠٦.

(٢) عبد الغني الميداني، اللباب في شرح الكتاب، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، ٣/٨.

(٣) محمد الشربيني الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، ج٣، دار إحياء التراث العربي، بدون رقم الطبعة والتاريخ، ج٣، بيروت ـ لبنان، ص١٤٩.

الرسول الله ﷺ: «من ولد له ولد فليحسن اسمه وأدبه»[(١)]. وقال عليه الصلاة والسلام: «لأن يؤدب الرجل ولده خير من أن يتصدق بصاع»[(٢)].

والتأديب ليس عملاً انتقامياً ضد الطفل وإنما هدفه تربوي ووسيلته تربوية. ويشترط في التأديب شروطاً منها: ألا ينال من كرامة الفرد التي حفظها الشرع، أو يتجاوز حدود التأديب، أو يحث على ممارسة أمور لا تقبلها الأخلاق. ومنها ألا يأتي الضرب قبل بلوغ الطفل العاشرة من العمر، لقوله ﷺ: «مروا الصبيان بالصلاة لسبع واضربوهم عليها في عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع»[(٣)]. ومنها ألا يلجأ المربي إلى الضرب إلا بعد أن يستنفذ جميع الوسائل التأديبية والزجرية، وأن يتجنب الضرب في الأماكن المؤذية كالرأس، والوجه، لأن الضرب في هذه الأماكن يمكن أن يؤدي إلى ضرر، فيكون المنع لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[(٤)]. ومنها أخيراً أن يقوم المربي بضرب الولد بنفسه، ولا يترك هذا الأمر لأحد من الإخوة، حتى لا تتأجج بينهم نيران الأحقاد والنزاعات[(٥)].

ب ـ **ختان الإناث**: جاء في لسان العرب في مادة (ختن): الختان موضع الختن من الذكر وموضع القطع من نواة الجارية[(٦)]. وتنتشر ظاهرة ختان الإناث بشكل كبير في القارة الإفريقية، حيث تمارس في ٢٦ بلداً

---

(١) البيهقي، شعب الإيمان، التاسع والخمسون من شعب الإيمان، حديث رقم ٨٦٦٦، ٤٠١/٦.

(٢) الترمذي، سنن الترمذي، أبواب النكاح، باب ما جاء في وضوء الولد، حديث رقم ١٩٥١، قال أبو عيسى: هذا حديث غريب، ٣٣٧/٤.

(٣) الحاكم، المستدرك على الصحيحن، ١٩٧/١، وسكت عنه الذهبي في التلخيص.

(٤) الحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب فضائل القرآن، حديث رقم ٢٣٤٥، ٥٨/٢، قال الذهبي: هو على شرط مسلم.

(٥) عبد الله علوان، تربية الأولاد في الإسلام، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان ٧٦٩/٢، ٧٧٠.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، ١٣٨/١٣.

هناك حسب البيانات الصادرة من اليونيسيف، بالإضافة إلى بلدان أخرى[(١)].

وتنقسم الآراء في خصوص ختان الإناث إلى أقسام عدة، ففيما رأى الحنفية أنه مكرمة للنساء، لأنه يجعل الجماع ألذ وأمتع، يرى المالكية أنه مندوب أو مستحب. بينما يجد كل من الشافعية والحنابلة أنه واجب[(٢)]. ويستند الداعون إلى ختان الإناث إلى أحاديث الرسول ﷺ: «الختان سنة للرجال ومكرمة للنساء»[(٣)]، وحديث الرسول ﷺ لأم عطية: «إذا أخفضت فأشمي ولا تنهكي فإنه أسرى للوجه وأحظى عند الزوج»[(٤)]. وفي قوله ﷺ: «إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان وجب الغسل»[(٥)] «دليل على أن النساء كن يختتن، ولأن هناك فضلة فوجب إزالتها كالرجل»[(٦)].

بينما احتج القائلون بعدم وجوب الختان على الإناث من كون الرسول ﷺ لمّا شرع الختان لأمة الإسلام، كان يخص بذلك الرجال دون الإناث ولم يثبت أنه عليه الصلاة والسلام أمر امرأة بالاختتان، والأحاديث النبوية الواردة في ختان الإناث ضعيفة لم يصح منها شيء[(٧)].

وهذا الرأي يتناسب أكثر مع واقع النساء والرجال في العالم

---

(١) هادي محمود، العنف ضد النساء، الطريق، موقع الحزب الشيوعي العراقي على الشبكة العنكبوتية، www.iraqcp.org/ .

(٢) وهبة الزحيلي، الأسرة المسلمة في العالم المعاصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م، ص١١٨.

(٣) الطبراني، المعجم الكبير، ٢٧٣/٧، قال ابن الملقن في البدر المنير: ضعيف وهو مروي من طرف.

(٤) ابن عدي، الكامل من ضعفاء الرجال، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م، ٢٢٨/٣. قال الشيخ: يرويه عن ثابت زائدة بن أبي الرقاد وله أحاديث حسان ومن بعض أحاديثه ما ينكر.

(٥) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحيض باب إنما الماء من الماء، حديث رقم ٣٤٩.

(٦) الموسوعة الفقهية، ٢٨/١٩.

(٧) السيد سابق، فقه السنّة، مكتبة الخدمات الحديثة، جدة ـ المملكة العربية السعودية، بدون رقم الطبعة والتاريخ٣٦/١.

الإسلامي عبر القرون، ففيما نجد أن كل أطفال المسلمين الذكور قد تعرضوا للختان، نجد أن الختان بالنسبة للفتاة لا يوجد إلا في بعض الدول الإفريقية خاصة، التي تحتكم للعادات والتقاليد أكثر من احتكامها إلى الشرع والدين مما يسيء للفتاة ويحرمها في كثير من الأحيان من حقها في الاستمتاع الجنسي.

٢ ـ **الاعتداء أو الأذى الجنسي**: وهو شكل من أشكال الاعتداء الجسدي، ويقصد به استخدام الطفل لإشباع الرغبات الجنسية لشخص آخر. والاعتداء الجنسي يبدأ من التحرش الجنسي إلى ممارسة الجنس بشكل كامل مع الطفل، مما يؤدي بلا شك إلى عدة آثار سلبية خطيرة على الطفل، منها إفساد أخلاق الطفل، تهتك الأعضاء الجنسية لدى الطفلة، حرمان الطفلة من الحمل والولادة في المستقبل، مشكلات الحمل المبكر والخطير لدى الطفلة[(١)].

وتظهر الإحصائيات أن هذا النوع من الاعتداء تتزايد نسبته في المجتمعات العربية والإسلامية. فقد أشار المؤتمر اللبناني الرابع لحماية الأحداث عام ٢٠٠٠م. إلى ارتفاع عدد الاعتداءات الجنسية على القاصرين خاصة الذكور منهم على يد أقرباء لهم أو معتدين قاصرين[(٢)]. وفي السعودية نقلت «صحيفة الشرق الأوسط اللندنية عن جهات معنية بالعنف الأسري في السعودية بتاريخ ٢٠٠٦/١٢/١٩م، أن هناك نحو ٥٠ حالة حمل من محارم مسجلة رسمياً، كما أن أكثر حالات الاعتداء الجنسي على الأطفال هي من أقارب وأشخاص معروفين للطفل»[(٣)].

---

(١) مدحت أبو النصر، العنف ضد الأطفال، المفهوم والأشكال والعوامل، مجلة خطوة، المجلس العربي للطفولة والتنمية، العدد الثامن والعشرون، مايو ٢٠٠٨م، ص٦.

(٢) هداية درويش، العنف ضد الأطفال: دراسة تؤكد أن ٢١٪ من الأطفال السعوديين يتعرضون للايذاء، موقع مجلة العلوم الاجتماعية، ٢١ كانون الثاني ٢٠٠٤م، www.swmsa.com.

(٣) صحيفتا «الحياة» و«الشرق الأوسط» ناقشتا الظاهرة، السعودية: ٥٠ حالة حمل من محارم وشابة تتحدث اغتصابها، موقع العربية. نت على الشبكة العنكبوتية، www.alarabiya.net.

هذا وتعمل القوانين المحلية على تشديد العقوبة على الجاني الذي يعتدي على محارمه، فقد حدد المشرع المصري مدة هذه العقوبة بتسع سنوات، فجاء في المادة ٤٩١: «كل من جامع قاصراً لم يتم الخامسة عشرة من عمره عوقب بالأشغال الشاقة لتسع سنوات».

وهذه العقوبة كما هو معروف غير رادعة للمجرم، كما أنها لا تشفي غليل الضحية وأهلها التي تشعر بأن هذه الفترة ليست كافية لعقاب المجرم، وأن السِّجن والتعويض المادي ليسا كافيين في التعويض عن مأساتها. من هنا تأتي الدعوة إلى تبني حكم الإسلام في سفاح المحارم، الذي يتراوح بين حد الزنا كما في أحد آراء أحمد، ومالك والشافعي، وحد القتل كما قال الإمام أحمد: «يقتل ويؤخذ ماله إلى بيت المال، وذلك لما روى عن البراء أنه قال: لقيت عمي ومعه الراية، فقلت: إلى أين تريد؟ فقال: (بعثني رسول الله ﷺ إلى رجل نكح امرأة أبيه من بعده، أن أضرب عنقه، وآخذ ماله)[١].

وقد ذكر ابن القيّم الجوزية حادثة حصلت في زمن الحجاج فقال: «حدثنا صالح بن راشد قال: أُتي الحجاج برجل قد اغتصب أخته على نفسها، فقال: احبسوه وسلوا من هٰهنا من أصحاب محمد ﷺ؟ فسألوا عبد الرحمٰن بن مطرف فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من تخطّى الحرمتين[٢] فخطوا وسطه بالسيف»[٣].

ثالثاً: العنف ضد المسنين في الأسرة: يتخذ الإهمال وسوء المعاملة والعنف الذي يمارس ضد كبار السن في عالمنا المعاصر أشكالاً عدة: جسدية ونفسية ووجدانية ومالية ومادية. وهذه الأشكال من العنف تحدث في جميع المجالات الاجتماعية والاقتصادية والعرقية والجغرافية.

وتشير دراسة سعودية أجرتها «وزارة الشؤون الاجتماعية» في

---

(١) أبو داود، كتاب الحدود، باب في الرجل يزني في حرة، حديث رقم ٤٤٥٧، ١٥٧/٤، وأخرجه الترمذي في الأحكام، وقال: حديث حسن غريب.

(٢) الحرمتين: حرمة الزنا وحرمة الرحم.

(٣) ابن قيم الجوزية، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ص٣٦١.

المملكة العربية السعودية عام ٢٠٠٦م، تحت عنوان «العنف ضد كبار السن» إلى زيادة معدلات العنف ضد كبار السن في المجتمع السعودي، وأن أكثر أنواع الإيذاء يتمثل في الإهمال إذ بلغ المتوسط ٢,٨ في المائة، يلي ذلك الإيذاء النفسي بمتوسط ٢,٤٩ في المائة، حسب صحيفة الاقتصادية السعودية. وقد كشفت هذه الدراسة أن أغلب مشكلات المسنين الاجتماعية تتمثل في: الحرمان الاجتماعي، تقلص العلاقات، فقدان الأمن الاقتصادي، فقد الدور، التقاعد، الترمل، الطلاق، ومشكلات شغل وقت الفراغ. هذا إضافة إلى مشكلات الرعاية الشخصية المتمثلة في نظافة البدن والملبس والمأكل[١].

وفي دراسة قامت بها وزارة الصحة في البحرين ورد تعريف لسوء معاملة المسن، وقد قسمته إلى أقسام:

«**سوء المعاملة الجسدية**: وهي الضرر الذي يصيب الضحية من الناحية الجسدية مثل الحرمان من المأكل والملبس، وعدم العناية الشخصية وفقدان العطف. ويعتبر استعمال العنف والقوة أحد أبرز مظاهر سوء المعاملة الجسدية.

سوء المعاملة العاطفية: ويشمل الإهانة والتأفف والتحرش والتهديد والشتم وارتفاع نبرة الصوت والإهمال العاطفي.

سوء المعاملة المادية: التصرف في الأموال والممتلكات والمصاريف اليومية بدون موافقة الضحية.

سوء المعاملة الجنسية: التحرش الجنسي والإجبار أو الإكراه على ممارسة الجنس ضد رغبة الضحية»[٢].

ويتميز العنف ضد المسنين عن غيره من الأنواع التي تحدث مع

---

(١) السعودية: دراسة توصي بمواجهة العنف ضد المسنين، موقع لها أون لاين على الشبكة العنكبوتية، www.lahaonline.com.

(٢) سوء معاملة كبار السن، موقع وزارة الصحة في مملكة البحرين على الشبكة العنكبوتية www.moh.gov.bh.

المرأة والطفل إلى أن «كبار السن الذين يتعرضون لسوء المعاملة ربما لا يبرأون أبداً من آلامهم الجسدية أو النفسية. وقد تتفاقم تأثير الصدمات عليهم لأن الخوف والخجل يجعلان كبير السن يحجم عن طلب المساعدة»[1]، أو عن تقديم الشكوى. لذلك يلحظ أن المسن قد يتعرض بالفعل للاعتداءات المتكررة التي تكشف عنها الأوساط الاجتماعية أكثر مما تبينه الإحصائيات الرسمية.

إن المخجل في حوادث العنف ضد المسنين أنها تتم على أيدي أقرب الناس إليهم، فنجد بعض الأبناء الذين تجردوا من إنسانيتهم يمارسون أنواعاً عدة من العنف ضد ذويهم، منها:

١ ـ التعنيف الذي يبدأ بالإساءة اللفظية وينتهي بالضرب. وهذا النوع من العنف يؤذي المسن ويحطم من معنوياته التي هي بالكاد مستقرة بسبب عامل السن. وكذلك تحط من كرامته التي حفظها الله سبحانه وتعالى لكل البشر بقوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]. فكرامة الإنسان لا تتعلق بالجنس ولا بالسن بل هي أشد وجوباً عند كبر السن وذلك لكي يبقى للأمة الإسلامية قوتها وسلامتها، فرسول الله ﷺ يقول: «ليس منّا من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا»[2].

٢ ـ إرسال الأهل وكبار السن من أبناء العائلة إلى دور العجزة من دون أية رحمة أو شفقة. مع أن الله عز وجل عندما قال في كتابه: ﴿۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾﴾ [الإسراء: ٢٣]، حدد المكان الذي يقيم فيه المسن في مرحلة الشيخوخة وهو بيت ابنه أو ابنته وليس بيت المسنين.

---

(١) تقرير الجمعية العالمية الثانية للشيخوخة، مدريد، ٨ ـ ١٢ نيسان ٢٠٠٢م، الأمم المتحدة.

(٢) الترمذي، سنن الترمذي، كتاب البر والصلة، حديث رقم ١٩١٩، قال أبو عيسى: هذا حديث غريب، ٤/٣٢١.

إن وجود هذه الدور قد ساهم في زيادة الشرخ بين الأهل والأبناء، إذ جعلت هؤلاء الأبناء يتخلون عن مهامهم بسهولة، وقد تناسوا قول الرسول ﷺ: «كل الذنوب يؤخر الله منها ما شاء إلى يوم القيامة، إلا عقوق الوالدين، فإنه يعجله لصاحبه في الحياة قبل الموت»(١). والإسلام لا يلقي مسؤولية إيواء الآباء المسنين أو العاجزين إلى دور العجزة إلا إذا لم يكن لهم أولاد أو اقرباء(٢).

رابعاً: عنف المرأة ضد أفراد أسرتها: تهمل الأمم المتحدة والجمعيات التابعة لها موضوع العنف الذي تمارسه المرأة داخل الأسرة وتركز على العنف الممارس ضدها، مع أن بعض الدراسات الميدانية التي أجريت في محيط المجتمعات العربية ذكرت أن الرجل يعاني في بعض المجتمعات من العنف الأسري بنسبة أكبر من معاناة المرأة(٣). ويمكن تقسيم عنف المرأة داخل الأسرة إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ عنف المرأة ضد زوجها: تتعدد أنواع العنف الذي تمارسه الزوجة ضد زوجها في الأسرة، ومن هذه الأنواع ما يلي: أ ـ العنف البدني المتمثل في التعدي بالقتل، الضرب، تعمد التشويه، الإيذاء وتشويه السمعة. ب ـ عدم مشاركته الفراش كرهاً، أو إهمالاً، أو التمنع عنه كنوع من الإذلال. ج ـ تأليب الأبناء عليه باختلاق الأكاذيب التي تشوه صورته أمامهم. د ـ محاولة تدمير معنوياته، مثل اتهامه بالفشل، ومعايرته إن كان فقيراً(٤).

وتبين نتيجة احصاء لسجلات محاكم الأحوال الشخصية العاملة في

---

(١) أخرجه الحاكم وغيره عن أبي بكرة رضي الله عنه، وقال: حديث صحيح الإسناد، وتعقبه الذهبي بأن فيه بكار بن عبد العزيز وهو ضعيف.

(٢) عبد الهادي أبو طالب، مفهوم الأسرة ووظيفتها والإعلانات العالمية ومواثيق الأمم المتحدة، أزمة القيم ودور الأسرة في تطور المجتمع المعاصر، ص١٧٠.

(٣) حيدر البصري: العنف الأسري لا يعني إثبات الشخصية، جريدة الوطن السعودية، العدد ٥٩٩، ٢١/٥/٢٠٠٢م.

(٤) سوزان مشهدي، أسباب عنف المرأة، موقع العربية. نت على الشبكة العنكبوتية www.alarabiya.net.

بيروت في العام ١٩٩٢/١٩٩٣م، قام به مركز «العيادة الاجتماعية في خدمة العائلة العربية» العائد إلى المحامي اللبناني «أسعد بكار» رحمه الله، أن الرجل اللبناني يمارس العنف المادي في علاقته مع زوجته بنسبة ٣,٦٪ بينما العنف المعنوي والنفسي تمارسه المرأة في علاقتها مع الرجل بنسبة ١,١٨٪[١]. ومن أنواع العنف الذي تمارسه المرأة في أسرتها ما يلي:

١ ـ **ضرب الأزواج**: يستغرب الإنسان عادة فكرة ضرب المرأة لزوجها على اعتبار أنها الكائن الأضعف، والرجل يتمتع بقوة بدنية أكبر من تلك الموجودة عند المرأة، ولكن الدراسات تبين أن ضرب الزوجة لزوجها أصبحت ظاهرة في بعض الأسر ومن بينها بعض الأسر المصرية. كما تؤكد على ذلك أكثر من دراسة للمعهد القومي للبحوث، خلاصتها أن نسبة تقارب الربع من المصريات المتزوجات يضربن أزواجهن[٢].

ومما يؤكد تفاقم هذا العنف، هو بدء تأسيس الجمعيات الخاصة بالأزواج الذين تعرضوا للعنف، ففي «سابقة تعد الأولى من نوعها، تم إنشاء أول ملجأ للأزواج المضطهدين من قبل زوجاتهم في تونس»[٣].

والعوامل المؤدية إلى سلوك المرأة طريق العنف ضد زوجها عديدة منها: زواج المرأة من رجل ضعيف الشخصية، تحمل المرأة في بعض الأسر مسؤولية البيت والإنفاق وتربية الأولاد، بعض حالات الانحراف، وكذلك الأمر بالزوجات اللواتي يتناولن المخدرات والمسكرات.

٢ ـ **سوء معاملة الأبناء**: إن العنف ضد الأطفال الذي ورد الحديث عنه سابقاً لا يمارسه الرجل فقط بل إن الأم قد تمارس عنفاً

---

(١) الظاهرات المرضية للعنف بين الزوجين في المجتمع اللبناني، العيادة الاجتماعية في خدمة العائلة العربية.

(٢) وائل أبو هندي، ضرب الأزواج، موقع مجانين على الشبكة العنكبوتية، www.maganin.com .

(٣) قناة البي بي سي العربية، ٢١ سبتمبر ٢٠٠٧م، http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/ news .

أقوى من ذلك الذي يمارسه الأب على أطفاله، وذلك بسبب احتكاكها المباشر بهم، ووجودها معهم في فترة أطول مما يفعله الرجل في الغالب.

وفي مجال عملي في موقع المستشار على الشبكة العنكبوتية وردتني استشارات عديدة يشتكي أصحابها من ظلم أمهاتهم وسوء معاملتها لهم. وقد جاءت بعض عناوين هذه الاستشارات على الشكل التالي: مشكلتي أمي! أمي تغار مني وإن لم تصدقوني! أمي تهوى تشويه سمعتي!! كان جسدي مسرحاً لضرباتها وذلك لأهرب منها لأني أشبه أبي... فقط هذا ذنبي!!... وهذه الاستشارات وغيرها كثير مما يرد على المواقع الألكترونية تلغي في بعض الأحيان صورة الأم الحنون الذي تُرسم في أذهان الأطفال في الكتب الدراسية، وتعطي نموذجاً مغايراً عن معاناة بعض الأبناء مع أمهاتهم التي قد لا تنتهي في فترة الطفولة والمراهقة بل تستمر حتى بعد الزواج، حيث تتحول إلى عنف ضد زوجة الابن التي كثيراً ما تعاني من تسلط والدة زوجها وسوء معاملتها لها ولأبنائها.

إن مشكلة ضرب الأم لأبنائها تكمن في أسباب عديدة منها: ١ ـ عنف الزوج مع زوجته الذي تحوله الأم إلى أولادها انتقاماً من الوالد الذي أساء معاملتها. ٢ ـ عدم وعي الأمهات لمتطلبات المراحل العمرية للأبناء والتي تتغير باستمرار. ٣ ـ سوء التربية التي تعرضت لها الأم في منزل أهلها، فالشخص الذي ينحدر من أسرة مارس أحد أفرادها العنف عليه، سيمارس في أغلب الأحيان الدور نفسه، اعتقاداً منه أن ما يمارسه من عنف تجاه أولاده هو أمر عادي كونه مورس عليه من قبل.

٣ ـ العنف ضد الخدم: من أنواع العنف الذي تمارسه المرأة داخل الأسرة ذلك العنف الموجه ضد الخدم والذي قد يتجاوز التعنيف والضرب ليصل إلى حد القتل. والكل يذكر حادثة الممثلة المصرية «وفاء مكي» التي حكم عليها لمدة عشر سنوات نتيجة ضربها لخادمتها ضرباً مبرحاً كاد يؤدي إلى موتها.

«إن انتهاكات حقوق الخادمات وممارسة العنف ضدهن امر أكدت عليه دراسة حديثة قامت بها منظمة «هيومن رايتس ووتش» التي نشرت مؤخراً تقريراً حول بعض التصرفات المسيئة لحقوق الإنسان تجاه العاملات الأجنبيات في كل من لبنان والسعودية والكويت والإمارات. وقد بُنيت معطياته على مقابلة ١٧٠ شخصاً في سريلانكا موزعين على عاملات خدمنَ في البيوت. جاءت نتيجة التقرير لتذكر أنواع العنف الممارس على الخدم والذي يبدأ بالإهانات اللفظية والجسدية ليصل إلى حدود الإيذاء بالضرب، وينتهي بالاغتصاب. وقد أشار التقرير إلى أن حجز حرية العاملات وأوراقهن ورواتبهن احتلت المرتبة الأولى في سلم الانتهاكات[١].

إن هذا الواقع الذي يعاني منه الخدم تفاقم لدرجة إلى أنه أصبح ظاهرة خطيرة تدعو للانتباه إليها، كما قال الاستشاري النفسي «الدكتور طاهر شلتوت» الذي لاحظ أيضاً «أن الشكوى من التعذيب الجسدي أو اللفظي قد تأتي من النساء أكثر من الرجال. وتفسير ذلك أن مساحة الاحتكاك بين الخادمة وربة الأسرة يكون أكثر من غيرها من أفراد المنزل. كما أن ذلك قد يعود أيضاً إلى وجود دافع نفسي عميق يتمثل في شعور المرأة أو الزوجة بأن هذه الخادمة تقوم ببعض الأدوار التي كان ينبغي أن تقوم هي بأدائها مما يخلق نوعاً من الغيرة غير المعلنة والذي يفسر أحياناً الاندفاعية والعصبية أو العدوانية في بعض الأحيان من السيدات تجاه الخادمة أكثر من الرجال»[٢].

❋ ❋ ❋

(١) سعدى علوه، إهانات لفظية وجسدية تصل إلى الاغتصاب، «هيومن رايتس ووتش» إساءات للسيرلنكيات في لبنان والخليج، جريدة النهار، ٢٠٠٧/١١/٢٠.

(٢) نشأت أمين، العنف ضد الخادمات يثير التساؤلات، موقع أمان على الشبكة العنكبوتية، www.amanjordan.org.

المبحث الرابع: أسباب العنف وآثاره على الأسرة

أولاً: أسباب العنف:

تتعدد أسباب العنف الأسري، منها ما يتعلق بالمعنِّف ومنها ما يتعلق بالمعنَّف:

١ ـ **أسباب تتعلق بالمعنِّف:** توضح الوقائع والدراسات أن الذين يتسببون في أفعال العنف في داخل الأسرة هم أفراد عاديون، ومن عامة الناس، ولا ينتمون بالضرورة إلى فئة منحرفة، لكن بعض الباحثين يقول: إن نسبة عالية من المتسببين في أفعال العنف العائلي هم من الذين عندهم تاريخ مع الجريمة، فقد وجد أحد الباحثين وهو (Grayford) أن خمسين بالمئة من الأزواج الذين ضربوا زوجاتهم سبق لهم أن قضوا وقتاً في السجن، إذ إن العنف عند هؤلاء ليس بالشيء العارض بل هو الطريق لوضع حد لمختلف ألوان الاختلاف مع الآخرين»(١).

وتعود الأسباب التي تؤدي إلى استخدام الشخص للعنف إلى ما يلي:

أ ـ اعتقادات الجاني والتي تجعله يؤمن بمشروعية العنف، ومن الآيات القرآنية التي يمكن الاحتجاج بها قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾﴾ [النساء: ٣٤ ـ ٣٥]. وقد سبق وبينا المقصود بالضرب في هذه الآية الكريمة.

---

(١) مصطفى عمر التير، الأسرة العربية والعنف ملاحظات أولية، مجلة الفكر العربي، شتاء ١٩٩٦، العدد الثالث والثمانون، السنة السابعة عشرة، ص٣٨.

ب ـ التربية التي يتلقاها الزوج من بيئته ومجتمعه وأسرته والتي تصور له فعل العنف وكأنه أمر طبيعي يحصل في كل بيت وداخل كل أسرة. وقد يكون الزوج قد تربى على العنف منذ صغره، مما يجعل هذا الأمر ينطبع في ذهنيته، ويجعله أكثر عرضة لممارسة هذا العنف في المستقبل. وقد أثبتت الدراسات الحديثة «بأن الطفل الذي يتعرض للعنف إبان فترة طفولته يكون أكثر ميلاً نحو استخدام العنف من ذلك الطفل الذي لم يتعرض للعنف فترة طفولته»[1].

ومن التصورات الذهنية الخاطئة العائدة إلى سوء التربية، ذلك الاعتقاد بأن في ضرب الزوجة إصلاحاً لها، أو أن ضرب الزوجة يرتبط بإثبات الرجولة وفرض الهيبة، وأن استخدام الضرب سيجعل المرأة أكثر طاعة للزوج وتنفيذاً لأوامره.

ج ـ تفريغ الانفعالات التي يشعر بها المعنِّف في حياته اليومية مثل الغضب والضغط الذي يلاقيه في المجتمع وخاصة من رؤساء العمل، والغيرة التي هي انفعال مركب من حب التملك والشعور بالغضب. ويعاني كثير من النساء مما يعرف بغيرة الزوج العمياء التي يراها هو دليل محبة بينما هي تراها دليل على شك وعدم ثقة.

د ـ الأسباب النفسية التي تفقد المعنِّف عقله وتخرجه عن طوعه. ومن نماذج الأمراض النفسية التي قد تؤدي إلى العدوان «السيكوباتية»، وهي ما يعرف بحالة التخلق النفسي أو الروحي. ويبدأ تطور الحاسة الخلقية عند السيكوباتيين منذ الطفولة، حيث يبدي السيكوباتيون سلوكاً عدوانياً منذ السنين الأولى لحياتهم[2].

---

(١) عبد الله بن أحمد العلاف، العنف الأسري وآثاره على الأسرة والمجتمع، موقع صيد الفوائد على الشبكة العنكبوتية، www.saaid.net، ص٦.

(٢) أنتوني، ستور، العدوان البشري، ترجمة محمد أحمد غالي، إلهامي عبد الظاهر عفيفة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ـ مصر، الطبعة الأولى، ١٩٧٥م، ص١٥٣.

هـ ـ المشكلات الاقتصادية من بطالة وفقر وديون وما إلى ذلك من أمور تزيد من الضغوط النفسية على الزوج وتزيد من شعوره بالعجز والضعف. والمثل يقول: «إذا دخل الفقر من الباب خرج الحب من الشباك». ولا يعتبر الفقر مؤثراً على شخصية الفرد إلا في حال استمراره مدة زمنية طويلة. فالإنسان إذا عانى ضيقاً مادياً مؤقتاً، وكان يتمتع بالتربية الدينية والأخلاقية، فإنه نادراً ما ينقلب إلى استعمال العنف والإجرام. فالإجرام إذاً «ليس رهناً بضغط ظروف اقتصادية سيئة في وقت ما بقدر ما هو رهن بتواتر هذا الضغط واستمرار تأثيره على الفرد وعلى سلالته على مرّ الأوقات»[1].

ومن المشكلات الناتجة عن الفقر والتي تساهم في نشوء العنف، إهمال التربية، ازدحام المساكن، استغلال السلطة وما إلى ذلك.

و ـ الانحرافات الأخلاقية مثل شرب الخمور والمسكرات التي تؤجج الخلافات العائلية وتؤدي إلى اللجوء إلى العنف، وفي دراسة للمقدم «سعاد عبد الله محمد» نائب رئيس قسم مكافحة المخدرات بعدن، تبين «أن جرائم الاعتداء على المحرمات في اليمن كان معظمها بسبب تعاطي الخمر وقلة الوازع الديني[2].

ز ـ التأثر بما تعرضه وسائل الإعلام من مشاهد تشجع على العنف، ومن ذلك مشاهدة الأفلام العنيفة التي تدفع الزوج إلى تطبيق ما رأى على أسرته، وقد أثبتت الدراسات خطأ هذه النظرية إذ إن التعرض لوسائل الإعلام التي تعرض الممارسات العنيفة «لا تنفس عن الفرد بقدر ما تدفعه وتحرّضه على ممارسة السلوك العنيف»[3].

---

(١) بهنام رمسيس، المجرم تكويناً وتقويماً، منشأة دار المعارف، الإسكندرية ـ مصر، بدون رقم الطبعة والتاريخ، ص٢١٩.

(٢) محاسن الحواتي، العنف العائلي مظاهره ومعالجاته، موقع أمان على الشبكة العنكبوتية، www.amanjordan.org.

(٣) محمد بن عبد الرحمٰن الحضيف، كيف تؤثر وسائل الاعلام، مكتبة العبيكان، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م، ص٧٣.

وقد دلت الأبحاث على وجود علاقة بين ارتفاع نسبة الجريمة وبين العنف التلفازي عملاً بنظرية التعلم الاجتماعي التي ورد ذكرها سابقاً. وقد نشرت منظمة الائتلاف الدولي ضد العنف التلفازي «بحثاً استغرق إجراؤه (٢٢ عاماً) أظهر الأثر التراكمي للتلفاز الذي يمتد حتى عشرين سنة لتظهر نتائجه. قال البحث: «هناك علاقة مباشرة بين أفلام العنف التلفاز في الستينات وارتفاع الجريمة في السبعينات والثمانينات». وقالت المنظمة: إن ما يتراوح بين ٢٥ بالمائة و٥٠ بالمائة من أعمال العنف في سائر العالم سببها العنف في التليفزيون والسينما»(١).

٢ ـ **أسباب تتعلق بالمعنَّف**: تساهم بعض الاعتقادات الخاطئة والتصرفات السيئة التي تقوم بها الضحية في تعرضها للعنف الأسري، ومن هذه الاعتقادات والتصرفات:

أ ـ استهانةٍ بالجاني ومحاولة التقليل من شأنه أمام الآخرين مما يدفعه إلى الانتقام منه بعد ذلك انتقاماً يرد فيه الإذلال ويسترد فيه كرامته، ومن نماذج هذه التصرفات المستفِزة: مجادلة الزوج وتحقير أفكاره وانتقاد تصرفاته انتقاداً لاذعاً أمام الآخرين الأمر الذي يؤدي إلى إثارة سخرية الحاضرين من جهة وإحساس الزوج إحساساً دونياً يثير حفيظته ويدفعه إلى الاعتداء على زوجته بالضرب انتقاماً من تحقيرها وإهانتها له أمام الناس، وقد عبر أحد الأزواج عن سبب ضربه لزوجته بقوله: «لقد قامت زوجتي بتعريتي أمام الآخرين تعرية كاملة».

ومن هذه النماذج أيضاً استفزاز الأبناء لوالديهم حين يهملون دراستهم، أو يثيرون ضوضاء في المنزل حينما يرغب الوالد في الراحة والهدوء، أو حين يعتدون على إخوتهم، أو حين يرفضون الالتزام بأداء الفروض الدينية(٢).

ب ـ تبلد الزوجة الجنسي، وتمنعها المستمر عن زوجها حين

---

(١) مروان كجك، الأسرة المسلمة أمام الفيديو والتلفزيون، دار الكلمة الطيبة، القاهرة ـ مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م، ص ١٢٩.

(٢) طريف شوقي محمد فرج، العنف في الأسرة المصرية، ٢٠٠٢، ص١٩، ٢٠.

يرغبها، هذا الأمر الذي حذر منه رسول الله ﷺ عندما قال: «إذا الرجل دعا زوجته لحاجته فلتأته وإن كانت على التنور»[1].

وأسباب تمنّع المرأة عن زوجها في هذا العصر تختلف قليلاً عما سبق، خاصة عند المرأة العاملة التي تعاني من ظاهرة اليوم المزدوج داخل البيت وخارجه، الأمر الذي زاد من تعرضها للضغوط النفسية وأثقل قدرتها الجسدية، مما جعلها تمتنع عن زوجها في كثير من الأحيان تحت تأثير التعب والإرهاق.

ج ـ المعتقدات الشاذة للزوجة التي تعتقد أنها بمعاندتها لزوجها تثبت ذاتيتها واستقلاليتها وذلك تطبيقاً للنظريات «التحررية» التي ينادي بها فريق من الناس وخاصة النساء. هذا النوع من المعتقدات والأفكار قد يثير حفيظة الزوج ضد زوجته في محاولة منه للرد على مزاعمها بشكل عملي. مثال على هذه الأفكار: تلك التي تدعي تحرير المرأة، التي زُرعت في عقول بعض النساء فتأثرن بها وحاولن تطبيقها داخل أسرهن، فأصبحن أكثر عرضة لمواقف عنف من قبل أزواج لا يؤمنون بهذه النظريات التي ينتج عنها في بعض الأحيان إهمال الزوجة لبعض الواجبات الزوجية، أو اعتبار نفسها مساوية للرجل ونِداً له.

د ـ رضا الضحية بالعنف الممارس ضدها، وعدم محاولتها تغييره، بل إنها تتصرف تصرفات مدافعة عن الجاني مما يجعل المعنِّف يستمر في غيه. والأسباب التي تدفع الضحية إلى الرضا عن العنف الموجه إليها وعدم التحدث عنه، هي المعتقدات الخاصة لدى الزوجة التي تجعلها أكثر تقبلاً لدوافع ارتكاب العنف من قبل الجاني من جهة أخرى، ومن هذه المعتقدات التي يمكن ملاحظتها ما يلي:

١ ـ اعتقاد بعض الضحايا أن العنف هو دليل حب الجاني

(١) رواه الترمذي، كتاب الرضاع، باب ما جاء في حق الزوج على المرأة، حديث رقم ١١٦٠، قال أبو عيسى هذا حديث حسن غريب، ٣/٤٦٥.

للضحية، إحدى الزوجات لما سُئلت: «لماذا تعتقدين أن زوجك لا يحبك؟ قالت: لأنه لم يعد يضربني». . .

٢ ـ الخوف النفسي عند بعض الضحايا من النساء الذي يدفعهن إلى الامتناع عن التبليغ عن العنف، مثل خوف الأم على أطفالها من أن تتركهم تحت رحمة أب ظالم يضربهم. والخوف من وصمة المطلقة وما ينتج عنها من ظلم المجتمع للمطلقة، أو لخوفها من التعرض لردود فعل انتقامية إذا طلبت الطلاق من الزوج المتسلط القوي.

٣ ـ حب المرأة الضحية للجاني حباً يدفعها إلى الصبر محاولة منها لإصلاحه وتعديل تصرفاته، «ففي دراسة أجريت على ٥٢ زوجة تبين أن ٧٠ ٪ منهن ضربن بعد السنة الأولى من الزواج، إلا أنهن لم يبدأن في التقدم بشكاوى إلى الهيئات الرسمية إلا بعد ١٢ سنة، أي بعد أن شعرت الزوجة باليأس من العلاج من جهة، أو بعد أن اشتد عنفه بصورة لا تأمن فيها على حياتها، أو لشعورها بوجود مزايا أخرى في الزوج تزيد من تحملها لمساوئه، وخاصة حين يمارس عنفه ضدها بصورة دورية، حيث ثمة فاصل زمني متسع بين المرتين من الضرب، يتمكن الزوج أثناءه من تقديم العديد من المدعِّمات للزوجة على نحو يسمح بتبديد المشاعر المنفرة منه[(١)]».

هذه هي أهم أسباب العنف العائلي والتي ترتبط ببعضها البعض في تشابك ملحوظ، فالأزمات الاقتصادية داخل العائلة والظروف المعيشية الصعبة التي تواجه أي عائلة غالباً ما تؤدي إلى بروز الخلافات العائلية التي تؤدي الى الاضطراب النفسي والعقلي بين أفراد الأسرة، وربما إلى تدميرها.

ثانياً: آثار العنف: يساهم العنف الأسري في إعاقة حركة الأسرة، ويجعل من الصعب عليها القيام بوظائفها. وتختلف الآثار التي تظهر على الضحية التي تتعرض للعنف الأسري باختلاف الشخص الذي يقع عليه

(١) طريف شوقي، العنف في الأسرة المصرية، ص٦٠.

العنف. فالطفل الذي لم تتكون شخصيته بعد، يختلف عن المرأة التي تتعرض للعنف الزوجي بعد زواجها. وكذلك عن العنف الممارس ضد كبير السن الذي يحتاج في آخر شيخوخته لمن يحترم سنه ويشبع حاجته للحب والرعاية والحنان.

وبالإجمال فإن الدراسات تؤكد على آثار صحية عديدة تظهر نتيجة العنف الممارس في الأسرة. فقد أبرز التقرير الذي صدر عن منظمة الصحة العالمية في ٢٤ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٥ جنيف/لندن أنّ ظاهرة العنف المنزلي تتسبّب في آثار صحية وخيمة[١]. وكذلك جاء في دراسة أخرى: «أن المشقة المزمنة الناجمة عن التعرض للعنف والخوف المتواصل من حدوثه يدفع بالضحايا إلى التردد على عيادات الأطباء طلباً للعلاج من بعض الأعراض النفسجسمية، كالصداع والسعال والشعور بالوخز والتنميل والأرق ونقص الوزن (Ewing, 1989)[٢].

وفي محاولة لذكر بعض هذه الآثار التي تظهر على المرأة والطفل والمسن يلاحظ ما يلي:

١ ـ **آثار العنف على المرأة**: تتراوح الآثار النفسية للعنف على المرأة بين أمراض نفسية وأخرى نفس ـ جسدية Psychosomatique كالمشكلات النسائية والأمراض الصدرية شأن مرض الربو... وإلى ما هنالك من أمراض لا أساس عضوي لها، والتي هي نتيجة مباشرة للعنف الممارس على المرأة، لا سيما أن هذه الأخيرة غالباً ما تلجأ إلى المرض بصفته أحد المخططات (الاستراتيجيات) المؤقتة التي تتوسّلها كمنقذ لتجنب العنف والتحايل على وضعها في إطار مجتمعي يلزمها بالصمت والخضوع بفعل التربية والتنشئة»[٣].

---

(١) العنف الزوجي وآثاره الصحية، دراسة لمنظمة الصحة العالمية، موقع مكتوب، عالم الحياة الزوجية على الشبكة العنكبوتية، www. arb3. maktoob.com.

(٢) طريف شوقي محمد فرج، العنف في الأسرة المصرية، ص٣، ٤.

(٣) زويا روحانا، المرأة مرآة، العنف ضد المرأة وتأثيره على تماسك الأسرة، ص٤٨.

ومن أهم الآثار النفسية التي تبدو على المرأة الشعور بالخوف بعد تعرضها للعنف أو أثناء الاعتداء عليها. وقد يعتريها الشعور بالذنب حتى دون أن تكون قد ارتكبت خطأً. فقد تشعر بأنها مسؤولة عن هذا العنف، وقد تشعر بالفشل والإحباط كامرأة وكزوجة، وقد تشعر أنه تم استدراجها لهذا الزواج وأنها أصبحت لا حول لها ولا قوة[١]. وقد تشعر أخيراً بالوحدة وبالافتقاد إلى الملجأ وإلى الخوف من الموت[٢].

ومن الآثار الأخرى التي تظهر على المرأة المعنفة داخل أسرتها انخفاض قدرتها على رعاية أطفالها والاهتمام بهم. بل يزيد احتمال ضربها لأطفالها. وقد تجنح إلى كراهيتهم لأنهم يجبرونها على الاستمرار في تلك العلاقة الزوجية التي لا تحتملها[٣].

٢ ـ **آثار العنف على الطفل**: تبدأ نتائج هذا العنف تظهر على الأطفال في سن مبكرة عندما يكونون أجنة في بطون أمهاتهم حيث يصابون بأذى نتيجة ضرب آبائهم أمهاتهم، وبعد ولادة هؤلاء الأجنة فإن الخطر يتسع[٤].

ومن الدراسات التي تناولت آثار العنف على الأطفال اثنتان: واحدة قام بإجرائها المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية في مصر تحت عنوان «ظاهرة العنف داخل الأسرة المصرية»، تبين فيها «أن الأطفال الذين يتعرضون لسلوك عنف (ضرب، جرح، إهمال، قسوة في المعاملة) لا يزدهرون عاطفياً، وإذا أنجبوا فإنهم لا يعرفون كيف يستجيبون لاحتياجات أطفالهم العاطفية، وينتهي بهم الأمر إلى الإحباط، فيهاجمون أطفالهم أو يهملونهم»[٥].

---

(١) صبري مرسي الفقي، حلول إسلامية لمشاكل أسرية، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م، ص١٢٣.

(٢) زويا روحانا، المرأة مرآة، العنف ضد المرأة وتأثيره على تماسك الأسرة، ص٤٦، ٤٧.

(٣) طريف شوقي محمد فرج، العنف في الأسرة المصرية، ص٤، ٥.

(٤) طريف شوقي محمد فرج، العنف في الأسرة المصرية، ص٤، ٥.

(٥) أحمد المجذوب، ظاهرة العنف داخل الأسرة المصرية، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص١٠٦.

أما الدراسة الثانية فقد وردت في كتاب الدكتور «رجاء مكي» والدكتور «سامي عجم»، تحت عنوان «إشكالية العنف» ورد فيها ذكر لآثار وعواقب إساءة معاملة الأطفال والتي تشمل: «العواقب العصبية، والعقلية، والتربوية، والسلوكية، والعاطفية». فقد ينتج عن الإساءة العاطفية سلوكيات انعزالية سلبية، أو عدائية، أو نشاط مفرط» ويرافق ذلك التبول اللاإرادي، نوبات الغضب، عدم احترام الذات، تأخر في الدراسة وحذر من الكبار. وينتج عن الإساءات الجسدية إعاقات دائمة نتيجة إصابات الرأس وارتفاع معدلات الانتحار والتفكير بها. أما الإساءة الجنسية، فينتج عنها توتر، خوف، قلق، غضب، سلوكيات جنسية غير مناسبة»[(١)].

ومن التأثيرات الأكثر خطورة ما يصيب الأبناء في حياتهم العلاقية مع الجنس الآخر مستقبلاً، إذ إن الكثيرين منهم وبخاصة الإناث تترسخ لديهم قناعة لا واعية بأن الحياة الزوجية عذاب بعذاب. لذا نرى البنات يمتنعن عن الزواج ويرفضن أي شاب يتقدم لخطبتهن لأنه برأيهن يمثل صورة الأب الظالم والعنيف، وأن حياة العزوبية (مع السعي لإيجاد وظيفة أو مهنة) هي أرحم بكثير من الحياة الزوجية[(٢)].

١ ـ **آثار العنف ضد المسنين**: تختلف نتائج العنف الممارس ضد كبار السن عن العنف الممارس ضد الطفل أو المرأة، من ناحية إمكانية عدم شفاء كبار السن الذين يتعرضون لسوء المعاملة، وربما لا يبرأون أبداً من آلامهم الجسدية أو النفسية. فقد وجدت الباحثة «سميرة المشهراوي» في رسالة الماجستير التي قامت بها حول الروابط الأسرية وعلاقتها بمشكلات كبار السن، أن هناك علاقة طردية بين سوء معاملة

---

(١) رجاء مكي، سامي عجم، اشكالية العنف، العنف المشرع والعنف المدان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م، ص١٠٦.

(٢) جليل وديع شكور، العنف والجريمة، الدار العربية للعلوم، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، ص١١٣.

المحيطين بالمسن، والمشكلات النفسية التي يعاني منها وإحساسه بالترابط الأسري[١].

ومن مظاهر سوء المعاملة التي تظهر على المسن ما يلي: ١ ـ عدم الالتزام بتناول الأدوية. ٢ ـ عدم انتظام المواعيد في المراجعات الطبية. ٣ ـ الإصابات الجسمانية المتكررة بدون أسباب واقعية وذكر تبريرات واهية لها. ٤ ـ العزلة الاجتماعية. ٥ ـ الشعور بالخوف الدائم. ٦ ـ التردد في الحديث والشعور بفقدان المساعد. ٧ ـ تكرر الزيارات الفردية للأطباء والشكوى من أعراض جسمانية مختلفة. ٨ ـ الشعور بالاكتئاب النفسي والقلق عند زيارة الأطباء[٢].

❋ ❋ ❋

---

(١) إبراهيم الخضير، سوء معاملة المحيطين بالمسن وأثرها على مشاكله النفسية، موقع المستشار على الشبكة العنكبوتية، www.almostshar.com.

(٢) سوء معاملة كبار السن، موقع وزارة الصحة مملكة البحرين على الشبكة العنكبوتية، www.moh.gov.bh.

الخاتمة

يشكل العنف الأسري بكل أنواعه تحدياً كبيراً امام المسؤولين والباحثين في قضايا الأسرة، وذلك بسبب تعلق هذا الأمر باستقرار الأسرة واستمراريتها من جهة، وبضمان حقوق أفرادها من جهة أخرى.

إن الحماية من العنف الأسري تستوجب مطالبة المجتمع بعناصره كافة بالمساعدة على تأمين هذه الحماية، ومن هنا يمكن تقسيم هذه الحماية إلى قسمين: ذاتية وجماعية.

أولاً: الحماية الذاتية: تتعدد الوسائل الذاتية التي يمكن أن يتحصن بها المرء ضد العنف، وتبدأ هذه الوسائل بالوقاية قبل حدوث الفعل، إذ إن في أخذ الاحتياطات كفالة مهمة تعينه في مهمته، ومن هذه الوسائل الوَقائية ما يلي:

١ ـ الالتزام بتعاليم الإسلام السمحة وتطبيقها في الحياة الأسرية، سواء كان ذلك على صعيد اختيار الزوجين، أو تسمية الأبناء، أو تربيتهم والتعامل معهم، أو احترام الأبوين، وجعل الإسلام هو دين للحياة وليس للعبادات فقط. مع ضرورة توضيح مقصد الشرع من الآيات والأحاديث التي ورد فيها ذكر الضرب حتى لا تستغل باسم الإسلام.

٢ ـ تغيير التصورات والتصرفات حول العنف. وهذا التغيير لا يختص بالضحية فقط، بل يجب أن يشمل الجاني أيضاً وذلك بهدف إشعاره بخطورة العنف الممارَس على الضحية، ومساعدته على الامتناع عن هذا الفعل وعدم تكراره. وهذا الأمر قد يتطلب الاستعانة بمستشارين نفسيين واجتماعيين من أجل مساعدة الأفراد الذين ينتمون إلى الأسر التي ينتشر فيها العنف.

ثانياً: الحماية الجماعية: شرع الإسلام الحدود والعقوبات حفاظاً على الفرد والمجتمع على حد سواء. وحدّد السبل التي يجب على

المسلم أن يتجنب الوقوع فيها لِما فيها من اعتداء على النفس وعلى الآخرين، ومن هذه السبل ما يلي:

١ ـ إصدار التشريعات التي تحمي من العنف الأسري وتفعيلها إن وجدت. وهذا يتطلب تبسيط إجراءات التقاضي بما يحقق الإسراع فيها دون الإخلال بحيثيات المحاكمة. كما يتطلب الصرامة في تنفيذ العقوبة، مراعاة لمصلحة الفرد ومصلحة الجماعة على حدٍّ سواء.

٢ ـ تفعيل دور الحكمين، عملاً بقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾﴾ [النساء: ٣٥]، لأن الحكمين ينظران في الخلاف بشكل أشمل من نظرة القاضي. «فالقاضي ملزم بالأدلة والبينات أما الحكمان فيحاولان الصلح بشتى الطرق، ثم إن لم يستطيعا ذلك يكون تقريرهما في شأن الحياة الزوجية مبنياً على تقديرهما، وخاصة أنهما أقرب الناس إلى الزوجين»[١].

٣ ـ تشجيع الضحية على الإبلاغ عن الجرم، إذ يعتبر كثير من الباحثين القانونيين أن من أبرز الوسائل التي تخفف من انتشار الجرائم هو إبلاغ الشرطة عنها باعتبار أن ذلك من شأنه «أن يحول دون استمراء المجرمين للجريمة في حالة عدم الإبلاغ عنهم وتوقيع العقاب عليهم».

٤ ـ تأسيس مؤسسات اجتماعية إسلامية تهتم بقضية العنف الأسري، وإيجاد خطوط ساخنة لهذه المؤسسات يمكن من خلالها تقديم الاستشارات والمساعدة. ويكون من مهمة هذه المؤسسات الاهتمام بالضحية ومحاولة إعادة تأهيلها في الحياة الاجتماعية بعد حدوث الجرم، والتخفيف من معاناتها الجسدية والنفسية والاقتصادية. وهذا الأمر يشكل ضرورة قصوى خاصة مع وجود بعض الجمعيات العلمانية التي تحاول عبر هذا الطريق خرق مجتمعاتنا الإسلامية لتستغل بعض حالات العنف

---

(١) عبد السلام محمد درويش المرزوقي، دور المؤسسات القضائية في حماية الأسرى، ورقة مقدمة إلى المؤتمر الاقليمي العربي الأول لحماية الأسرة، عمان ـ الأردن، الفترة ١٣ ـ ١٥ ـ /٢٠٠٥/١٢

التي تصل إليها من أجل إثبات ظلم الإسلام وإجحافه في حق المرأة وخاصة من ناحية إباحته لضرب الزوجة.

٥ ـ الرقابة على الإعلام، إذ إنه ثَبَتَ أن لمشاهد العنف التي تبثها وسائل الإعلام دور مهم في انتشار العنف، وهذه الرقابة قد تستوجب أمور عدة، منها: تسليط الضوء على العنف الأسري من خلال الاستشهاد بالأدلة عليه، وتوعية الأسر بنتائجه النفسية والاجتماعية وآثارها السلبية على المجتمع والفرد، وتدريب الأسرة على كيفية مواجهة مشكلات العنف مع الكشف عن الأسباب التي تؤدي للعنف وسبل الوقاية منه.

٦ ـ العمل على تحاشي بعض الأسباب الموصلة إلى العنف الأسري، كعدم العدل بين الزوجات في حال التعدد، والتخفيف من تدخل الأهل والأقارب في الشؤون الزوجية لأبنائهم وأقاربهم، وسلوك الطريق الطبيعي قبل الإقدام على الزواج، كالسؤال عن الخاطب، وعدم إرغام أحد العريسين أو كليهما على الزواج من شخص لا يرغبه، وتحاشي السكن مع الأهل إلا في حال ضرورة رعاية الأبوين أو أحدهما من قبل الولد، ومراعاة حالة الأبناء في سن المراهقة لما يحدث في هذه المرحلة من تغيرات هرمونية تؤثر على نمو الطفل جسدياً وفكرياً وعاطفياً.

وفي جميع الحالات فمن الأفضل اللجوء إلى مكاتب وأشخاص متخصصين بمعالجة قضايا الزواج والطلاق. وكذلك نشر بعض الثقافة الضرورية حول الحياة الزوجية والحياة الجنسية قبل الزواج وبعده.

***

ثبت المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١ - ابن ادريس البهوتي، كشاف القناع عن متن الأقناع، عالم الكتب، بيروت - لبنان.

٢ - ابن حبان، صحيح ابن حبان، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

٣ - ابن عدي، الكامل من ضعفاء الرجال، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م.

٤ - ابن قيم الجوزية، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، دار الوعي، حلب - سورية، بدون رقم الطبع والتاريخ.

٥ - ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، اختلاف الفقهاء في تعيين أحد الأبوين لمقام البنت عنده، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٦ - ابن كثير الدمشقي، مختصر تفسير ابن كثير، اختصار محمد علي الصابوني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٧ - ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت - لبنان، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.

٨ - أبو الأعلى المودودي، حقوق الزوجين، تعريب أحمد إدريس، المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، القاهرة، ص١١٠.

٩ - أبو داود السجستاني، سنن أبي داود، دار الفكر.

١٠ - أبو عوانة الإسفراييني، مسند أبي عوانة، دار المعرفة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

١١ - أبو عيسى الترمذي، سنن الترمذي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان

١٢ - أبو الوليد الباجي، المنتقى شرح الموطأ، كتاب الأقضية، ما جاء في المؤنث من الرجل ومن أحق بالولد، عالم الكتب، بيروت - لبنان.

١٣ - أبو يعلى الموصلي التميمي، مسند أبي يعلى، دار المأمون للتراث، دمشق - سورية، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

١٤ - أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت - لبنان، ١٩٨٦م.

١٥ ـ أحمد المجذوب، ظاهرة العنف داخل الأسرة المصرية، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، ٢٠٠٣م.
١٦ ـ أنتوني ستور، العدوان البشري، ترجمة محمد أحمد غالي، إلهامي عبد الظاهر عفيفة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ـ مصر، الطبعة الأولى، ١٩٧٥م.
١٧ ـ البخاري، صحيح البخاري، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
١٨ ـ بهنام رمسيس، المجرم تكويناً وتقويماً، منشأة دار المعارف، الإسكندرية ـ مصر، بدون رقم الطبعة والتاريخ.
١٩ ـ البيهقي، شعب الإيمان، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
٢٠ ـ تقرير الجمعية العالمية الثانية للشيخوخة، مدريد، ٨ ـ ١٢ نيسان ٢٠٠٢م، الأمم المتحدة.
٢١ ـ جليل وديع شكور، العنف والجريمة، الدار العربية للعلوم، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
٢٢ ـ جميل صليبة، المعجم الفلسفي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م.
٢٣ ـ الحارث بن أبي أسامة، الحافظ نور الدين الهيثمي، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
٢٤ ـ الحاكم، المستدرك على الصحيحين، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، دون رقم الطبعة والتاريخ.
٢٥ ـ رجاء مكي، سامي عجم، إشكالية العنف، العنف المشرع والعنف المدان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
٢٦ ـ زويا روحانا، المرأة مرآة، العنف ضد المرأة وتأثيره على تماسك الأسرة.
٢٧ ـ السيد سابق، فقه السنة، مكتبة الخدمات الحديثة، جدة ـ المملكة العربية السعودية، بدون رقم الطبعة والتاريخ.
٢٨ ـ صبري مرسي الفقي، حلول إسلامية لمشاكل أسرية، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
٢٩ ـ الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٣هـ.
٣٠ ـ الطبراني، المعجم الكبير، مكتبة العلوم والحكم، الموصل ـ العراق، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م.

٣١ ـ طريف شوقي، محمد فرج، العنف في الأسرة المصرية، بحث ألقي في مؤتمر الأبعاد الاجتماعية والجنائية للعنف في المجتمع المصري، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، ٢٠٠٢م.
٣٢ ـ الظاهرات المرضية للعنف بين الزوجين في المجتمع اللبناني، العيادة الاجتماعية في خدمة العائلة العربية.
٣٣ ـ عبد الحميد أحمد أبو سليمان، ضرب المرأة وسيلة لحل الخلافات الزوجية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٢م.
٣٤ ـ عبد الغني الميداني، اللباب في شرح الكتاب، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان.
٣٥ ـ عبد الفتاح أحمد الخطيب، الحياة الزوجية في القرآن الكريم، اليمامة للطباعة والنشر، دمشق ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
٣٦ ـ عبد الله علوان، تربية الأولاد في الإسلام، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.
٣٧ ـ عبد الهادي أبو طالب، مفهوم الأسرة ووظيفتها والإعلانات العالمية ومواثيق الأمم المتحدة، أزمة القيم ودور الأسرة في تطور المجتمع المعاصر، الدورة الربيعية لسنة ٢٠٠١، الرباط، ٢ ـ ٤ صفر ١٤٢٢هـ، ٢٦ ـ ٢٨ أبريل ٢٠٠١، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية سلسلة «الدورات».
٣٨ ـ العجلوني، كشف الخفاء، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
٣٩ ـ فريديرك مايور، عالم جديد، دار النهار، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
٤٠ ـ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ـ مصر.
٤١ ـ الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
٤٢ ـ محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم المشهور بتفسير المنار، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٤٣ ـ محمد الشربيني الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، دار إحياء التراث العربي، بدون رقم الطبعة والتاريخ، بيروت ـ لبنان.
٤٤ ـ محمد عبد الرحمٰن الحضيف، كيف تؤثر وسائل الأعلام، مكتبة العبيكان، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

٤٥ ـ محمد علي البار، الاعتداء على الأطفال، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.
٤٦ ـ محمد عمر عُتين، حقوق المرأة في الزواج، دار الاعتصام، من دون رقم الطبعة والتاريخ.
٤٧ ـ محمود شلتوت، تفسير القرآن الكريم، دار القلم، القاهرة ـ مصر، الطبعة الرابعة، ١٩٦٦م.
٤٨ ـ مروان كجك، الأسرة المسلمة أمام الفيديو والتلفزيون، دار الكلمة الطيبة، القاهرة ـ مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.
٤٩ ـ مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، د. ت.
٥٠ ـ منى زحيل يعقوب، جرائم الشرف في لبنان، دراسة حقوقية اجتماعية، منشورات مركز الأبحاث، ١٩٦٨م.
٥١ ـ الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
٥٢ ـ ميثاق الأسرة المسلمة، اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل بالمجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
٥٣ ـ نهى القاطرجي، الاغتصاب دراسة تاريخية نفسية اجتماعية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.، ص٣٦٩ ـ ٣٧٥.
٥٤ ـ نهى القاطرجي، المرأة في منظومة الأمم المتحدة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت ـ لبنان، ٢٠٠٦م.
٥٥ ـ النووي، تكملة المجموع، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
٥٦ ـ وفيقة منصور الدويري، المرأة في القوانين الوضعية اللبنانية وقوانين الأحوال الشخصية، جمعية تنظيم الأسرة، بيروت ـ لبنان، ١٩٩٦م.
٥٧ ـ وهبة الزحيلي، الأسرة المسلمة في العالم المعاصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.

* * *

فهرس الصحف والمجلات

١ - إبراهيم الخضير، سوء معاملة المحيطين بالمسن وأثرها على مشاكله النفسية، موقع المستشار على الشبكة العنكبوتية، www.almostshar.com.

٢ - اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المراة، موقع اليونيفيم على الشبكة العنكبوتية، www.unifem.org.

٣ - البي بي سي العربية، ٢١ سبتمبر ٢٠٠٧م، http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/news.

٤ - جاسم المطوع، عدم مساواة المرأة بالرجل في قضية التعدد، موقع الأسرة السعيدة على الشبكة العنكبوتية، http://www.e-happyfamily.com.

٥ - حيدر البصري، العنف الأسري لا يعني إثبات الشخصية، جريدة الوطن السعودية، العدد ٥٩٩، ٢١/٥/٢٠٠٢.

٦ - رويدة عفوف، يقتلون بذريعة الشرف... والقانون يهادنهم، موقع «شبكة فولتير» على الشبكة العنكبوتية، www.voltairenet.org.

٧ - زينات المنصوري، العنف ضد المرأة، البحرين حالة تطبيقية، موقع «أمان» على الشبكة العنكبوتية www.amanjordan.org.

٨ - سعدى علوه، إهانات لفظية وجسدية تصل إلى الاغتصاب، «هيومن رايتس ووتش» إساءات للسيرلنكيات في لبنان والخليج، جريدة النهار، ٢٠/١١/٢٠٠٧.

٩ - السعودية: دراسة توصي بمواجهة العنف ضد المسنين، موقع لها أون لاين على الشبكة العنكبوتية، www.lahaonline.com.

١٠ - سوزان مشهدي، أسباب عنف المرأة، موقع العربية. نت على الشبكة العنكبوتية www.alarabiya.net.

١١ - سوء معاملة كبار السن، موقع وزارة الصحة في مملكة البحرين على الشبكة العنكبوتية www.moh.gov.bh.

١٢ - صحيفتا «الحياة» و«الشرق الأوسط» ناقشتا الظاهرة، السعودية: ٥٠ حالة حمل من محارم وشابة تتحدث اغتصابها، موقع العربية. نت على الشبكة العنكبوتية، www.alarabiya.net.

١٣ ـ عبد الله بن أحمد العلاف، العنف الأسري وآثاره على الأسرة والمجتمع، موقع صيد الفوائد على الشبكة العنكبوتية، www.saaid.net.

١٤ ـ العنف الزوجي وآثاره الصحية، دراسة لمنظمة الصحة العالمية، موقع مكتوب، عالم الحياة الزوجية على الشبكة العنكبوتية، www. arb3. maktoob.com.

١٥ ـ قاموس مصطلحات حول العنف ضد المرأة، موقع أمان على الشبكة العنكبوتية، www.amanjordan.org.

١٦ ـ محاسن الحواتي، العنف العائلي مظاهره ومعالجاته، موقع أمان على الشبكة العنكبوتية، www.amanjordan.org.

١٧ ـ مدحت أبو النصر، العنف ضد الأطفال، المفهوم والأشكال والعوامل، مجلة خطوة، المجلس العربي للطفولة والتنمية، العدد الثامن والعشرون، مايو ٢٠٠٨.

١٨ ـ مصطفى عمر التير، الأسرة العربية والعنف ملاحظات أولية، مجلة الفكر العربي، شتاء ١٩٩٦، العدد الثالث والثمانون، السنة السابعة عشرة.

١٩ ـ نشأت أمين، العنف ضد الخادمات يثير التساؤلات، موقع أمان على الشبكة العنكبوتية، www.amanjordan.org.

٢٠ ـ هادي محمود، العنف ضد النساء، الطريق، موقع الحزب الشيوعي العراقي على الشبكة العنكبوتية، www.iraqcp.org.

٢١ ـ هداية درويش، العنف ضد الأطفال: دراسة تؤكد ٢١٪ من الأطفال السعوديين يتعرضون للإيذاء، موقع مجلة العلوم الاجتماعية، ٢١ كانون الثاني ٢٠٠٤م، www.swmsa.com.

٢٢ ـ وائل أبو هندي، ضرب الأزواج، موقع مجانين على الشبكة العنكبوتية، www.maganin.com.

* * *

العرض والمناقشة والقرار

أولاً: العرض

معالي الشيخ الدكتور صالح بن حميد (رئيس المجلس):

بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومَن والاه.

تُفتتح بعون الله وتوفيقه الجلسة المسائية الثانية وموضوعها (**العنف في نطاق الأسرة**)، والبحوث المقدّمة فيها أحد عشر بحثاً، وعارض البحوث هو فضيلة الدكتور كايد يوسف قرعوش، والمقرر هو الأستاذ الدكتور حسن بن محمد سفر.

وأحبّ أن أوضّح في المداخلة التي ختم بها معالي الأمين الجلسة الماضية أنّ ما ذكره معاليه هو مداخلة، فمعلوم أنّ لمَن في المنصّة الحقّ في أن يتحدّثون كمداخلين بحكم أنّهم لهم صفة العضوية، فما قدّمه مداخلة ولا تُمثّل الأمانة ولا المجلس، إن كان ثمّة لبس فأرجو أن يُزال، وهذا ما أكّده معاليه في الحديث بيني وبينه بعد انفضاض الجلسة لأنه فعلاً حصل ثمّة لبس ظُنَّ أنه يتحدّث باسم أمانة المجمع أو باسم المجمع بينما هو تحدّث معاليه بصفته عضواً، وأيضاً أترك لمعاليه أن يوضّح هذه النقطة.

معالي الأستاذ الدكتور عبدالسلام العبادي (أمين المجمع):

أنا أثني على كلام معاليك، وأؤكّد أنّه من حقي كعضو في هذا المجلس أن أبدي رأيي وأُداخل، ولذلك أنا أُعطيت الكلمة ليس كنقطة نظام وإنما كمداخل وأخذت دوري في الحديث. ولذلك هذا أمر مُسلَّم في العلاقة بين الأمانة المجلس وصاحب القرار في أي شأن من الشؤون المعروضة هو المجلس ولذلك جلستَي عمل في أيام العمل التي نجلسها

مخصصتان ليأخذ المجلس قراراته في الموضوعات المطروحة، وواضح أنّ هذا من حقه ولا يمكن لأي شخص أن يؤثّر عليه أو يوجّهه، إنما من حق العضو في هذا المجلس أن يُبدي رأيه وكذلك من حقّ أي خبير يحضر هذه اللقاءات أن يبدي رأيه. وشكراً.

معالي الشيخ الدكتور صالح بن حميد (رئيس المجلس):

شكراً، وللمعلومية كان معاليه طلب المداخلة قبل مداخلات الأعضاء الذين أثاروا موضوع التنسيق بين المجالس أو موضوع نوعية القرار المتخذ هل هو بالإباحة أو بالجواز أو التوجيه. كان قد طلب الكلمة مبكر جداً.

معالي الأستاذ الدكتور عبدالسلام العبادي (أمين المجمع):

وللتأكيد على الموضوعية في الطّرح أن عدداً كبيراً من الذين استكتبوا في هذا الموضوع هم من الذين يقولون آراءً مختلفة في هذا الموضوع، ومن المانعين. ولذلك أحببنا أن تكون كل البحوث أمام المجلس الكريم ليتخذ قراره بكل موضوعية وبكل تجرُّد إن شاء الله.

معالي الشيخ الدكتور صالح بن حميد (رئيس المجلس):

شكراً. أدعُ فضيلة العارض الدكتور كايد يوسف قرعوش، كما أن لدينا أيضاً بحث واحد من فضيلة الشيخ محمد علي عبدالله سوف يتولّى عرضه بنفسه.

سعادة الدكتور محمد عبدالحليم عمر (العارض):

شكراً سيادة الرئيس.

أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه ومَن والاه.

معالي الرئيس:

معالي الأمين العام؛

أيها الإخوة والأخوات؛

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

يتناول هذا العرض بالتلخيص بحوث عشرة من الباحثين فيما وصلني في موضوع (**العنف في نطاق الأسرة**)، والعنف مفهوم عرفته منظمة الصحة العالمية بأنه «الاستعمال المتعمّد للقوة الفيزيائية المادية، أو القدرة، سواء بالتهديد أو الاستعمال المادي الحقيقي ضد الذات أو ضد شخص آخر، أو ضد مجموعة أو مجتمع بحيث يؤدي إلى حدوث (أو رجحان حدوث) إصابة أو موت أو إصابة نفسية أو سوء النماء أو الحرمان».

وقد جاءت البحوث ضمن هذ الموضوع على ضربين:

ـ أولهما: عُني بإلقاء الأضواء على قضية محدّدة من قضايا العنف، كالعنف في المواثيق الدولية، أو في الأُسَر الإسلامية المهاجرة، أو العنف ضد الطفولة.

ـ وأما الثاني: فجاءت بحوثُه على قدر من الاتساع والشمول فبيّنت أهمية الأسرة ومنهج الإسلام في بنائها وطبيعة العلاقة بين أفرادها، ومشروعية التأديب في نطاقها وشروطه وضوابطه وآثاره والتدابير الاحترازية للحد منه.

ونقرأ في الصنف الأول بحثاً للفاضلة (كاميليا حلمي محمد) بعنوان (العنف الأسري في الوثائق الدولية ـ دراسة تحليلية)، بيّنت فيه أن مصطلح العنف مصطلح مطاط استغلته الدول الكبرى للتدخل في شؤون الدول الأخرى بدعوى الدفاع عن حقوق المرأة والطفولة، ضاربة بعرض الحائط خصوصية ثقافاتها وتعاليم أديانها، رافعة شعار إزالة العنف القائم على أساس الجندر، مطالبة بالتوقيع على اتفاقية سيداو CEDAW ثم تنفيذ بنودها دون إبطاء، وهي الاتفاقية التي تُعنى بالقضاء على جميع

أشكال التمييز ضد المرأة، وعليه أصبح أي تمييز بين الرجل والمرأة في الأدوار أو التشريعات يُعدُ عنفاً، فولاية الأب على ابنته البكر مظهر من مظاهر العنف، وقوامة الرجال على النساء عنف كذلك، والتفاوت في الميراث عنف مثله، وقل مثل ذلك في منع الشذوذ الجنسي، والسماح بزواج الأطفال دون سن الثامنة عشرة، واشتراطِ موافقةِ الزوجِ على سفر الزوجة وخروجِها للعمل، والاغتصاب الزوجي وهو وطء الزَوج زوجته دون رضاها، وتعدد الزوجات والطلاق، مما يؤذن بنسف كامل للنظام الأسري وفقاً للمنظور الإسلامي.

ومسألة التوقيع على هكذا اتفاقيات لا تمضي دون متابعة من المنظمات الدولية، فقد أصبحت الدول الإسلامية مطالبة بتغيير قوانين الأحوال الشخصية وقوانين العقوبات وقوانين الجنسية بما لا يتعارض مع هذه الاتفاقيات، وهو ما شهدناه فعلاً في كثير من الدول العربية.

أما الدكتور محمد صلاح الدين المستاوي فجعل بحثه حول (العنف في نطاق الأسرة من خلال واقع الأسرة المهاجرة)، وهو يشير بذلك إلى الجاليات المغربية في فرنسا ومنها الجالية التونسية، فبيَّن ما تعانيه هذه الأسر من اعتداءات جسدية وبطالة وتهميش وممارسات عنصرية، وما يسود هذه العائلات من عدم الاستقرار والخلافات العائلية وضعف المستوى التعليمي، حتى أصبحت هذه الأسر موضوعاً للدراسات من الهيئات والمنظمات في تلك البلاد، مُركِّزة على موضوع إكراه الفتيات على الزواج والتمييز بين الإناث والذكور، متخذة من ذلك مادة للطعن في العنف والمسلمين. كما بيَّن الدكتور المستاوي عوامل تفكك هذه الأسر والأسبابَ المباشرة للخلافات الزوجية وتأثر أكثرها بالمحيط الذي تعيش فيه، بكل ما فيه من انحرافات تتصل بالإدمان على الخمور وتعاطي المخدرات، والجنس، وانعكاسات ذلك على العلاقات الأسرية في صورة عنف ظاهر. مُذكراً بضرورة إيلاء الدول الإسلامية ذات العلاقة بعض الاهتمام لرعاياها في المهجر.

وأما الدكتورة رشا الدسوقي ففي بحثها المعنون (العنف الأسري ضد الأطفال وعوائق تحقيق مهمة الاستخلاف التعبدي والمقاصد العليا

للشريعة والشهود الحضاري) ركزت على أثر العنف على الطفل من النواحي الطبية بما يُحدِثُه ذلك من خلخلة في قدرة المخ على الاستجابة للضغوط الخارجية، وتغييرات لا إرادية في طرق التفكير.

وبيَّنت أن العنف يتعارض مع المنهج الرباني والهدي النبوي ومع تكريم الله تعالى للإنسان، ومع تشكيل العقل المقصدي الذي ينتقل العقل فيه من وضعية النقل المجرد ليصبح عقلاً غائياً تحليلياً. كما بيّنت أثر القرآن الكريم في علاج بعض حالات العنف مشيرة إلى بعض التجارب الطبية في هذا الشأن.

أما الصنف الآخر من البحوث التي أسهم فيها كل من معالي الدكتور عبدالسلام العبادي، والدكتور حسن بن محمد سفر، والدكتور محمد رأفت عثمان، والدكتور أحمد علي ريان، والدكتور محمد رشيد قباني، والدكتورة نهى عدنان القاطرجي، والدكتور كايد يوسف قرعوش، فالجامع بينها وحدة العناوين والمضامين غالباً، وقد تناولت هذه البحوث بالبيان القضايا الآتية:

١ ـ أهمية بناء الأسرة:

فالأسرة في المنظور الإسلامي وحدة بناء المجتمع الإنساني، وقد شكلت بداية انطلاق الإنسان على الأرض، وإذ كان النظام الأسري مما نشهده في عالم الحيوان فوجوده في عالم الإنسان أولى، وهو يمثل نزعة فطرية لدى الإنسان، خلافاً للتوجهات الماركسية والغربية التي تحاول إحلال صيغ بديلة عنها، والإسلام يولي بناء الأسرة اهتماماً خاصاً، حيث عدّ الحياة الزوجية آية من آياته، وأفردها بمساحة واسعة من الأحكام التي تنظمها بدءاً وبقاءً وانتهاءً، وأقامها على قاعدة إيمانية منذ تأسيسها، حتى تكون محضناً آمناً يأوي إليها الصغار والكبار على طريق التنشئة الاجتماعية، ونقطة للمشاركة في مشروع بناء الحضارة الإنسانية.

طبيعة العلاقات بين أفراد الأسرة:

الأسرة في دائرتها الصغرى تتكون من الأبوين (الزوجين)

والأولاد، والعلاقات بين أفرادها تحكمها منظومة متكاملة من الحقوق والواجبات تشدُّها بعضها إلى بعض كما تُشدُّ أيدي الأسير بالإسار (الحبل)، ومن هنا سميت الأسرة بهذا الاسم.

أما العلاقة الزوجية فمنشؤها عقد وصفه القرآن الكريم بأنه ميثاق غليظ، والحياة بين الزوجين مبناها على السكينة والمودة والرحمة في إطار من المساواة وتوزيع المسؤوليات والتكامل والتعاون، القوامة للرجل، بكل ما تحمله من معاني الرعاية، والرجال قوّامون على النساء، والعشرة بالمعروف مادة التواصل، وهنا يحسن أن نقف على قول أحد كبار المفسّرين وهو ابن العربي يقول: إن الأصل في العِشْرَة مأخوذة من الكمال والتمام، وعدد عَشَرَة يُفيد الكمال والتمام، ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ﴾ معنى ذلك أنه مطلوب منّا أن ترقى معاملتنا نسائنا إلى مستوى الكمال، فإذا أضفنا إلى ذلك كلمة (بالمعروف) والمعروف لفظ يُضادّ العنف دائماً، أدركنا مدى ما تعنيه هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ [النساء: ١٩]، وأما علاقات الأبوين بالأولاد فمبناها على ما جُبل عليه الآباء من المحبة لأولادهم دون تفضيل لبعضهم على الآخر، أما علاقة الأولاد بالوالدين فتقوم على البر والإحسان وفقاً لقوله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [النساء: ٣٦].

٣ ـ التأديب في نطاق الأسرة (مشروعيته وضوابطه):

أثار الباحثون هنا خلافاً حول مفهوم التأديب، هل يدخل في باب التعزير أو يختلف عنه؟ فذكر الدكتور محمد رأفت عثمان أن التأديب يقع في باب التعزير، ونقل الدكتور حسن بن محمد بن سفر أن التأديب في نطاق الأسرة لا يدخل في باب التعزير ونسبه إلى الإمام النووي، ونقل عن الشربيني أن التعزير خاص بالإمام أو نائبه. وكأنني بمثل هذا التفريق يريدون أن التأديب ليس من باب العقوبة وإنما هو من باب الإصلاح ليس إلا.

وأنّى كان من أمرٍ فإن الشرع الإسلامي يخوّل الزوج مسؤولية تأديب زوجته، كما يخوّل الوالدين مسؤولية تأديب أولادهما.

أما تأديب الزوجة فمشروع بقوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ۚ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾ [النساء: ٣٤]. وفي الحديث: «اضربوا ولن يضرب خياركم».

وتضعنا هذه النصوص الشرعية بين صنفين من النساء وآخرين من الرجال، أما الصنف الأول من النساء فهو القانتات الحافظات للغيب بما حفظ الله، وهؤلاء تأدّبن بأدب الله فلا مزيد على ذلك، وأما الناشزات الخارجات عن الطاعة فهن اللائي يخضعن للتأديب.

وأما الرجال فمنهم الأخيار الكرام الذين لا يلجأون إلى الضرب، أسوة برسول الله ﷺ الذي لم يضرب قط. أما مَن كان دون ذلك منزلة فالصيرورة إلى الضرب لا تكون إلا بعد الوعظ ثم الهجر، والوعظ يكون عند خوف النشوز، والهجر عند ظهوره، والضرب عند تكريره واللجاج فيه، وهو رخصة ليست بعزيمة، حتى إن عطاء ـ من التابعين ـ لم يرَ ضربها مع النشوز، واستحسن ابن العربي هذا المنهج وامتدح هذا الفقه من عطاء، والشوكاني لم يرَ الهجر والضرب إلا إذا أتت المرأة بفاحشة استدلالاً بقوله ﷺ: «ألا واستوصوا بالنساء خيراً، فإنما هنّ عوان عندكم ليس تملكون منهن شيئاً غير ذلك إلا أن يأتين بفاحشة مبينة فإن فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضرباً غير مبرح فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً».

وأما تأديب الصبيان فهو مسؤولية الوالدين، وينبغي أن يتم ذلك بالحكمة فلا تجعل الغايات في البدايات، وأن يكون بغرض الإصلاح لا الانتقام. وألاّ يكون مبرحاً، وأن يتقي الوجه والمواضع الخطرة، وأن يراعي فيه الموازنة بين المصالح والمفاسد، وأن يكون على أمر واقع لا على أمر متوقع، وزاد بعضهم: ألا يتجاوز عشرة أسواط، وخالف في ذلك الدكتور محمد رأفت عثمان الذي رجح مذهب الشوكاني في الزيادة.

٤ ـ أسباب العنف ودوافعه:

أسباب العنف ودوافعه كثيرة يمكن تصنيفها إلى:

١ ـ الأسباب الذاتية:

ومنها الاضطرابات النفسية وتبني أنماط ثقافية مغلوطة، ووجود مورثات جينية، وعدم وجود وازع ديني، وضعف احترام الذات، والتقصير في أداء الحقوق والواجبات المنبثقة عن عقد الزواج.

٢ ـ الأسباب الاجتماعية:

ويدخل فيها التفكك الأسري، والمشاجرات أمام الأولاد، وانشغال الآباء بشؤونهم الخاصة والغفلة عن أولادهم، والخيانة الزوجية، والمناهج الموازية في وسائل الإعلام من فضائيات وصحافة... إلخ.

٣ ـ الأسباب الاقتصادية:

ويدخل فيها الفقر والبطالة، وكثرة أفراد الأسرة، والهجرة طلباً للعمل وترك الأولاد من غير رعاية.

٥ ـ آثار العنف:

يترك العنف آثاره السيئة على الفرد والأسرة والمجتمع:

١ ـ أما على الفرد:

فيظهر ذلك في فقدانه الثقة بالنفس والإحساس بالعجز والمهانة والإحباط والكآبة، والاضطرابات النفسية، وتأخر النمو العقلي، والخلل في الجانب الخلقي باللجوء إلى الكذب والمكر والخديعة، وفقدان الحمية، وكراهية الذات والنزعة العدوانية.

٢ ـ أما على الأسرة:

فيظهر في التفكك الأسري والتشاحن واضمحلال قيم السكينة والمودة والرحمة، وتغيض معه معاني الصهر والمصاهرة، كما يتبدى في جنوح الأولاد وتشردهم، وفي الطلاق.

٣ ـ أما على المجتمع:

فمنها انعدام الأمن والتمزق العائلي وإعاقة النمو الاقتصادي.

٦ ـ علاج العنف الأسري:

تتعدد وسائل العلاج بتعدد الأسباب، فلكل سبب ما يكافئه من الوسائل، ولا بد هنا من الإشارة والإشادة أولاً بالتربية الإيمانية والتنويه بما تحدثه العبادة من آثار إيجابية في حياة المسلم، واهتمام الأسرة بغرس القيم الدينية والخلقية لدى أطفالها.

وبعد ذلك لا بد من أن تتولى مؤسسات الدولة، كلٌّ في مجالها، متابعة منافذ العنف ومواطن تسريبه، سواء في ذلك التربية والإعلام والثقافة والأوقاف والعدل والدوائر الأمنية والقضائية وغيرها.

ثم إن تغيير البيئة عامل مساعد في الحد من العنف، كما ورد في قصة ذلك الرجل الذي قتل مائة نفس، فدلّه أحد العلماء على تغيير مكان إقامته.

ولا بد مع ذلك من تغيير أنماط الثقافة السائدة التي تربط الرجولة بالقسوة على الآخر، والحزم بالعنف، كما أنه لا بد من إنشاء المؤسسات المعنية بشؤون الأسرة، وزيادة البرامج التوعوية بمخاطر العنف، وسَن القوانين والتشريعات التي من شأنها الحد من هذه الظاهرة المزرية.

وفي الختام فقد أفرزت جهود الباحثين عدداً من التوصيات أهمها:

١ ـ التأكيد على أهمية الأسرة في بناء المجتمع باعتبارها نظاماً فطرياً، والتصدي لكل التوجهات الرامية إلى تقويضها.

٢ ـ التأكيد على أن الزواج وسيلة أساسية لتكوين الأسرة، وتجريم كل الصور الأخرى من صور الاقتران والمشاركة غير الشرعيين.

٣ ـ التمييز بين التأديب والعنف، وتجلية ما بين هذين المفهومين من فروق تجلية ما بين المفروض والمرفوض.

٤ ـ الاهتمام بمؤسسات المجتمع المحلي وتدعيم دورها في سبيل الحد من العنف وقاية وعلاجاً، سواء في ذلك المجالس العشائرية، أو هيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو جمعيات العناية بشؤون الأسرة.

٥ ـ مخاطبات المؤسسات والدوائر ذات العلاقة من أجل التنسيق فيما بينها لدحض العنف، وإزالة ما هناك من تعارض في برامجها وتوجهاتها.

٦ ـ إصدار التشريعات الكفيلة على وضع حد لظاهرة العنف، أسباباً وممارسات، وآثاراً ونتائج.

٧ ـ مناشدة الدول والمنظمات الدولية من أجل حماية الأسرة وإقامتها على أساس من المودة والرحمة والسكينة.

٨ ـ عرض الاتفاقيات والوثائق الدولية على أهل الاختصاص من العلماء قبل التوقيع عليها، ورفض ما يتعارض منها مع المقررات الدينية.

٩ ـ التدقيق في دلالة المصطلحات المستخدمة، وبخاصة ما يتسم منها بالضبابية، كمصطلح (العنف الأسري) مخافة إسباغ الشرعية على صوره التي تريدها الدوائر الأجنبية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

ثانياً: المناقشات

الدكتورة نهى قاطرجي:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

حضرة معالي رئيس الجلسة؛

حضرات الإخوة الأفاضل؛

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أشكر الأستاذ الدكتور كايد على عرضه القيّم للموضوع والذي كفّى فيه ووفّى. وأحب هنا أن أضيف على ما قاله فأؤكّد على خطورة طرح موضوع (**العنف الأسري**) وفق النظرة الدولية، وضرورة التفريق بين النظرة الإسلامية لهذا العنف والنظرة الدولية له، لأن عدم الاهتمام بهذا الأمر معناه قبول إدخال عناوين جديدة على العنف مثل ختان الإناث، تعدُّد الزوجات، حصر الطلاق بيد الرجل، إتيان الزوجة رغماً عنها والتي تسعى الجهات الدولية ما يُعرف بمنظمات المجتمع المدني في البلدان الإسلامية إلى تعديله بشتّى الطرق.

إن من أهداف طرح الأمم المتحدة لموضوع العنف الأسري هو تفكيك الأسرة المسلمة التي لا زالت إلى اليوم الحصن المنيع في وجه المؤامرات الخارجية، وهذا الطرح هو وسيلة من وسائل الغزو الاجتماعي بعد الغزو العسكري والثقافي والإعلامي، لذلك ركّزت الاتفاقيات والمؤتمرات الدولية المتعلقة بالمرأة وعلى رأسها اتفاقية سيداو الصادرة عام **١٩٧٩**م على ضرورة تعديل التشريعات المحلية التي تتعلّق بالقضايا التي ذكرناها حتى تتلاءم مع بنود تلك الاتفاقية.

والجدير بالذكر أن توقيع الدول العربية والإسلامية على الاتفاقية

وقيام البعض منها برفع التحفظات عنها أدّى إلى إجراء التعديلات على قوانين الأحوال الشخصية فيها، منها: رفع سنّ الحضانة، إلغاء تعدُّد الزوجات، وجعل الطلاق بيد القاضي، إضافة إلى قوانين أخرى لا زال العمل جارياً على تعديلها.

ما ورد لا يعني أنَّه لا يوجد قضايا تحتاج إلى بحث واجتهاد من قِبَل العلماء كما في بحث قضية العنف في نطاق الأسرة بل على العكس من ذلك، أنا أؤيّد أن تبحث كل قضية من هذه القضايا بالتفصيل في الاجتماعات القادمة للمجمع إن شاء الله، وأن تُحوَّل إلى توصيات، وتُحوَّل هذه التوصيات إلى مشاريع قوانين وتشريعات تحدُّ من هذا العنف وتُساعد على بناء الأسرة المسلمة.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتورة رشا عمر الدسوقي:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

أحبُّ أن أوضّح أنّ هذا البحث الذي بين أيديكم لا يمكن تلخيصه لاحتوائه على معلومات طبيّة تُبيّن معجزة القرآن الكريم في الحفاظ على العقل، ومعجزة الطب النبوي في تطبيق المنهج القرآني. ولهذا أحثّ الجميع على قراءته بعمق لتعمّ الفائدة إن شاء الله. إلى جانب ذلك يقوم بحثي:

أولاً: بإبراز معجزة النبي ﷺ في الحفاظ على العقل والتي تتجلّى بوضوح في نهيه عن الغضب وملحقاته من قسوة وتطرُّف في السلوك النفسي والبدني، وقد كان النبي سبَّاقاً لكل علم، ويُوضِّح الطب النبوي ما يسمّيه الطب الحديث: الطبّ الوقائي.

وقد نهى النبي ﷺ عن العنف بمعنى تفريغ شحنة الغضب والتطرُّف في السلوك النفسي والبدني لما يسببه من ضرر أثبته الطب الحديث من مهلكة للعقل والنفس.

وهذا الفقه في التربية والتأديب الذي ورد فيه كمٌّ واحتضان وتوجيه وموعظة، هو معجزة طبيّة في حدّ ذاته لوقف المثيرات التفاعلية التي أوردها البحث. وقد سبق الطبّ النبوي الطبّ الحديث في كل هذا، فالنبي يعالج ارتفاع ضربات القلب والضغط الدموي وضيق الشرايين والأوردة ويعلّمنا تفادي النزف الدماغي والجلطة الدماغية نتيجة العنف.

ثانياً: يقوم البحث بتوضيح معنى التأديب كما ورد في الطبّ النبوي وهو منهاج علمي شامل مستخلص من سنن النبي ﷺ القولية والفعلية، والذي لا يمكن أن نؤوله بمعنى العقوبة، فالتأديب في سنته معناه التعليم والتوجيه والوعظ والتربية المتأنية وحبّ الله ورسوله، والاقتداء والتأسّي به.

ولقد شرحت بالتفصيل معنى الأدب والتأديب كما ورد في أبحاث لجنة علماء الأزهر.

ثالثاً: يُبيّن البحث الأثر السلبي للسلوكيات المتطرّفة في تلقّي الطفل للقرآن وأنّ ذلك يتعارض مع مقصد الشارع في إنزاله على وعاء العقل والنفس في حالتها الفطرية السليمة المُجهَّزة لاستيعابه والتأثُّر به والعمل به دون عوائق ذهنية أو جسدية. كما يُبيّن معجزة القرآن في علاج الخلايا المعتلّة بسبب الغلو في السلوك عن طريق الموجات الصوتية.

فإذا عرّفنا التأديب بمعنى العقوبة وبعدنا عن المنهج الربّاني ومنهج التيسير ـ كما أوضح البحث ـ ورفع المشقة ومنع الضرر، وإذا بعدنا عن منهج النبي ﷺ في التمسُّك بمقاصد الشرع وحفظ العقل والنفس واللذين من خلالهما يُحفظ الدين ولم تكن لدينا الآليات الشرعية لضبط الانحرافات السلوكية الأسرية البعيدة عن الوسطية والاعتدال فتحنا الباب على مصراعيه لإنزال عقوبات التجريم من قِبَل الأمم المتحدة، وهي عقوبات تواكب الخطط الشاملة لهدم الأسرة المسلمة، وقد كتبت في ذلك أبحاثاً كثيرة وكتب عن هذا الموضوع باللغة الإنجليزية ومقالات

كثيرة باللغة العربية، ويؤدي هذا إلى خطر عظيم في تقويض مقاصد الشريعة العليا وحفظ الدين والاستخلاف والشهود الحضاري كما أورد البحث.

ولهذا أطالب مجمع الفقه الإسلامي الموقّر بالآتي:

١ ـ علاج ظاهرة التطرُّف في المعاملات الأسرية والانحراف عن منهاج القرآن والسنّة عن طريق المؤسسات الأكاديمية والمنظمات غير الحكومية.

٢ ـ المسارعة بعمل سلسلة متواصلة من الجلسات وورش العمل لتوعية الآباء والأمهات وذلك لمنع خطر تطبيق العقوبات الدولية الهادفة على اختراق الأسرة وتدمير خصوصيتها.

٣ ـ الدّفع بآليات إعلامية لازمة لبيان المنهاج التربوي الربّاني وما جاء فيه من حلم وليونة وأناة ومنافاة للقسوة والانحراف عن الوسطية والاعتدال وهو منهاج حضاري بالدرجة الأولى.

٤ ـ الدّفع بالآليات الإعلامية لعلاج السلوك المتطرف في الأسرة كظاهرة عالمية من خلال المنهج الربّاني وتطبيقاته في السنّة النبوية تأكيداً على عالمية الرسالة ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

كذلك أدعُ المجمع الموقّر إلى التفريق بين المطالبة بالتجريم وتطبيق العقوبة الشرعية الجنائية على الجناة من الآباء والأمهات المرتكبين للجناية أو لجريمة القتل، وبين الدور الفعّال للمجمع في الوعظ والإرشاد والتوجه، لأن هذا التجريم يخدم هدف الأمم المتحدة ومخططات التفكيك الأسري والتي ورد عنها وثائق لا حصر لها لضرب الأسرة في مقتل. وهناك تعليق خاص بجلد النساء ومعاقبتهن ومعاملتهنّ كالأطفال. ففي عصرنا هذا والإسلام يُتهم بشتّى أنواع العنف ويضرب العلمانيون ثوابته في القرآن والسنّة يُؤخذ على الرجال سوء معاملة

المرأة، وقد ضربوا القوامة فعلاً ـ وقد دافعت عن القوامة كمبدأ وقيمة قرآنية ـ وقد ضربوا القوامة في مقتل وقد أدّى ذلك إلى خروج المرأة من بيتها وتخلّيها عن مهامها الأساسية من الأمومة والرعاية الزوجية والتحاقها بالقوى العاملة لإثبات شخصيتها. فنرجو تغيير الخطاب بالنسبة للمرأة واستقطابها إلى أسرتها ودعوتها إلى تلك الأسرة لتقوم بمهامها الشرعية التي ساعد سوء الخطاب عنها والتوجُّهات العلمانية إلى ثورتها على أسرتها وفقدانها لدورها الشرعي. وشكراً جزيلاً لكم.

المهندسة كاميليا حلمي:

بسم الله، والصلاة والسلام على رسول الله.

لقد اطلعت على معظم الأبحاث التي قُدِّمت في هذا المجال واستكملت الناقص بمتابعة هذا التلخيص الشيِّق الذي قدّمه الدكتور كايد، ولكنّي لاحظت أن جلّ الأبحاث المقدّمة تنطلق من تعريف العنف الأسري بأنه الضرب المبرح أو الإيذاء المبالَغ فيه بكل أشكاله، وبالتالي جاءت أغلب التوصيات بفرض العقوبات على العنف الأسري، ولكن إذا علمنا أنّه تمَّ سرقة المصطلح من قِبَل الوثائق الأممية وتحميله مفاهيم ومفردات ما أنزل الله بها من سلطان من شأنها أن تؤدي إلى هدم الأسرة بل واقتلاعها من جذورها.

إنّ مصطلح العنف ضد المرأة بشكل عام والعنف الأسري بشكل خاص من منظور الأمم المتحدة ما هو إلا وعاء كبير غير محدود ولا معلوم الأبعاد يزيد امتلاءً يوماً بعد يوم، وتُصنَّف الشريعة الإسلامية في منظور الأمم المتحدة بأنّها من القوانين التمييزية، وقد عيّنوا مقرراً خاصاً في الأمم المتحدة لمتابعة تعديل وتغيير هذه القوانين التمييزية.

تعريف عام للعنف ضد المرأة:

هو ما يعيق أو يُعرقِل تمتع المرأة بحقوق الإنسان.

ما هي حقوق الإنسان للمرأة؟

تقول الاتفاقيات الصادرة عن الأمم المتحدة الخاصة بالمرأة: أن أي تحفُّظ على أي بند من هذه الاتفاقيات يُعدّ عنفاً ضدّ المرأة. فإذا تحفّظت مثلاً على أن تدرّب ابنتي في المدرسة على استخدام وسائل منع الحمل فهذا عنف. إذا تحفّظت على أن يُجرى لها عملية إجهاض لإسقاط الحمل فهذا عنف. عدم التساوي في الميراث، الزواج، الطلاق . . . إلخ.

العنف الأسري هو جزء من العنف بشكل عام، وهو يتناول كل ما له علاقة بالأسرة. فمثلاً فرض القيود على الحرية الجسدية مثل العذرية حيث أسماها تقرير الأمم المتحدة عام ٢٠٠٧م كبت جنسي، منع وصول خدمات الصحة الإنجابية للمراهقين بمعنى توزيع وسائل منع الحمل على المراهقين يعتبر عنفاً. قسم الارتقاء بالمرأة في الأمم المتحدة أصدر تقريراً عام ٢٠٠٧م ينصّ على إضافات ملحقة في إصدار جديد. . يعني كما قلته إنه وعاء يضاف إليه كل عام إجبار الفتاة على أن تظلّ أنثى ومن ثمّ إجبارها على الارتباط بذكر هذا عنف، واللاعنف أن يترك لها حرية إما أن تظل أنثى أو أن تحوّل جنسها إلى ذكر وتختار في المقابل أنثى، أي أن تكون شاذّة، زواج الفتيات تحت سن الثامنة عشرة يعتبرونه عنفاً ويُستهدف رفع السن إلى الحادي والعشرين. الختان طبعاً بكل أنواعه حتّى النوع الذي أقرّته السنّة. مهر العروس تعدُّه الأمم المتحدة ثمناً للعروس حيث يقولون: إن الرجل يشتري المرأة بهذا المال وبالتالي له الحق في إقامة علاقة جنسية معها (استغلالها جنسياً) وقت ما شاء. عمل الفتاة في بيت أهلها. . يدفعون باتجاه اعتباره من أسوأ أشكال عمالة الأطفال. الفرق طبعاً في الميراث، كل هذه الأشكال تعتبرها الأمم المتحدة عنفاً. ارتباط الأمومة بالمرأة، يعتبرونه قمة العنف ضد المرأة. إنفاق الرجل داخل الأسرة يعتبرونه تحكماً وتسلطاً. اشتراط موافقة الزوج على السفر والخروج والعمل يُعدُّ عنفاً ضدّ المرأة. حق الزوج في معاشرة زوجته وقت ما شاء إذا لم يكن بتمام رضا الزوجة. . فقد اخترعت الأمم المتحدة تهمة جديدة وجريمة جديدة وتضغط بكل

الوسائل على الدول لإدماج هذه الجريمة داخل قانون العقوبات وهي تسمى جريمة (الاغتصاب الزوجي) بحيث إن المرأة تشتكي زوجها وتقول إنّه اغتصبها ويتم معاقبة الزوج بالحبس أو بدفع غرامة. تأديب الأبناء طبعاً يعتبر في المواثيق الأممية عنفاً، وبدأت قوانين تطرح في دولنا الإسلامية بحيث يُعاقب الأب الذي يؤدّب ابنه بالسجن أو بالغرامة، ثم يُنتزع الابن من أسرته ليُعطى لأسرة أخرى بديلة ستكون أحنّ عليه، وهذا لا يمكن.

ما نراه في الوثائق الدولية هو عملية سرقة للمصطلحات الأصيلة ثم تحميلها من مفردات ومعاني ما أنزل الله بها من سلطان، وذلك من باب التورية والعمية حتّى إذا ما صدرت بشأنها الفتاوى يتم ـ وهذا ما يهمُّنا في هذا المقام ـ الاستناد إلى تلك الفتاوى في تعديلات قانون الأسرة. يعني لو طلع من المجمع فتوى تُجرّم العنف الأسري حتى لو أننا عرّفناه فنجد أن الجهات القائمة على تعديل القوانين ستقول: وفقاً للفتوى الصادرة عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي بتجريم العنف الأسري، لا بد من إلغاء التعدُّد، إلغاء القوامة، رفع ولاية الأب من على ابنته، وهكذا مما سبق أن أشارت إليه الزميلات وهذا يُلقي عبئاً ثقيلاً وعظيماً على علماء هذه الأمة، فالعلماء هم المسؤولون عن إصلاح الأمة وحماية ثوابتها فهم ورثة الأنبياء، وإن كانت هناك بعض الصور السلبية بحقّ المرأة فلا ارتباط بينها وبين الشريعة الإسلامية بل هي مرتبطة بالأساس بسلوكيات فردية غير سويّة لأفراد ابتعدوا فهماً وتطبيعاً عن روح الإسلام وتعاليمه، وليس العلاج هو التدخُّل بين المرء وزوجه، وفرض العقوبات على أدقّ الخصوصيات؛ بل الحل يكمن في رفع المستوى الديني لدى أفراد الأسرة عن طريق عقد دورات تدريبية عن الحياة الزوجية وعن تربية الأبناء يتلقاها الشباب المقبِل على الزواج، ودورات لإعادة تأهيل المتزوجين، وأدعو إلى التحفظ على مصطلح العنف الأسري وعدم تداوله في أدبياتنا. وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور حسن سفر:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلّى الله وسلّم على سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

معالي الرئيس؛

معالي الأمين العام؛

أودّ التأكيد في هذا التعقيب على نقاط:

أولاً: الشكر للعلماء مُقدِّمي البحوث لما فيها من التميُّز.

ثانياً: لما كانت الشريعة الإسلامية سبّاقة ورائدة في تشريعاتها لنظام الأسرة والأحوال الشخصية من حيث مجيئها بالمبادئ والقواعد لحماية حقوق الإنسان لذلك كان لزاماً أن نستفيد من هذا العطاء في وضع تقنيات صارمة وعقوبات رادعة تجتث ظاهرة العنف، وتتطلب من الدول والحكومات تصميم برامج لمكافحتها وتشريعات جنائية في صور مدوّنات تتضمن أحكاماً حاسمة من مرتكبي جريمة العنف والتعذيب والقتل. وكذلك نزع الولاية من الشخص المُكلَّف بالأسرة إذا ثبت عدم كفاءته واستغلال ولايته وإيجاد بدائل بما يسمّى في الفقه المعاصر بالأسرة البديلة التي ترعى الأطفال والبنات الذين يقعون ضحايا للعنف الأسري.

ثالثاً: التعجل بتبنّي مجمعنا الموقّر توصية بإصدار نظام شامل فيه رقابة صارمة للحدّ من العنف، تجريماً وتحريماً وعقاباً، كون المجمع الموقّر يبحث هذا الموضوع لأول مرّة.

رابعاً: التوصية بضبط الإفتاء في مسألة علاج الشّقاق بين الزوجين في دائرة المعالجة وليس كما يحدث اليوم من قِبَل بعض المفتين من المسلمين في الغرب، وأنّ أستراليا وألمانيا نموذج لهذا، فقد حدثت وتحدث من فتاويلهم بلبلة وقلق يهدّد الأقليات في دول المهجر.

خامساً: تضمين مناهج الجامعات في الثقافة الإسلامية خطورة العنف ونشر ثقافة الحوار والتعامل مع قضايا المجتمع ونوازله خصوصاً وقد أكّدت الدراسات والبحوث العلمية والمسح الميداني في المجال

الاجتماعي والأمني تنامي الظاهرة، وأن المعالجة لا زالت دون المستوى المأمول، وقد أشرت في بحثي إلى جزء من هذه الدراسات.

سادساً: الدور الإعلامي يجب أن يكون إيجابياً وليس سلبياً في التصدِّي للعنف ونشر جرائمه وهي مسؤولية إعلامنا العربي والإسلامي.

وأخيراً إن بعض الكتابات في العنف الأسري يغلب عليها خدشٌ للحياء عند الطرح وعدم مراعاة الخصوصية مما تجعلها ذريعة للّوك والنقد لنظام الأسرة، وهذا ما وقع ويقع وتتلقفه أدبيات الغرب والاستشراق ممّا يؤدي إلى السخرية، وإذا كان بعض المستشرقين قد دافعوا عن الإسلام كالمستشرقة الإيطالية (فلّي) في كتابها (دفاع عن الإسلام) فإن الواجب علينا عند تطرُّقنا لهذا الموضوع وغيره أن نُحسن العرض ونُحذّر من التلقُّف والاصطياد من قِبَل الغير. وشكراً لكم.

معالي الأستاذ الدكتور عبدالسلام العبادي:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

أشكر الأستاذ الدكتور كايد على عرضه المتميّز للبحوث المقدَّمة له. لا أريد أن أطيل في التعقيب إنما أريد أن أشير إلى قضيتين تعرّض لهما البحث بالتفصيل:

أولاً: فيما يتعلّق بضرب الزوجة الوارد النص عليه في كتاب الله. واضح أن كثيراً من الأشخاص في تصرفاتهم في أسرهم يمارسون ممارسات خاطئة احتجاجاً بهذا النص. فلا بدّ في الواقع أن تُبيَّن ضوابط ذلك وخاصة الضوابط المنقولة عن الرسول ﷺ في تحديد المقصود بالضرب، وأن رسول الله ﷺ لم يفعل ذلك، وأن النصّ القرآني يتحدّث عن حالة النشوز، وأن الضرب يجب أن يكون غير مبرح، وأنّ هنالك نصوص وردت في السنّة الشريفة تشير إلى ربط حالات الضرب غير المبرح بأوضاع معيّنة وقف عندها العلماء طويلاً لدرجة أنّهم نصُّوا على أنّه لا يجوز الضرب غير المبرح إلا في مثل هذه الحالات. بل بعضهم

ذهب إلى المنع كالإمام الشوكاني في قضية ربط حالات جواز الضرب غير المبرح بما ورد في الأحاديث من إتيان الفاحشة المبيّنة أو ما يتعلّق بالوطء بطريقة تخالف قواعد الإسلام الضّابطة لشؤون الأسرة مما يجعل عملية الضرب واردة في حالات تمسّ نظام الأسرة، وقد أشرت إلى ضرورة أن يقف المجمع عند هذه القضايا وينظر فيها على ضوء أقوال العلماء وعلى ضوء النصوص الواردة في الكتاب الكريم والسنّة النبوية الشريفة.

ثانياً: فيما يتعلّق بالاتفاقيات الدولية. حقيقةً لا يجوز في هذا الموضوع الارتجال. هذه الاتفاقيات باتت تُبذل ضغوط دولية هائلة حتّى على الدول العربية والإسلامية لتبنّيها. فلا بدّ في الواقع من أن يتصدّى المجمع لمسؤولياته في التعامل مع هذه الاتفاقيات. الآن ما يسمى باتفاقية سيداو يجري ضغوط لربط حتّى المساعدات الدولية بالتصديق على هذه الاتفاقية، بل حتّى تجري المطالبة برفع التحفظات التي وضعتها بعض الدول الإسلامية، عندما وقّعت على هذه الاتفاقية تحفظت على بعض المواد مراعاةً لأحكام الشريعة، تجري الآن ضغوط دولية لمحاولة رفع هذه التحفظات. فإذن لا بدّ في الواقع من أن لا تترك القضية دون مواجهة واضحة علمية دقيقة تُبيّن حِكَم الشريعة البالغة في هذه القضايا الحسّاسة وما أرادته، وبالتالي دعم هذا التوجُه على الأقل في التأكيد على ما ورد حتى في اتفاقية القاهرة واتفاقية بكين بخصوص السكان أنّ الدول تُطبّق ما يتفق مع عقائدها وتقاليدها وتراثها من هذه الاتفاقيات، لأنه بات الآن المنظمات الدولية نسيت هذا النص المرن الذي يتيح التحفظ والمخالفة وباتت تضغط على الدول العربية والإسلامية لرفع هذه التحفظات، ولذلك أنا لست مع الرأي الذي يقول بأنه حتى العنف لا نستخدمه حتى لا نعطيهم مبررات، لا بدّ أن نتحدث عن هذا الموضوع بكل تفصيل ووضوح وبيان حتى لا يجري استغلال لاستخدام هذا اللفظ ولا حتّى أيضاً ما ورد من نصوص استغلالاً يُصادم القواعد الشرعية المقرّرة لضبط تطبيقها كما هو معروف وبيِّن وتعرضت له البحوث. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

سماحة الشيخ أحمد الخليلي:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلّى الله وسلّم على سيدنا ونبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد، شكراً لمعالي رئيس الجلسة مع رجاء التلطُّف لأنّ هذه أوّل مداخلة.

لا ريب أنني أشكر جميع الباحثين وأشكر العارض وأشكر كل مَن يُسهِم بالتعليق والبيان في هذه القضية وأراها قضية تحتاج إلى عمق الدراسة لأنّها قضية تتعلق بالمجتمع كُلّه، إذ الأسرة هي النواة الأولى للمجتمع، ثم مع هذا نحن نجد أن كتاب الله سبحانه وتعالى حلّ هذه المشكلات. فبالنسبة للعلاقة الزوجية وضع كلّ شيء في نصابه وآتى كل أحد حقّه، فالله تعالى يقول: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾ [النساء: ٣٥]، ويقول تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔا أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾﴾ [النساء: ٢٠، ٢١]، فبيّن أن هنالك ميثاقاً غليظاً، وبيّن أنّ العلاقة الزوجية هي علاقة اندماج بحيث يكون الزوجان جميعاً يشكلان حقيقة واحدة، المرأة هي جزء من هذه الحقيقة والرجل هو جزء. المرأة بعض من هذه الحقيقة والرجل هو البعض الآخر، ولذلك لم يقل: وأفضيتم إليهن، وإنما قال: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢١].

ونحن نجد من جملة العنف ما يكون من بعض الرجال الذين لا يرعون إلاًّ ولا ذمة بحيث يفرضون على نسائهم أن يفتدين منهم بالأموال الكثيرة أكثر ممّا آتوهنّ وذلك من خلال ممارسة الشدّة في معاملتهن وهذا لا يجوز شرعاً، فنجد أن الله تعالى يُحرّم ذلك حتى يحرّم أخذ أي شيء، لأن ذلك حقٌّ للمرأة على الرجل. ثم مع هذا نحن نجد أنّ هنالك مخرجاً من المشكلات الزوجية، هذا المخرج جاء به القرآن

الكريم ونتمنّى أن تحرص عليه المجتمعات الإسلامية وهو شبه مُعطّل الآن فالله ـ سبحانه وتعالى ـ يقول: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآۗ﴾ [النساء: ٣٥]، ولكنّ الناس عطّلوا هذا الجانب وصار الناس يُسارعون إلى الطلاق مع أن الطلاق هدمٌ للأسرة، وإساءة إلى الذريّة، وإضاعة للعلاقة الزوجية بين الزوجين، فلا ينبغي أن يُتسارع إلى الطلاق. هنالك بإمكان الأسرتين أن تتدخلا جميعاً من أجل حلّ المشكلة، ونحن نجد في كتب الله تعالى ما يُوحي بأن هذين الحكمين إنما هما مُحكّمان، الله سبحانه وتعالى ما سمّاهما شاهدين سمّاهما حكمين، ونجد في أقوال طائفة من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ما يدلّ على أنّهما مُحكمان بل قال بهذا أو روي هذا عن ثلاثة من الخلفاء الراشدين ـ رضي الله عنهم ـ، وفي هذا ما يؤيد جانب إعطاء الحكمين الفرصة من أجل النظر في إمكان الجمع أو التفريق. ولعلّ هذه القضية تكون من ضمن القضايا التي يبحثها المجمع في المستقبل هل هما مُحكَّمان أو هما شاهدان على حسب اختلاف الفقهاء؟ يؤخذ بالرأي الأرجح. على أنّ القرآن الكريم ـ كما قلت ـ حلّ هذه المشكلات حلًّا جذرياً، ولربّما كانت هنالك أقوال تبعد نوعاً ما عن روح القرآن فيجب الأخذ بالقول الذي هو أقرب لروح القرآن من أجل حلّ هذه المشكلات.

وأسأل الله تعالى لكم التوفيق، وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور أحمد عبدالعليم:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

بالنسبة لموضوع العنف الأسري أرى أنّه من أهم الموضوعات التي يجب أن تنال جانباً من الأهمية من السادة العلماء ومن جميع الجهات ذات العلاقة، وذلك لما للأسرة من أهمية في حياة الفرد واستمرار المجتمع الإنساني.

وفي تقديري ينبغي عند الحديث عن العنف بيان حدود العنف والفرق بينه وبين التأديب، والبحث عن أسبابه، وأعتقد أنّ من أهم الأسباب التي تؤدّي إلى العنف الأسري هو الجهل بأحكام الشريعة الغرَّاء، جهل الزوج بما له وما عليه قِبَل الزوجة، وجهل الزوجة بما لها وما عليها قِبَل الزوج، وجهل الأب بما له وما عليه اتجاه أولاده، وجهل الأبناء بما يجب عليهم اتجاه الآباء والأمهات.

أيضاً الإعلام له دور أحسبه هدّاماً في شأن الأسرة حيث يترتب على بعض البرامج الإعلامية مشاكل كثيرة تُلحق الضرر بالأسرة.

أيضاً التنشئة غير السويّة لها دور كبير في مشكلة العنف.

كذلك الأفكار التي يردّدها بعض دُعاة حقوق المرأة لها دور كبير في وقوع الشّقاق بين الرجل وزوجته.

أيضاً الاتفاقيات الدولية التي تحمل بعض نصوصها تحريضاً على النشوز والشّقاق والتمرُّد لها دور كبير في هذا الشأن.

وعلى هذا يجب أن يوضح القرار حدود العنف في نطاق الأسرة، والفرق بينه وبين التأديب، وما ينبغي فعله للعلاج. كذلك يجب أن يوضّح أنّه يجوز التعامل مع النصوص الواردة في الاتفاقيات الدولية بشأن العنف ضدّ المرأة طالما كانت لا تتعارض مع شريعتنا وقيمنا، أمّا ما عدا ذلك فيجب ردّه ورفضه بحزم وجزم. وبالله التوفيق، وشكراً لكم.

سعادة الدكتور جعفر عبدالسلام:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

في الواقع أن هذه قضية حساسة للغاية وسوف أتحدث في مسألتين:

الأولى: أسميها مواجهة المجتمع الدولي في هذه القضايا بالذات، وهذه المواجهة تحتاج إلى تكوين لوبي تجمُّع إسلامي ضخم، نحن الآن ٥٧ أو ٥٨ دولة إسلامية لكن للأسف لا يوجد.

طبعاً هم يريدون الآن أن نقبل الاتفاقيات مرّة واحدة ولا نتحفظ، وهناك اتجاه قوي الآن في الأمم المتحدة لإلغاء التحفظات. في طنطا حشدنا جمع كبير من رجال القانون الدولي وفقهاء الشريعة لمعالجة هذه القضية وقلنا: إن التحفظ حسبما توضّحه اتفاقية ڤيينا لقانون المعاهدات جائز طالما لا يتعارض مع الغرض الأساسي للاتفاقية، ومعروف أن مسائل الأحوال الشخصية كعرف دولي تُترك للدول أساساً بل تُطبّق الدول فيها ما يعرف بالقانون الشخصي، يعني نحن نطبّق شرائع غير المسلمين فيما يتصل بهذه المسائل. فمخالفة الأعراف الدولية السائدة في هذا الشأن يجب أن نقف ضدّها، وأن نشجّع على ضرورة احترام ما تواتر عليه المجتمع الدولي دائماً في هذا الشأن.

الثانية: هي ضرورة الحدّ من جموح الكثير من المنظمات النسائية التي انتشرت في بلادنا والتي تتسارع على تبنّي مثل هذه الأفكار التي وردت في وثائق دولية عديدة وتخالف شريعتنا وأعرافنا وقِيَمنا بحجج عديدة أعتقد أنها وراء إدخال الكثير من التعديلات التشريعية في كثير من قوانيننا على مسائل الأحوال الشخصية بالذات.

ما أطالب به المجمع قد طالب به غيري الآن وهو ضرورة تحديد معنى العنف، والتمييز بينه وبين التأديب، أو أن نُحدّد العنف المشروع وغير المشروع في قرار واضح يصدر من المجمع الموقّر لأن المجمع كما تعلمون يُمثّل الدول الإسلامية كلّها وبالتالي فإن قراراته في هذا الشأن سيكون لها أهميتها. وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

سماحة الدكتور محمد رشيد قبّاني:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على سيّدنا ونبينا محمد رسول الله، وعلى آله وأصحابه ومَن عمل بشريعته واهتدى بهداه.

معالي رئيس المجمع؛

معالي الأمين العام للمجمع؛

أيها الإخوة؛

كلُّنا يعلم أن الأصل والقاعدة في العلاقة في الأسرة أن تكون مبنيّة على المودّة والرحمة بين الزوجين كما قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١]، ومبنيةً على برّ الأولاد لوالديهم كما قال الله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣]، ومبنيةً أيضاً على إكرام الآباء والأمهات لأولادهم وإحسان أدبهم في مراحل التنشئة المختلفة كما قال النبي ﷺ: «أكرموا أولادكم وأحسِنوا أدبهم». وما هو خلاف ذلك في الأسرة من عنف أو غِلظة فهو خلاف الأصل وهو الشاذّ والخارج عن القاعدة في الإسلام.

وللعنف في الأسرة أسبابه الكثيرة لا مجال لتعدادها في هذه الكلمة الموجزة ولكن لا بدّ من العمل على وقاية الأسرة من العنف قبل وقوعه، وعلاجه بعد وقوعه.

وللوقاية والعلاج من العنف في الأسرة وسائل أغلبها مشتركة، وأهمها: التربية منذ النشأة في أحضان الوالدين على الصدق والأمانة، والصبر، والأناة، والاعتذار عند الخطأ، وحسن الخلق، والتحلّي بالفضائل، وغرس مكارم الأخلاق في الناشئة سواء في الأسرة أو في المدرسة أو الجامعة، ولا يتمّ ذلك على صعيد عام وشامل في المجتمع إلا بمطالبة الحكومات العربية والإسلامية بجعل مادة علم الأخلاق مادة أساسية في مراحل التعليم المختلفة حتّى لا يكون علم الأخلاق أقلّ شأناً من أي مادة علمية أخرى، تخضع للامتحان والاختبار والرسوب والنجاح. وهذا المطلب هو الأساس في إصلاح المجتمع.

وآمل من الأمانة العامّة للمجمع أن تجعل هذا المطلب توصية أساسية في توصيات المجمع. والإسلام - أيها السادة - غني في تعاليمه في القرآن والسنّة بقِيَم الأخلاق العظيمة، ويكفينا في ذلك قول الله تعالى في وصف خاتم رسله وأنبيائه سيدنا ونبينا محمد ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ

عَظِيمٍ ﴿٤﴾ [القلم: ٤]، وقول النبي ﷺ في بيان الغاية من رسالته: «إنما بُعثتُ لأُتمِّم مكارم الأخلاق». والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتورة صالحة الحليس:

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومَن والاه.

أشكر القائمين على هذا المؤتمر لإتاحة الفرصة لمداخلتي وأسأل الله أن يوفِّقهم. الأحكام الخاصّة بالأسرة ومقاصدها في أسلوب مبسَّط يفقهه كل مسلم مهما كانت ثقافته إبراءً للذمّة وتحذيراً للأمّة، لأن دور الأسرة في تماسك المجتمع وبناء الحضارات دور عظيم، لذلك اهتمّ بها الإسلام من قبل إيجادها على أرض الواقع بدءاً من الأسس التي رسمها في اختيار أحد الزوجين الآخر، وانتهاءً بالضوابط التي وضعها لكل جانب من جوانبها المالية والاجتماعية بل وحتّى النفسية، لتكون الأسرة المَحْضِن الدافئ لكل فرد من أفرادها. فإذا كان العنف منهياً عنه في الإسلام في كل أمر فالنهي عنه أشدّ داخل الكيان الأسري.

وأسبابه باختصار: الجهل بالأحكام الشرعية، وسوء التربية، وعولمة الجريمة، والمرض النفسي.

ولا بدّ من التأكيد على بيان معناه من المنظور الإسلامي والمنظور الغربي دفعاً لقلب المصطلحات، لأن ما نسمعه من الدّعاوى المشبوهة التي تثيرها المؤتمرات الدولية بغرض النيل من الأسرة المسلمة لا يخفى على عقلاء هذه الأمّة، وينبغي التصدّي له بكل الوسائل الممكنة. والبحوث المقدَّمة حوت في بعضها جوانب مضيئة لبيان موقف الإسلام من العنف الأسري. وتأكيداً لما ورد فيها واستدراكاً لبعضها فإنني أؤكّد على التربية المتوازنة للأسرة من الجوانب الدينية والدنيوية بحيث نُكوّن المسلم القادر على الحياة الطيّبة بعيداً عن الانحرافات التي خلقت العنف الأسري وغيره. وكذلك أؤكّد على إشاعة الثقافة الأسرية المستمدة من ديننا الحنيف سواء في مدارسنا أو مناهج التعليم فيها، أو الدورات

التدريبية، أو وسائل الإعلام المختلفة، والمبادرة باستغلال وسائل الإعلام الغربية لبيان محاسن النظام الأسري في ديننا لتشيع ثقافة الرحمة والمودّة التي بُنيت عليها الأسرة في الإسلام. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتورة ناهد السيد:

السلام عليكم ورحمة الله.

إن السماح للقوانين بالتداخل في كل تفاصيل العلاقة الأسرية يؤدي إلى إحلال روح الصراع والتناحر بين أفراد الأسرة ونزع روح الرحمة والمودّة والرّفق، فتتحوَّل الأسرة تدريجياً إلى نسخة مطابقة للأسرة الغربية، فإذا قام الأب بتأديب ابنه بأي شكل من الأشكال قال الابن على الفور باستخدام الخط الساخن لشكاية أبيه لدى الشرطة. لذلك أرى أنّه لا يجب التوسُّع في إقحام القانون في كل العلاقات الأسرية إلا في أضيق الحدود مثل الإصابة بالأذى الشديد كالكسور والإصابة بالعاهات وما إلى ذلك. كمات أنّ من الأحوط تجنُّب المصطلحات المشبوهة والشائكة والتي تَرِدُ إلينا عن طريق الاتفاقيات الدولية الصادرة عن ثقافة لا دينية مثل كلمة (جندر) والعنف الأسري وما إلى ذلك، فلسنا مضطرين إلى استخدام تلك المصطلحات المشبوهة ولدينا في الأدبيات الإسلامية ما يغنينا عن ذلك.

هذا؛ وقد أصدر المجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة أوّل ميثاق للأسرة في الإسلام، وقد حصلت على نسخة منه، ويشمل كل أحكام الأسرة ويشرح أدوار كل فرد من أفراد الأسرة ومسؤولياته نحو الآخرين كاملة وذلك بالاستعانة بنخبة من علماء الأمّة الأجلاء، ولذلك أقترح أن يتم دراسته في المجمع وإبداء الرأي فيه ومن ثمّ تبنُّيه كمرجعية تشريعية لقوانين الأسرة في الإسلام بدلاً من تلك الاتفاقيات الدولية المشبوهة. أمّا عن الحالات المسيئة التي نراها في الواقع الحالي أو في داخل الأسرة العربية ففي رأيي أنّها ما زالت تحت السيطرة ولا يمكن اعتبارها ظاهرة عامّة وإنما الذي ضخّمها هو وسائل الإعلام المتعدّدة

والكثيرة، ولذلك الخير والشر موجودان في كل زمان ومكان فلا داعي من إصدار قوانين لمهاجمة ما يحدث من ظواهر فردية حتّى لو ظهر لنا أنها عديدة. وشكراً لكم.

فضيلة الدكتور حمداتي شبيهنا ماء العينين:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

معالي الرئيس؛

معالي الأمين العام؛

حقيقة:

كل يوم تبدي صروف الليالي   خُلقاً من أبي سعيد حميدا

كل عرض وراء عرض يُحتِّم علينا شكر الأمانة العامة في انتقاء هذه المواضيع.

هذا الموضوع هو موضوع السّاعة، وهو الموضوع الأساسي الذي تنال منه كل مؤسسات الغرب من الأمّة الإسلامية وتخلق فيه الفتنة داخل المجتمعات الإسلامية، وبما أن الوقت لا يسمح بعرض المسائل فإن المسألة التي أود الإشارة إليها ناتجة من جهة عدم فصل النصوص الإسلامية عن الأعراق والعادات التي انتُهجت خلال انحطاط الأمّة الإسلامية. فالآن مفروض علينا أن نُفصّل فيما بين العادات والأعراف التي تُبيح العنف ويعيش في ظلّها، وبين القواعد الإسلامية التي أعطت للمرأة أسمى مكانة.

أريد أن أقول: أنّه ينبغي علينا نحن قراءة الواقع وينبغي أن نُصدر توصية عامّة في هذا الموضوع وأن نُحدِث خلية في هذا المجمع، وعندما نقترح خلايا ومديريات فمعنى هذا أننا نُطالب من الأمّة الإسلامية بإمكانيات ماديّة تُمكِّن هذا المجمع من القيام بدوره حتى يكون ضميراً لهذه الأمّة. تكون هناك خلية تَتتبع في كل بلد إسلامي درجة العنف،

مساره وانكماشه. ثم ما هي القوانين التي سُنَّت له؟ هذا الموضوع في بلدي وقع فيه حلّ شامل لهذا الموضوع والآن والحمد لله انحصر فيه العنف كثيراً.

أريد أن أختم بأن المغرب وتونس جاليتهما اللتان في الخارج ليستا بدعاً من الجاليات الموجودة بل بالعكس هناك تعليم للجاليات المغربية، كل أبناءها الذين ذهبوا للخارج رجع جلُّهم متعلمون، ولا أظن أنكم تشكِّكون في كفاءة الدكتور البشاري الذي نعتزّ به كداعية إسلامية حيث تفتّقت براعم شبابه في أوروبا. فإذن لا داعي للتمثيل بالجالية المغربية والجالية التونسية في هذا الموضوع لأنّهما بلدان مسلمان يُطبّقان الإسلام في كل شيء وعلماؤهم موجودون معكم، فإذا كان هناك انحراف أو هناك خلافات فهي تعمُّ الجاليات الإسلامية الموجودة ما عدا الدول التي مَنَّ الله عليها بالبترول لم تذهب منها جاليات، ولكن نحن في المغرب وضعنا في مدوّنة الأسرة التي كنت عضواً في لجنة تدوينها أبواباً خاصة بالجالية المغربية وأصبحت زيجاتها وكل ما تقوم به مأخوذ من الشريعة الإسلامية وهي بخير وعلى خير.

أختم على أن مسطرة الحكمان التي أشار إليها الشيخ الخليلي هي التي قال فيها المسلمون في عزِّهم حيث قال ابن عاصم:

والحكمان بعدُ يُبعثان بينهما بمقتضى القرآن
إن وجدا عدلين من أهلهما والبعث من غيرهما إن عُدما
وما به قد حكما يمضي ولا إعذار للزوجين فيما فعلا

لم يقل الزوج ولم يعطه سُلطة أكبر.

إذن فلنرجع للنصوص الإسلامية ونُفرّق بين العادات والأعراف مع الإسلام وأن نمسك عن تجريم دولة من دول هذا المجتمع. وشكراً لكم، والسلام عليكم.

فضيلة الشيخ خليل الميس:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

هذه مناسبة لنطرح أخطر قضية على أعلى منبر إسلامي ليضع الحلول المناسبة لها، أعني:

أولاً: الخطاب الشرعي الذي نزل على رسول الله ﷺ كان في بناء مجتمع إسلامي مثالي من حيث المبدأ وهم الصحابة ثم التابعون. فكان هذا التشريع المثالي يتجاوب معه ويلتزم به هذا المجتمع المثالي. اليوم المجتمع الإسلامي كما نعلم.. فالتشريع مثالي والمجتمع له مشاكله. والآن عندنا ثلاث مؤسسات إسلامية هي: القضاء الشرعي، والإفتاء، والأوقاف، باعتبارها عناصر مقوّمات الدولة الإسلامية تُوجَدُ في كل بلد إسلامي. فالعنف الذي يريد أن يسلكه لا يأخذ فتوًى من الإسلام. إنّ الشرع لا يمكن أن يُسلِّط رجلاً على امرأة، وتعلمون جميعاً قول الله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤] ولم يقل: الأزواج قوّامون على الزوجات. وأنّ الشرع الذي أعطى القوامة للرجولة أيضاً أوصاه بتقوى الله عزّ وجل.

لذلك ونحن في مجال تجربة الحياة اليومية نرى أن الرجل إنّما يأخذ من الإسلام وكأن الإسلام ليس فيه إلا ﴿وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾ شيءٌ عجيب!! هذا أمر في الحقيقة يحتاج إلى وقفة! يعني هو قال إن صحَّ.. طبعاً هذا قول الله تعالى، اضربوهن لمثل هذا الرجل لمثل تلك المرأة. أما الآن يا تُرى هل ليس في القرآن إلا: ﴿وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾، وليس فيها ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩] هذا أمر عجب!!

لذلك ينبغي ونحن نمارس هذا على الأرض بتجربتنا في الحياة في الفتوى أن نصون التشريع الإسلامي من تصرفات بعض المسلمين ـ الحقيقة هذا هو الآن المطلوب ـ وبخاصة في نطاق الأسرة؟ بالمناسبة أناشد من هذا المنبر الإسلامي العالي حتّى في الطلاق نرى البلايا في الطلاق، نرى أمراً عجيباً وكأن الإسلام إنّما مكّن الرجل في المرأة!!

أقول: إن الإسلام مكّن الرجولة ولم يُمكّن الزوجية، وقال: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩].

إذن ثلاثة عناوين أرجو أن نأخذها بعين الاهتمام وربّما بالدراسة في مؤتمرنا: القضاء الشرعي، الإفتاء، الأوقاف. عناصر ثلاثة بقيت أمانة في أعناقنا نحن معشر المسلمين على مدار العالم الإسلامي. وشكراً، والسلام عليكم.

فضيلة الدكتور عبدالقاهر قمر:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيّد المرسلين سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه ومَن اتبعه بإحسان إلى يوم الدين.

إننا أيها الإخوة العلماء الأجلاء بهذا الموضوع ولكي لا نتهم بمسايرة الاتجاهات المشبوهة وكذلك لئلا يُستغل قرار المجمع الذي سيصدر إن شاء الله في هذا الموضوع ويفسَّر تفسيراً خاطئاً فإنني أقترح إلى مجلسكم الموقّر أن نوسّع دائرة البحث في موضوع العنف، ونُزيل عنه تقييده بنطاق الأسرة ليشمل العنف في كل المجالات سواء في الأسرة أو في المدرسة أو في مكان العمل أو خارج المنزل، ونذكر في القرار التفصيلات المهمّة في موضوع العنف الأسري، وبذلك لن نحتاج أيضاً إلى تكرار طرح الموضوع للدراسة في مجال آخر من مجالات ممارسة العنف، فهي أيضاً مهمّة.

ويبدو أن مصطلح العنف سيبقى مثل مصطلح الإرهاب، كلٌّ يُفسّره بحسب توجهاته. وشكراً لكم.

فضيلة الدكتور محمد السرطاوي:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

أقام الإسلام العلاقات الأسرية على المودّة والرّحمة حتّى تُحقّق مقاصد الشارع من تكوينها وتأسيسها، وأمر كل فرد مُكلّف من أفرادها

بالبرّ والإحسان والصبر على ما قد يعتور مسيرتها ومعالجته بالحكمة بما يُعيد الوئام والمودّة والرحمة إلى العلاقات الأسرية، وجَعَلَ الرعاية أسلوباً لتحقيق هذه المعاني السامية، وحدّد نطاق هذه الرعاية لكل فرد من أفرادها. وليس من مقتضيات الرعاية التصرُّفات التي تعود على أصل مشروعيتها بالنقد والعنف الأسري بمعناه اللغوي يُعارض أصل المشروعية ولا يُحقّق مقاصد الشارع المتمثّلة في المودّة والرّحمة.

وممّا لا شك فيه أن الشريعة الإسلامية تمنع التعسُّف في استعمال الحق عند إساءة استخدامه. كما أن الأحكام الجزئية في الشريعة الإسلامية ينبغي أن تكون منسجمة مع المقاصد والمبادئ الكليّة في الشريعة الإسلامية تحقيقاً لمفهوم وحدة التشريع بين الجزئي والكلّي بحيث ينسجم الحكم الجزئي مع الحكم الكلّي، والأمثلة كثيرة في فقه الصحابة رضوان الله عليهم وبخاصّة فقه سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

والجمهرة الغالبة من الأزواج لا يستعملون الحقّ المشروع لهم وفق الضوابط الشرعية ممّا يقتضي تقرير حكم شرعي يمنع العنف التفاتاً لمقاصد التشريع وعملاً بالعلّة المعنوية التي تكون أولى بالاعتبار، والتي تُفهم من نصوص كليّة في التشريع أوْلى بالاعتبار من العلّة اللفظية على حدّ قول الإمام الشاطبي في الموافقات.

ولا ينبغي للقرارات التي صدرت عن بعض المؤتمرات الدولية في هذا الشأن أن يكون لها ردود فعل على تقرير الحكم الشرعي في هذه المسألة. ولكنّه ينبغي أيضاً ونحن نُقرّر المبادئ والأحكام السابقة أن يُنصَّ على عدم مشروعية العنف الأسري، وأن يُنصّ على عدم مشروعية ما ذهبت إليه بعض الندوات والمؤتمرات الدولية التي رفعت شعار المساواة بين الرجل والمرأة وشعار العنف الأسري للانقضاض على نظام الأسرة الذي أقرّته الشريعة الإسلامية وذلك من خلال النص والتأكيد على الكثير من الأمور التي فهمها البعض على أنّها انقضاض على التشريع الإسلامي سواء كان من حيث تكوين الأسرة والعلاقات الزوجية

المشروعة، أو نظام الميراث، أو ما عدا ذلك من النظم الأخرى. وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الشيخ بدر القاسمي:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

ما سمعناه وما قرأناه من أبحاث في رأيي حتى لا تكون السهام كلّها متجهة إلى المجتمعات الإسلامية والعربية.. الموضوع يحتاج إلى دراسة مقارنة تعتمد ما يصدر من إحصائيات من أحداث العنف في الغرب وأمريكا وغيرها من الدول غير المسلمة. عندنا في الهند على سبيل المثال مئات بل آلاف من النساء يُقتلن أو يصبحن ضحايا بسبب عدم توفير المال أو الجهاز للرجال، وهناك طرق عنف أخرى وهو إذا المرأة أنجبت إناثاً هن في كثير من الأحيان يتم التخلُّص منها. فإذا قارنّا أو إذا شمل القرار في المقدمة إشارة إلى ما يجري في المجتمعات الأخرى فتبقى المجتمعات الإسلامية مهما كان فيها من أدوات العنف دون ما يوجد في المجتمعات الأخرى. هذه ناحية.

ناحية أخرى وهي موضوع يتعلّق بالتطبيق، وفي بعض المجتمعات التي يعيش فيها المسلمون بين غير المسلمين تسرّبت بعض العادات من غير المسلمين كما هو في الهند وفي بعض دول شرق آسيا. الناحية العملية عندنا هيئة أحوال شخصية للمسلمين اتخذت قراراً وذلك بأن يكون التركيز على إصلاح المجتمع بحيث يُكلّف الخطباء وغيرهم في توجيه وبيان أحكام الإسلام للمجتمع بشكل مستمر، وهذا يؤدي إلى نتيجة طيّبة حيث شاهدنا ـ وأنا أعيش في الخليج ـ أن هناك عنف مضادّ، فهناك بعض الأزواج يُضربون بالنّعال وهم يتحمّلون، بل رأيت على الإيميل حالة من إحدى الدول العربية حيث ذهب الزوج للمحكمة واشتكى بأن زوجته تغتصبه وتضربه. وشكراً لكم.

سعادة الدكتور محمد الزيادي:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

أولاً يجب أن نُسجّل باحترام وتقدير هذه النقلة النوعية لاهتمامات المجمع والتي تمثّلت في عرض عدد من الموضوعات ذات الأهمية الكبرى في واقع المجتمعات الإسلامية المعاصرة، فجزاهم الله خير الجزاء. غير أنّي ألاحظ أن بعض البحوث التي تناولت هذه القضايا لم تواكب هذه النّقلة ونحت إلى دراستها في بعدها الإسلامي دون نظر إلى الاتجاه الثاني وهو ما يقوله الآخر عنه ليس فقط في الاتفاقيات الدولية وإنّما أيضاً في أدبيات الفكر الغربي ومنتجات الفكر العلماني. ولا شك أن هذا الاتجاه مهم لما له من أثر كبير في حركة الدعوة الإسلامية وفي نجاح جهود نشر الإسلام في العالم، فالآخر قد يكون عدواً يواجه الإسلام كما يتصوّر الكثير منّا، وقد يكون محايداً راغباً في فهم الإسلام متشوّقاً لاعتناقه ولكنّه محاط بعدد من الأسئلة التي تنتجها منظومته الفكرية المختلفة حتماً عن منظومتنا الفكرية. ولذلك فإن كثيراً من الأسئلة المهمّة التي يطرحها هذا الآخر لم تُجب عنها بعض البحوث المقدّمة سواء في موضوع الحريّة الدينية أو في موضوع العنف الأسري. ونحن نعلم جميعاً أننا ملتزمون بنصوص قطعية ليس لنا بدٌّ من احترامها وتقديسها والحرص على تطبيقها ولكننا في ذات الوقت مُلزمون بتقديمها وشرحها بمنطق ومنهج مقبول يتناسب ومقتضيات العصر حيث مجال الاجتهاد في هذه النصوص واسعٌ جداً، وهذه هي مهمّة المختصين كما أتصوّر. وأحسب أن المجمع سيُحسن صنعاً وأستمر في تعميق البحث لهذه القضايا عن طريق الندوات التخصصية حتى تتضح مقاصد الشريعة في التربية الأسرية حيث هذه الدقائق لا تكفي لدراسة هذه القضايا المهمّة. وشكراً.

فضيلة الدكتور محمد النجيمي:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

أولاً: فيما يتعلق باتفاقية (سيداو) بُحثت في ماليزيا في الدورة

السابقة، وهي في ذاتها ـ كما الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ـ تنصّ على ألاّ تخالف الآداب العامّة ولا النظام العام لكن للأسف القوة الغربية تريد أن تفرض ما تشاء حتّى ولو خالفت هذه الاتفاقيات أو هذه الإعلانات.

ثانياً: تشير الإحصائيات كما ورد في أحد الأبحاث بأن هناك أكثر من خمسة آلاف حالة قتل من أجل الشرف وأن ٨٠٪ من هذه الحالات تعرّضت للاغتصاب، فقضايا الشرف هذه هناك بعض القوانين العربية فيها تخفيف للحدّ الجنائي أو العقوبة الجنائية، وهذا موضوع ينبغي بحثه والانتباه إليه لأنّه أحد الموضوعات التي لها أهمية.

ثالثاً: هناك زواج القاصرات، وتعلمون أنّ هذا الموضوع هو موضوع مهم وفيه نقاش الآن ولا أعتقد أنه عندما تمنع بعض قوانين الأحوال الشخصية العربية منذ سنوات عديدة زواج غير البالغات وحتى وإن بلغت يُحدَّد لها سن معيّنة، هذه لا تُعدّ مخالفة أو خضوع لهذه القوانين الدولية لأن هناك علماء أفاضل قد وضعوا هذه القوانين للأحوال الشخصية وبعض العلماء يرون بأن البنت أو الفتى لا يتزوج إلا إذا بلغ، وسن البلوغ مختلف فيه بين العلماء، فهذه قضية أيضاً تحتاج إلى بحث.

رابعاً: هناك أمر آخر يحتاج إلى بحث وتدقيق من قِبَل المجمع وهو قضية ختان الإناث، هذه أيضاً قضية مثيرة. هل هو واجب أم ليس بواجبٍ؟ هو في بعض المذاهب واجب ولكنّه لا يُطبَّق منذ سنوات عديدة فهل الناس ارتكبوا إثماً؟ إذن القضية تحتاج إلى بحث، وأنا لا أرى أن ختان المرأة حتّى مستحب بل هو يعني من المباحات التي يمكن أن يُقيّدها ولي الأمر أو أن يمنعها.

قضية الفحص الطبي قبل الزواج مهمة لأن كثيراً من قضايا العنف الموجودة حالياً هي بسبب المخدّرات وبسبب حالات نفسية. إذن يُضاف إلى القضايا التي يُفحص منها قبل الزواج قضايا المخدرات وقضايا الحالات النفسية المستعصية حتّى نقضي على كثير من هذه الحالات.
والله ولي التوفيق.

سعادة الدكتور هاني طعيمات:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد؛ فالشكر لأمانة مجمع الفقه الإسلامي الدولي على حُسن اختيارها لموضوعات هذه الدورة، وهي موضوعات كما لا يخفى على أحد تمسّ حياة الناس في المجتمعات الإسلامية المعاصرة. والشكر ثانياً للسّادة أصحاب البحوث العلمية المعروضة في هذه الجلسة.

معالي الرئيس مداخلتي قصيرة وهي التذكير بضرورة تحديد المفهوم الشرعي الحقيقي لمصطلح العنف الأسري، ذلك أنّ هذا المصطلح قد أصبح كمصطلح الإرهاب من المصطلحات الشائعة، بل وكما أشار العارض من المصطلحات المطّاطة التي تزداد اتساعاً يوماً بعد يوم.

والملاحظ على البحوث العلمية المعروضة أنّها لم تعطِ مسألة المصطلح أهميتها، فأكثر البحوث قد خلت من تحديد مفهوم هذا المصطلح مكتفيةً بذكر بعض مظاهر العنف الأسري أو بالتفريق بين ما يُعدُّ عنفاً وما ليس كذلك. بينما بعض البحوث قد ذكرت مفهوم العنف كما أوردته بعض المواثيق الدولية أو كما ورد تعريفه في بعض العلوم دون تعقيب، وبحثان فقط من البحوث المعروضة قد وضعا تعريفاً للعنف الأسري ولكن دون تحليل لمفهوم العنف من وجهة نظر شرعية ببيان قيود هذا التعريف ومحترزاته.

ومن هنا أتمنّى على لجنة الصياغة أن تُعطي مسألة المصطلح أهميتها، ذلك أنّ أي قرار يصدر بدون وضع مفهوم واضح ودقيق لمصطلح العنف الأسري يبقى قراراً قاصراً غير مُنتج. وشكراً لكم.

فضيلة الدكتور سيف الجابري:

بسم الله الرحمٰن الرحيم،

شكراً سيادة الرئيس، وشكراً للإخوة أصحاب البحوث، وسوف أختصر المختصر.

من المعلوم أن السّلم في الحياة هو الأمر الطبيعي، وأمّا ما يسمى بالعنف الأسري فهو عارض ولكن لا بدّ منه لأنّه سنَّة التدافع ومنذ زمن قابيل وهابيل على هذا الأمر إلى قيام الساعة. ولكن طرأت في الحياة ضوابط جديدة بما يسمى بحكم العالم الجديد، وهناك نظام عدم التفرقة بين الناس على أساس الجنسية. وبعد إثبات الوجود والقوة عام ١٩٤٥م عُقِد مؤتمر المرأة (المساواة والتنمية والسّلم) وذلك في عام ١٩٧٥م، أي بعد تمرير المخطّط الاستعماري الحديث خلال ثلاثين عاماً، وفي عام ١٩٧٩م بدأ تنفيذ العنف الخفي الحقيقي ضد المرأة من خلال القضاء على كافة أشكال التميُّز ضد المرأة، وفي عام ١٩٩٢م وضِع مصطلح العنف وأُكِّدت فيه المساواة مع الرجال. وهنا جاء إحلال جديد حقيقة في الكلمات والمسميات لتحلّ كلمة (جندر) محل كلمة (جنس) أي (سكس) والتي تعني ذكر وأنثى، بينما (جندر) تعني نوع فاختلف هنا المسميات أي الجنس هو النوع، فما أدري ما هو السبب في جعل تحويله؟! والآن يسمّى بالعلاقات الجنسية والتي نعني فيها الجماع أو المعاشرة الزوجية. وهم أضافوا هذا النوع إلى جندر ـ ذكر وأنثى وشواذ ـ وصولاً للمساواة في ذلك. وعدم تنفيذ ثقافة الجماع والمعاشرة الزوجية في المدارس يعتبر عنفاً؟! والعجيب أن العذرية مثلاً وهو احتفاظ الفتاة بعذريتها إلى الزواج عنف أسري!!

اختصاراً أقول: لو حبّذا لو شكِّل هذا المجمع المبارك لجنة لإعداد مسودّة للأحوال الشخصية للعالم الإسلامي ككل يُراعى فيها الوسطية والاعتدال ليكون للدول الإسلامية مرجعية في ذلك بدل البحث المستمر في المذاهب والتماس الرُخص فيما يوافق النظام العالمي. وصلّى الله على سيدنا محمد، وشكراً لكم.

فضيلة الدكتور محمد بن صالح الصالح:

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومَن اهتدى بهداه.

نظام الأسرة أو منهج الإسلام لإقامة الأسرة منهج غير مسبوق،

لذا يقول الله جلّ وعلا، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الروم: ٢١]. فالزواج يقوم على هذه الأركان الثلاثة. ثم هناك وصف آخر للعلاقة بين الزوجين لا يدانيه وصف ولا يقرب منه، في قول الله تبارك وتعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]. هكذا تكون هذه العلاقة أو هذه الصلة وهذه الحنيَّة وهذه العاطفة وهذه الوشيجة غير المسبوقة.

ثم إذا انتقلنا إلى موضوع علاج الإسلام للمشكلات الزوجية نجد الآية الكريمة: ﴿وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾ [النساء: ٣٤].

الرجل أولاً مدعو إلى أن يعفو ويصفح ويغفر، يقول الله جلّ وعلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَٱحْذَرُوهُمْ وَإِن تَعْفُواْ وَتَصْفَحُواْ وَتَغْفِرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤﴾﴾ [التغابن: ١٤]. إذن مطلوب من الرجل أن يعفو ويصفح ويغفر ويتسامح ويغض الطّرف عن الأشياء التي لا توجب الغضب والانفعال. ثم الخطوة الثانية الوعظ بتبصير المرأة بمصلحة بقاء الزواج واستمراره عليها وعلى زوجها وعلى أولادها وعلى أسرتيهما وعلى المجتمع، فإذا لم ترعوِ لهذا النصح وهذا الوعظ انتقل إلى مرحلة الهجر في الكلام على ألاّ يزيد عن ثلاثة أيام، ثم أيضاً إذا لم ترعوِ لهذه الخطوة الثانية يبدأ الخطوة الثالثة وهي هجرها في المضجع مدّة لا تُلحِق الضرر بها ولا تُلجئها إلى الوقوع في الزلّة، فإذا لم يُفِدْ هذا يبدأ في الخطوة الرابعة، فإذن له الحق أن يُظهر الغضب الذي لا يترتب عليه العنف أو الإيذاء أو الإساءة أو الجرح أو اللّكم أو الضرب، وإن الله جلّ وعلا يقول: ﴿وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾ [النساء: ٣٤]، فالمراد به عبارة عن الاحتجاج إما بالسواك أو بالمنديل، ويظهر أن المراد بالضرب في الواقع شيء آخر وهو أنّ كلمة الضرب وردت في القرآن الكريم ٥٢ مرة منها ٤٢ مرة ليس لها علاقة بالضرب ولا الإيلام إطلاقاً كما جاء في سورة البقرة في ضرب المثل بالبعوضة

وفي سورة النساء بالضرب في الأرض في السفر، وفي عدد من السور: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ [إبراهيم: ٢٤]، ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ﴾ [الكهف: ٣٢]، ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٥]، ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، اثنان وأربعون آية كلّها لها معانٍ أخرى، يؤيد هذا أن المصطفى ﷺ عندما غضبت بعض نسائه عليه حتى إنّ إحداهنّ امتنعت من الحديث إليه لم يضرب واحدة منهنّ وإنما اعتزل المنزل. فإذن يكون الضرب عبارة عن اعتزال المنزل مدّة تُعيد المرأة إلى صوابها، اعتزال المصطفى ﷺ منزله لمدة شهر. إذا أفاد هذا الاعتزال ورجعت المرأة عن غيّها وعادت المياه إلى مجاريها فاسمعوا قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٣٤] أخذ بعض الباحثين من ختام الآية أن المرأة إذا عادت إلى وضعها الطبيعي وعادت المياه إلى مجاريها وأطاعت زوجها واستقامت أحوالها فإنّ طلاقها يُعتبر جناية ويُعتبر جريمة ويُعتبر خطيئة في حقِّها، وإذا لم تُفِد الخطوات السابقة فيأتي موضوع بعث الحكمين في الآية ٣٥ التي سمعناها من فضيلة الشيخ الخليلي.

إذن الغرب لا يرضون عنّا وقد أحدثوا في الستينيات من القرن العشرين الماضي ما يسمى بنظام الجندر، وهو رفع الحجاب وإباحة الاتصال الجنسي ومنع كلمة ذكر وأنثى بل يقولون إنسان، فالمرأة لها أن تصحب مَن تشاء رجل أو امرأة أو أي أسلوب تريده. فمؤتمر السكّان في القاهرة الذي عقد عام ١٤١٤هـ عام ١٩٩٤م ذكر كلمة الجندر اثنان وخمسون مرّة، ومؤتمر السكان في الصين بعده بسنة ذكر مصطلح الجندر مائتان وثلاثون مرّة.

إذن هذا تصرُّف الغرب وكلام الغرب لا يمكن أن يُقبل أو أو يؤخذ: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٣٤]. ومنهج الإسلام في إقامة الأسرة نظام لا يدانيه نظام في احترام المرأة. يقول المصطفى ﷺ: «خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي»، ويقول أيضاً: «لا يكرمهنّ إلا كريم ولا يهينهنّ إلا لئيم»، وقبل ذلك كلّه أمر الله جلّ وعلا الرجال إذا ضاقت صدورهم من نسائهم أن

يتَّهموا أنفسهم في قوله تعالى: ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٩] ويقول المصطفى ﷺ: «لا يفرك مؤمن مؤمنة ـ أي لا يسخط ولا يمقت ـ إن كره منها خُلق سرَّه منها آخر».

وفي النهاية أشكر المجمع على اختيار هذه الموضوعات القيِّمة التي يحتاج كل موضوع منها إلى مؤتمر، وأشكر معالي الأمين العام ومعالي الرئيس والإخوة العاملين معهم. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور عبدالناصر أبو البصل:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

وبعد: لماذا يبحث المجمع في هذا الموضوع؟! هذا سؤال مهم لأننا حينما نستمع لمَن يقول بأن الأحكام الشرعية في هذا المجال معروفة وفي نظام الأسرة في الإسلام معروفة فلماذا إذن يُبحث هذا الموضوع؟

في الحقيقة الابتعاد عن موضوع العنف الأسري والحديث عن موضوعات سُبِقَت بقرارات سابقة أعتقد أنه يُخرِج الهدف عن مساره.

موضوع العنف الأسري موضوع مهم وتُمارس ضغوط على الدول، والدول بحاجة إلى تأييد المجمع وقرار المجمع في السياسات التي تتخذها للمحافظة على الثوابت الإسلامية.

ولذلك أنا أقترح بأن تكون هناك مجموعة من المؤسسات أو المراكز أو اللجان التي تقوم بما يسمّى بمؤسسات المجتمع المدني، وفي العالم اليوم تأكيد كبير على وجود مثل هذه المؤسسات، لما لهذه المؤسسات من أهمية كبيرة في وجود سياسات أو اتخاذ قرارات في هذا الجانب. فلماذا لا يكون في المجمع أو في منظمة المؤتمر الإسلامي مجموعة تتخصص في مسائل الأسرة ويكون الحديث مخصّصاً لها لتقف

إلى جانب الدول وإلى جانب المجمع في هذه الأمور، لأننا نسمع مَن يتحدّث في هذا الجانب يتخذ الطروحات الغربية ويريد تطبيقها؟ قبل مدّة نشر في قناة فضائية عالمية مسألة امرأة عربية مُورس عليها الضرب بشكل معيّن وأُظهرت للعالم، هنا لا بدّ من كلمة وتبيين لهذا الموضوع بشكل واضح حتى لا تبقى الكلمة لأولئك الذين يتحدّثون عن أنّ ما في الإسلام إنّما يؤيّد العنف الأسري المنتشر عالمياً بغض النظر عن المصطلحات التي طُلب تحديدها. ولذلك الناس اليوم ينتظرون ووسائل الإعلام تنتظر ما سيصدر عن المجمع من قرار في هذا الجانب.

موضوع الأمّيّة الأسرية، الأمّيّة الثقافية.. هذا لا بدّ أن يُنتبَه إليه، وأؤيّد التوصية التي قالت بوجود مقرّر دراسي في هذا الجانب في الجامعات والمدارس. وشكراً.

سعادة الدكتور محمد البشاري:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

الشكر موصول لأمانة المجمع على اقتراحها هذا الموضوع والذي يعتبر حقاً كما قال الإخوة والأخوات: أنه موضوع مهم واستراتيجي بالنسبة إلى الأمة العربية والإسلامية.

أنا عندي بعض الوقفات البسيطة وهي:

أولاً: ليس معنى أنّ هناك أجندة خارجية وضغوطات خارجية أننا نتفادى أن نناقش هذه المواضيع، ولا يمكن أننا نبقى في معزل عن المستجدات وعن القضايا المعاصرة.

موضوع العنف لا بدّ أن نقرّ أن هناك عنف أسري وأن هناك ظلم ذكوري وقهر ذكوري يُمارَس على المرأة وحقوقها تارةً باسم الإسلام وتارةً باسم العادات وتارةً باسم التقاليد وغير ذلك، والإسلام بريء منها.

أنا سعيد بأن أسمع مشايخنا وأعضاء المجمع تقريباً كلّهم رفضوا مصطلح الضرب ورفضوا تشريع الضرب وقالوا كلهم بالإجماع بأنّه إذا

شُرِّع هذا الضرب وإنّما شُرِّع بضوابط، وتكلّموا عن السواك والمنديل وغيرهما، بمعنى أنه ليس هناك بالفعل تشريع لهذا الضرب. الذين يريدون اليوم أن يزجُّوا بالإسلام إلى هذه الخانة أنا أقول بأن هذا أمر خطير والمجمع يستنكر كل أنواع وألوان العنف والظلم الممارَس على المرأة.

ثانياً: ما قاله المفكر الإسلامي مالك بن نبي وإن كان فيه شيء ممكن من المبالغة عندما قال: إن تهميش المرأة لمدة أربعة عشر قرناً عن تدوين الفقه الإسلامي أنتج لنا مع الأسف فقهاً ذكورياً. لا أمشي إلى هذا الحدّ، وإنما أقول: إننا لا بد أن نعترف ونحن جزء لا يتجزأ من المجتمع العالمي والمجتمع الدولي أننا لا نواجه هذه القضايا. الدول الإسلامية تُمثّل ثلث العالم. كُنّا في ديربن في جنيف الدول الإسلامية والعربية نزلته بخمسمائة مؤسسة وجمعية ما يسمى بجمعية منظمات الغير حكومية، في حين أن إسرائيل وأمريكا أنزلت بأكثر من خمسة آلاف مؤسسة وأكثر من خمسة آلاف مكتب استشاري. بمعنى أنّ هناك مفارقة، وليس هناك وعي لا عند المؤسسات الإسلامية ولا عند الدول الإسلامية بضرورة التحرك داخل الأمم المتحدة، داخل ما يسمى بالمجمّع الاقتصادي الاجتماعي من أجل الضغط ومن أجل إبراز الحق، لأنه مع الأسف الشديد عندما تظهر في وسائل الإعلام امرأة مضروبة وامرأة مشوّهة الوجه على شاشات التلفزيون.. نراها امرأة عربية ضُربت باسم ما يسمى بالإسلام.

وأختم بموضوع الزواج المبكّر. يا جماعة، كلّكم عندكم بنات أو حفيدات فهل ترضى اليوم أنّك تُزوّج ابنتك أو حفيدتك عمرها عشر سنوات وإن بلغت؟ بنت عشر سنوات هل تعرف معنى الزواج؟ هل تُدرك المسؤولية والمقاصد من الزواج؟ لا بدّ أن يكون هنا في المجمع تفكير بصوت عالٍ من أجل أن نجد الحلول، نعم بالضوابط الشرعية لكن في إطار المستجدات. أنا لا أرضى أن أزوّج ابنتي في هذا السن ولو حتى ستة عشر سنة. إذن إذا كُنّا ننطلق من هذه المنطلقات.. كلٌّ ينطلق ويفكر من قضيته الخاصة من أجل أن نُشرّع للأمة هذه التي ليس

لها فهم وإدراك للنص الديني ومقاصد الدين. إننا نحن نُشرّع لجمهور الأمة، ولهذا أقول: إننا بالفعل ينبغي أن يكون لنا جرأة وشجاعة في اتخاذ القرارات لنوجّه أولاً الأمة ثم نعمل على الشهود الحضاري.
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

سعادة الدكتور أسعد السحمراني:

أنا في الحقيقة عندي اقتراح على الرئاسة والأمانة العامّة أن تُعلّق إصدار توصية أو قرار في هذا الموضوع الشائك والشيّق في الوقت نفسه، وأن يُصار في هذا العام إلى أن يتوجّه الخبراء منّا بتكليف من الأمانة العامّة لدراسة المواثيق الدولية ومدوّنات الأسرة للدولة العربية والإسلامية لإصدار توصية ناضجة لا تتناقض مع مدوّنات الأسرة في دولنا العربية والإسلامية، وكذلك تردّ وتوضّح هذه الأمور. وشكراً.

معالي الشيخ الدكتور صالح بن حميد (رئيس المجلس):

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

أُعلن لجنة الصياغة لهذا الموضوع: الدكتور كايد قرعوش مقرراً، والدكتور حسن سفر عضواً، والدكتور محمد رأفت عثمان عضواً، والأستاذ محمد صلاح الدين المستوي عضواً، والمهندسة كاميليا حلمي عضواً، والدكتورة رشا عمر الدسوقي عضواً، والدكتور محمد البشاري عضواً. وبهذا تُرفع الجلسة، وشكراً لكم.

ثالثاً: القرار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد
خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم ١٨٠ (١٩/٦)
بشأن
العنف في نطاق الأسرة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ ـ ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع العنف في نطاق الأسرة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

وبعد استحضار ما علم من الدين بالضرورة من إرساء قواعد الأسرة على أُسس عظيمة من المودة والمحبة، وتشريع الأحكام التي تحقق الاستقرار والطمأنينة، وأن الحيدة عن هذا المنهج تنشر العنف في محيط الأسرة،

قرر ما يأتي:

أولاً: مفهوم العنف في الأسرة:

المقصود بالعنف أفعال أو أقوال تقع من أحد أفراد الأسرة على أحد أفرادها تتصف بالشدة والقسوة تُلحق الأذى المادي أو المعنوي بالأسرة أو بأحد أفرادها، وهو سلوك محرّم لمجافاته لمقاصد الشريعة

في حفظ النفس والعقل، على النقيض من المنهج الربّاني القائم على المعاشرة بالمعروف والبر.

ثانياً: لا يُعد عنفاً أو تمييزاً في المنظور الإسلامي:

أ ـ الالتزام بالأحكام الشرعية المنظمة للمعاشرة الزوجية، وحظر صور الاقتران غير الشرعي.

ب ـ عدم إتاحة وسائل منع الحمل لغير المتزوجين الشرعيين.

ج ـ منع الإجهاض إلا في الحالات الطبية الاستثنائية المقررة شرعاً.

د ـ تحريم الشذوذ الجنسي.

هـ ـ منع الزوج زوجته من السفر وحدها إلا بإذنه وبالضوابط الشرعية.

و ـ الحق الشرعي بين الزوجين في الإعفاف والإحصان حتى في حال عدم توافر الرغبة لدى أحدهما.

ز ـ قيام المرأة بدورها الأساسي في الأمومة ورعاية بيت الزوجية وقيام الرجل بمسؤوليات القوامة.

ح ـ ولاية الولي على البنت البكر في الزواج.

ط ـ ما قررته الشريعة من أنصبة الميراث والوصايا.

ي ـ الطلاق ضمن ضوابطه الشرعية المحددة.

ك ـ تعدد الزوجات المبني على العدل.

ثالثاً: منهج الإسلام في حل الخلافات الزوجية:

يراعى عند معالجة الخلافات الزوجية وبخاصة ما يتعلق بنشوز الزوجة وخروجها على طاعة زوجها أن تكون وفقاً للضوابط الشرعية الآتية:

١ ـ تجنب الشتم والسب والتحقير.

٢ ـ الالتزام عند المعالجة المباشرة مع الزوجة بالمنهج الشرعي المعتمد، بدءاً من الوعظ ثم الهجر، وانتهاءً بالضرب غير المبرح الذي يكاد أن يكون أقرب إلى التلويح به دون فعله، واللجوء إليه خلاف الأولى، لقوله ﷺ: «ولن يضرب خياركم»، واقتداءً بفعله ﷺ الذي لم يضرب امرأة قط.

٣ ـ اللجوء إلى الحكمين عند استفحال الخلاف.

٤ ـ اللجوء إلى نظام الطلاق وفق القواعد التي قررتها الشريعة في ضبط درجاته (الرجعي، البائن بينونة كبرى أو صغرى، وأوقات إيقاعه)، واعتباره من أبغض الحلال عند الله تعالى.

رابعاً: يؤكد المجمع على ما يلي:

١ ـ على الصعيد الأسري:

أ ـ التركيز على التربية الإيمانية سبيلاً للنشأة الاجتماعية.

ب ـ التأكيد على الثوابت الشرعية المتعلقة بالبناء الأسري من التعاون والمودة والرحمة والسكن والبر والإحسان والمعاشرة بالمعروف فيما بين الزوجين.

ج ـ اعتماد الحوار منهجاً لحل القضايا الأسرية الداخلية.

٢ ـ على صعيد المؤسسات والدوائر الرسمية:

أ ـ عقد دورات وورش عمل لتوعية الأسر لمخاطر العنف، وتأصيل المنهج الحواري.

ب ـ مطالبة المؤسسات التربوية بتدريس ما يعالج قضايا العنف الأسري بمختلف صوره وأشكاله.

ج ـ التنسيق بين الوزارات والإدارات المختصة من أجل اعتماد

سياسة موحّدة لا تعارض فيها للحفاظ على ثوابت الأمة في مواجهة التيارات التغريبية المتعلقة بالأسرة.

د ـ توجيه أجهزة الإعلام لتحمُّل مسؤولياتها في إطار التنشئة الاجتماعية الراشدة.

٣ ـ على صعيد الدول الإسلامية:

أ ـ ضرورة عرض كافة الاتفاقيات الدولية الخاصة بالمرأة والطفل، وكذلك مشروعات القوانين على أهل الاختصاص من علماء الشريعة والقانون، قبل إصدارها والتوقيع عليها؛ لضبطها بميزان الشرع، ورفض ما يتعارض منها مع أحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها. ودعوة الحكومات الإسلامية إلى مراجعة الاتفاقيات التي تمّ التوقيع عليها للوقوف على البنود التي تتعارض مع الأحكام الشرعية، ورفض تلك البنود، دون الإخلال بما اشتملت عليه من جوانب إيجابية متوافقة مع الشريعة الإسلامية.

ب ـ رفض ما يخالف نصوص الشريعة الإسلامية في الاتفاقيات والمواثيق الدولية، والتي تدعو إلى إلغاء الفوارق الفطرية بين دور الرجل والمرأة في المجتمع، والدعوة إلى المساواة التامة بين الذكر والأنثى في كل درجات الميراث، والإساءة إلى نظام الطلاق في الشريعة الإسلامية، وتدعو إلى إلغاء قوامة الرجل في الأسرة، وغير ذلك مما هو ثابت في الشريعة الإسلامية.

ج ـ رفض كافة البنود التي اشتملت عليها الاتفاقيات التي تبيح ما فيه مخالفة لقوانين الشرع والفطرة: كإباحة الزواج المثلي، والعلاقات الجنسية خارج نطاق الزواج الشرعي، والاختلاط بالصورة الممنوعة شرعاً، وغير ذلك من بنود تتصادم مع أحكام الشريعة الإسلامية.

د ـ الطلب من الجهات التشريعية سَن قوانين تجرِّم كل صور العنف بين أفراد الأسرة باعتبار أن الشريعة قد حرّمت ذلك.

هـ ـ حصر سلطة التنفيذ في الجهات القضائية المختصة.

و ـ التأكيد على التزام خصوصية الثقافة الإسلامية، والأحكام الشرعية، واحترام التحفظات التي تبديها الحكومات الإسلامية وممثلوها حيال بعض البنود المتعارضة مع الشريعة الإسلامية في المواثيق والاتفاقيات المتعلقة بالأسرة.

ز ـ تشكيل لجنة لإعداد مدونة تضبط فيها حقوق أفراد الأسرة وواجباتهم، ينبثق عنه وضع مشروع لقانون الأسرة متوافق مع الشريعة الإسلامية.

والله أعلم.

* * *

الفهرس

الموضوع	الصفحة

التورق: حقيقته، أنواعه
(الفقهي المعروف والمصرفي المنظم)

الموضوع السادس
العنف الأُسري